V. 24 N. 2 (2026): 24ª EDIÇÃO:
2º FESTIVAL AFRO DE JUVENTUDE E CIDADANIA - JUVENTUDES NEGRAS, CULTURA E DIREITOS EM PAUTA

REVISTA JUVENTUDE.BR



APOIO

CO-REALIZAÇÃO

REALIZAÇÃO



FOTO: ISABELA MONTEIRO

FICHA TÉCNICA

ISSN 1809-9564

Publicação Científica do Centro de Estudos e Memória da Juventude – CEMJ.

24ª Edição - Ano 20 - Julho de 2026. (40 páginas).

Versão on line: juventudebr.emnuvens.com.br

EDITORA

Larissa da Silva Fontana

CAPA E DIAGRAMAÇÃO

Liz Elpidio Meireles Filardi

COMITÊ EDITORIAL

Elisangela Lizardo de Oliveira

Ergon Cugler de Moraes Silva

Euzébio Jorge Silveira de Souza

Karen Regina Castelli

EQUIPE DE APOIO - REVISTA

Héctor de Oliveira Vieira

Josivete Pereira da Silva

Jéssica Lawane Sousa Rodrigues

Germana Amaral

Fabio Almeida

EQUIPE FESTIVAL AFRO - 2ª Edição

Josivete Pereira da Silva

Larissa da Silva Fontana

Héctor de Oliveira Vieira

Victor Rinaldi

Caio Yuji de Souza Tanaka

Germana Amaral

Laura Rodrigues

Estéfanie Ianna Lima Rodrigues

CONSELHO EDITORIAL

Elisa Guaraná de Castro (UFRRJ)

Euzébio Jorge Silveira de Souza (FEA-USP)

Fábio Palácio de Azevedo (UFMA)

Flávio Sofiati (UFG)

Marcio Pochmann (Unicamp)

Maria Elena de Oliva Augusto (USP)

Mary Garcia Castro (UFBA)

Miriam Abramovay (Flacso)

DIRETORIA EXECUTIVA DO CEMJ

Presidente:

Cássio Borges

Diretor de Planejamentos e Projetos:

Marcos Paulo Silva de Jesus

Gerente de Projetos e Administrador Financeiro:

Willamy Macêdo

EQUIPE DE COMUNICAÇÃO JHUB

Gestor de Redes:

Gabriel Oliveira

Direção de arte:

Ianna Rodrigues

Estagiária de comunicação:

Ana Andrade



FOTO: ISABELA MONTEIRO

SUMÁRIO

06..... Apresentação

10..... 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania - Etapa Presencial

14..... “O fluxo do rio por onde a gente passa”: memória, juventude e cultura afro-brasileira em perspectiva intergeracional\

42..... EIXO 1: Justiça, território e juventude

43..... JUVENTUDES DESLOCADAS: O BRINCAR COMO TÁTICA DE OCUPAÇÃO TERRITORIAL E A MEMÓRIA APAGADA DA FAVELA MACEDO SOBRINHO

56..... CORPO NEGRO E EPISTEMICÍDIO NO ENSINO JURÍDICO: UMA CRÍTICA À ESTRUTURA RACIALIZADA DO ACESSO À JUSTIÇA NO BRASIL

68..... EIXO 2: Relações étnico-raciais, juventude e cultura

69..... QUANDO A COR FALA ANTES DO SUJEITO: TEATRO, JUVENTUDES NEGRAS E PRÁTICAS ANTIRRACISTAS NA EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS

88..... ESCREVIVENDO A REALIZAÇÃO DO SONHO DA MINHA AVÓ

94..... DO MITO DA DEMOCRACIA RACIAL AO EPISTEMICÍDIO: UM DIÁLOGO ENTRE LÉLIA GONZALEZ E SUELI CARNEIRO SOBRE A EDUCAÇÃO DA JUVENTUDE NEGRA NO BRASIL

108..... EIXO 3: Movimentos sociais, coletividades e identidades juvenis

109..... TERRITÓRIOS VIVOS ENTRE SILENCIAMENTOS E REEXISTÊNCIAS: CORPO-PALCO E OLHAR OPOSICIONAL EM RAÇA, GÊNERO, DEFICIÊNCIA E JUVENTUDE

122..... UMA DÉCADA DE TRAJETÓRIA: (RE)EXISTÊNCIAS DO COLETIVO DE JUVENTUDE NEGRA DO CEDENPA

133..... JUVENTUDES DISSIDENTES: ONDE AS LUTAS SE ENCONTRAM?

144..... Autoras e autores

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Este volume especial da Juventude.BR nasce da segunda edição do Festival Afro de Juventude e Cidadania, realizado pelo Centro de Estudos e Memória da Juventude (CEMJ) e pela União de Negras e Negros pela Igualdade (UNEGRO). Para compreender o que aqui se reúne, é preciso voltar à primeira edição desse projeto conjunto realizado por duas organizações historicamente parceiras, para as quais as juventudes negras são público prioritário. Ao longo de 2024, o Festival Afro construiu um circuito de eventos presenciais e formações antirracistas gratuitas pelo interior do Estado de São Paulo: feiras, festivais e saraus em Americana, Santo André, São Carlos e Piracicaba, somados a cursos on-line que mobilizaram mais de oitocentas pessoas e a materiais formativos multilinguagens voltados para o letramento racial. Não foram ações pensadas para as juventudes negras, mas com elas e a partir delas: construídas junto ao movimento negro do interior paulista e a organizações enraizadas nos territórios.

Foi nesses espaços que reconhecemos um processo de aquilombamento, ou seja, de valorização da identidade e da resistência negra, de reencontro entre gerações e de produção coletiva de pertencimento. E foi ali, também, que a cultura afro-brasileira garantiu, ainda que pontualmente, acesso a direitos historicamente negados: educação, esporte e lazer, segurança, cultura, trabalho e renda para inúmeras juventudes negras. Não como assistência concedida como favor externo, mas como exercício de cidadania e autodeterminação, muitas vezes nas lacunas deixadas pelo Estado. Foi a partir dessa experiência que entendemos ser possível e necessário perguntar como diferentes gerações articulam e atribuem sentido à relação entre juventude negra, cultura e direitos. Esta edição é uma tentativa de mobilizar alguns dos diferentes aspectos das respostas a essa complexa pergunta.

Como etapa de pesquisa da segunda edição do Festival, realizado entre setembro de 2025 e agosto de 2026, nosso volume especial reúne textos recebidos por chamada pública (de pesquisadoras e pesquisadores, estudantes, ativistas, artistas e autoras independentes) e contribuições de juventudes convidadas, ao lado, ainda, da produção da própria equipe do projeto, construída a partir da escuta de coletivos e lideranças de cultura afro-brasileira de municípios do Estado de São Paulo. Reuni-los é afirmar que pesquisar sobre as juventudes negras é também um ato de incidência política, de memória e de disputa por direitos, e que é possível fazê-lo a partir de conhecimentos produzidos com e a partir delas.

Partimos de uma recusa: recusamos o mito da democracia racial, que segue operando no Brasil pela via da negação ao afirmar uma convivência harmoniosa que nunca existiu, encobre o racismo como estrutura e dificulta seu enfrentamento. É esse mito que constrói narrativas específicas sobre as juventudes negras, dissimulando seus atravessamentos racistas ao mesmo tempo em que insiste em marginalizar e estigmatizar os corpos jovens negros pela lente da hipersexualização ou da

criminalização. Em seu lugar, assumimos que a face da juventude brasileira é majoritariamente negra e diversa e que o racismo organiza, de forma estrutural, o acesso ao território, à justiça, à educação e à cultura. Os textos aqui reunidos diagnosticam a violência, evidentemente, mas também reconhecem as juventudes negras como sujeitas e sujeitos políticos — produtoras de conhecimento, de cultura, de estratégias de resistência e de novos futuros — e os espaços de cultura afro-brasileira como territórios de fortalecimento identitário, de reexistência e de garantia de direitos.

É desse mesmo gesto de escuta que nasce o texto produzido pela própria equipe de pesquisa do Festival, intitulado "'O fluxo do rio por onde a gente passa': memória, juventude e cultura afro-brasileira em perspectiva intergeracional", que abre essa edição da Juventude.Br. A partir de cinco entrevistas em história oral com lideranças negras, jovens e não jovens, de Piracicaba, Capivari e São Carlos, o texto investiga como diferentes gerações do movimento negro do interior paulista constroem e negociam sentidos sobre juventude, identidade racial e direitos. Articulando as noções de memória de Lélia Gonzalez e Michael Pollak, a interseccionalidade de Carla Akotirene, as contribuições de Frantz Fanon e Grada Kilomba sobre racismo e alteridade e a concepção de cultura de Stuart Hall, as narrativas revelam um campo tensionado entre permanências — a recorrência do racismo estrutural, da violência obstétrica às políticas do cabelo — e rupturas — o acesso ao ensino superior impulsionado pela política de cotas, a ampliação de referências identitárias positivas e a crescente consciência de direitos entre as juventudes negras. Nesse percurso, a cultura afro-brasileira comparece como eixo político de produção de identidade, pertencimento e renda, e os circuitos de feiras, festivais e saraus emergem como espaços de aquilombamento cotidiano. É a escuta dessas vozes, sujeitas e sujeitos que produzem conhecimento sobre a própria experiência, que ancora, institucionalmente, a pergunta que move esta edição.

No primeiro eixo trabalhado na revista, Justiça, território e juventude, a disputa pelo espaço aparece em duas escalas. Da memória da extinta favela Macedo Sobrinho, no Rio de Janeiro, emerge a categoria das "juventudes deslocadas": meninos negros que, no brincar e no trabalho informal, ocuparam a cidade que o Estado projetava para apagá-los, numa escrevivência que afirma que a metrópole também lhes pertence. No ensino jurídico, a crítica ao epistemicídio mostra como a Lei de Cotas produziu inclusão numérica sem reforma das estruturas, mantendo corpos e saberes negros à margem do acesso à justiça. Entre o território e o direito, o que está em jogo é a cidadania plena.

O segundo eixo, Relações étnico-raciais, juventude e cultura, por sua vez, toma a educação como campo de disputa. O teatro negro na Educação de Jovens e Adultos (ancorado em filosofias africanas como Sankofa e Ubuntu) revela uma EJA marcada pelo enegrecimento e pela juvenilização, e a arte como instrumento de letramento racial e de afirmação da vida. A escrevivência de três gerações de mulheres negras na luta por acesso e permanência no ensino superior desmonta a falácia meritocrática e ecoa, com Conceição Evaristo, as vozes-mulheres que se recusam a silenciar. E, por fim, o diálogo entre Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro nomeia o vínculo entre o mito da democracia racial e o epistemicídio na formação da juventude negra. Cultura e educação se revelam, aqui, terreno simultâneo de apagamento e de resistência.

O terceiro eixo, Movimentos sociais, coletividades e identidades juvenis, finaliza esta edição a partir do entendimento do corpo como território. A articulação interseccional entre raça, gênero, deficiência e juventude (em que racismo, capacitismo e patriarcado operam juntos) encontra na arte negra um "patuá", dispositivo de memória, cuidado e ancestralidade, e no "olhar oposicional" a potência de narrar a si mesmo. A trajetória de uma década do Coletivo de Juventude Negra do Cedenpa, em Belém, mostra que combater o racismo é também construir afeto, escuta e cuidado coletivo. E a reflexão sobre as juventudes dissidentes aponta o caminho da coalizão: lutas antirracistas, feministas, anticapacitistas e estudantis que nunca estiveram separadas porque partem de uma mesma defesa, a da vida digna.

Os marcadores de raça, gênero, classe, território, geração e deficiência comparecem nestes textos como um conjunto de diferenças a celebrar, que tornam a juventude brasileira extremamente rica e potente, mas também aparecem como dimensões que se atravessam na produção das desigualdades e, sobretudo, na construção das estratégias de reexistência. É essa a aposta desta edição: deslocar o olhar da vulnerabilidade para a potência, sem abrir mão da denúncia das estruturas. Que este compilado de reflexões sirva a quem pesquisa, milita e constrói, cotidianamente, os territórios onde as juventudes negras afirmam que são herdeiras e herdeiros de uma longa história de luta e sujeitas de tudo o que ainda está por vir.

Boa leitura.

LARISSA DA SILVA FONTANA

Coordenadora de pesquisa do 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania





FOTO: ISABELA MONTEIRO

2º FESTIVAL AFRO DE JUVENTUDE E CIDADANIA (ETAPA PRESENCIAL)

Entre março e maio de 2026, cinco municípios do Estado de São Paulo - Piracicaba, São Carlos, Capivari, Santo André e Americana - sediaram os eventos presenciais que deram corpo ao 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania. A partir de emenda parlamentar destinada pela Deputada Estadual Leci Brandão (PCdoB-SP), o circuito de eventos foi realizado pelo Centro de Estudos e Memória da Juventude (CEMJ) e pela União de Negras e Negros pela Igualdade (UNEGRO), no âmbito do Projeto de Ações de Cidadania e Direitos Humanos, em parceria com a Secretaria da Justiça e Cidadania do Estado de São Paulo. O Festival deu continuidade ao percurso aberto em sua primeira edição, realizada em 2024, quando a visibilidade do fazer cultural das organizações negras se encontrou com o embasamento da pesquisa e da formação política.

Esse circuito não nasce no vazio. Os cerca de 50 milhões de jovens entre 15 e 29 anos formam hoje a maior geração de jovens da história do Brasil, e mais de 25 milhões deles, 61% da juventude brasileira, são negras e negros. Esse contingente é, ao mesmo tempo, maioria demográfica e alvo prioritário das violências produzidas pelo racismo estrutural: lidera os índices de letalidade, de desemprego e de empobrecimento, e segue tendo negado o acesso a direitos básicos como educação, trabalho, cultura, segurança e o próprio direito à cidade. Foi contra esse quadro, e a partir da longa atuação do movimento negro que tensionou o Estado brasileiro a produzir respostas (da Lei 10.639/2003 à Lei de Cotas - 12.711/2012 -), que o Festival se propôs a levar ações antirracistas de formação e cultura para além da capital, ao interior paulista, território historicamente desinvestido de recursos socioculturais públicos e privados.

Em vez de produzir eventos para as juventudes negras deliberados externamente, decidimos somar esforços, recursos e direcionamento às iniciativas que o movimento negro já sustenta nesses territórios. Em cada cidade, a construção foi conduzida pelas representações regionais da UNEGRO e por organizações parceiras enraizadas localmente, articulando lideranças seniores e jovens em todas as etapas, da pré-produção à realização. Feiras, festivais e saraus já existentes foram fortalecidos, não substituídos, e a juventude negra ocupou o lugar de sujeita política da própria mobilização, e não apenas de público a ser atendido.

O circuito abriu em 14 de março, em Piracicaba, com o Sarau Saravá, promovido pelo Instituto AfroPira em parceria com a UNEGRO São Paulo. Com mais de dez anos de trajetória, o AfroPira articula saberes tradicionais e linguagens contemporâneas, como capoeira, jongo, samba, poesia, música, dança e percussão, e a edição de

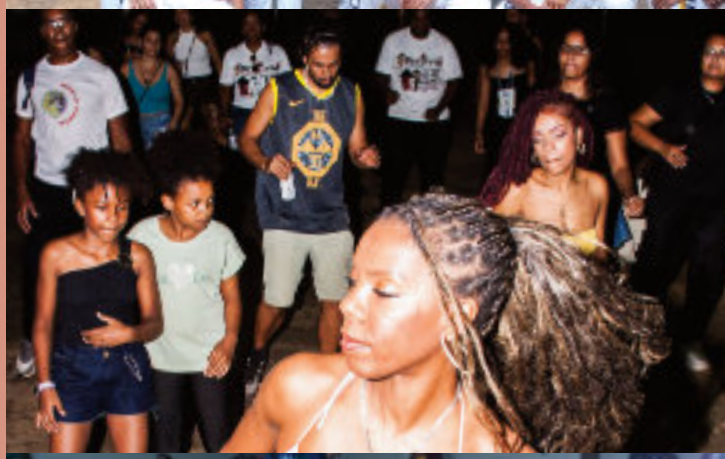
2026 reafirmou a cultura negra como instrumento de formação de novas lideranças e de articulação com escolas, coletivos e movimentos sociais. Uma semana depois, em 21 de março, São Carlos recebeu o 2º Festival UNEGRO Afro Sanka, no CEU das Artes, equipamento público ressignificado pela ocupação cultural. Oficinas, rodas de capoeira, batalhas de rima, passinho e samba teceram o encontro entre gerações e fizeram do território periférico um espaço de pertencimento, formação política e afirmação da identidade negra.

1. Em 25 de abril, a Feira Conecta Jovem levou a Capivari uma dimensão central da disputa por direitos: o trabalho. Ao lado das oficinas de capoeira e dança, o evento ofereceu oficinas de elaboração de currículo e orientação profissional e abriu debate sobre o racismo estrutural, a segregação histórica dos espaços públicos e as desigualdades no acesso a políticas de fomento cultural, encerrando com a potência da cultura periférica nas apresentações de MC Gabriel e do Grupo Pede Mais. Já em 9 de maio, em Santo André, a Feira AFRO AYE colocou as religiões de matriz africana no centro, como eixo de articulação política e de enfrentamento ao racismo religioso. Entre produtos de artesanato, gastronomia e vestuário afro que evidenciaram a força criativa e econômica do afroempreendedorismo, a programação reuniu os grupos Xirê e Juca Poriba, a bateria Fúria Andreense, DJs e a banda Voz da Navalha, somados às palestras da Negra Mundi sobre juventude negra e relações raciais e a uma oficina de turbante dedicada a identidade, autoestima e pertencimento.

2. O circuito se encerrou em 16 de maio, em vAmericana, com o 2º Sarau AmeriAfro, na Estação Cultura, outro espaço histórico





















ressignificado como ponto de encontro da cultura afro-brasileira. Com nomes como Nego Dito, o evento integrou cultura, formação e economia criativa: expositores e empreendedores afro-brasileiros fortaleceram redes locais de geração de renda, enquanto oficinas, batalhas de rima e competições de poesia, DJs, break e hip-hop afirmaram a cultura urbana como linguagem de consciência e transformação. Maracatu, capoeira e maculelê conectaram ancestralidade e contemporaneidade, reafirmando a memória como território de resistência.

3. Tomados em conjunto, os cinco encontros mostram que a cultura afro-brasileira, em sua pluralidade (música, dança, literatura, culinária, moda, religiosidade de matriz africana, empreendedorismo), são via concreta de acesso a direitos historicamente negados e de exercício de cidadania e autodeterminação. Descentralizar o acesso à cultura, fortalecer redes comunitárias e ampliar espaços de formação e participação no interior do estado é, também, disputar a garantia integral dos direitos das juventudes negras por uma via intersetorial. É dessa experiência, construída com as organizações e lideranças dos territórios, que emerge a etapa de pesquisa reunida nesta edição especial da Juventude.BR: uma tentativa de transformar o fazer coletivo em conhecimento e de afirmar que investir nas juventudes negras é investir em futuros mais justos, plurais e democráticos

JOSIVETE PEREIRA

Coordenadora Executiva do 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania



FOTO: FOTOBRULIZ

“O FLUXO DO RIO POR ONDE A GENTE PASSA”: MEMÓRIA, JUVENTUDE E CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM PERSPECTIVA INTERGERACIONAL[1]

AUTORES

Jéssica Lawane Rodrigues

Bacharela em Teoria, Crítica e História da Arte e Mestranda em Artes e Cultura Contemporâneas pela UERJ. Colaboradora do CEMJ no Projeto 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania. Analista Operacional do Em Movimento. Contato: jessicalawanesr@gmail.com

Héctor de Oliveira

Mestre em História (PPGH-UFRGS) e doutorando em História (PPGH-UFF). Pesquisador-assistente no Projeto 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania realizado pelo CEMJ e Unegro. Pesquisador da Fundação Oswaldo Cruz - Fiocruz. Contato: hovieira1@gmail.com

Larissa da Silva Fontana

Mestra e Doutoranda em Linguística/Análise de Discurso pela UNICAMP. Coordenadora de Pesquisa do projeto 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania realizado pelo CEMJ e UNEGRO. Secretária Executiva do Em Movimento. Contato: larissasvfontana@gmail.com

Resumo

Este texto analisa as relações entre juventude, cultura e raça a partir de cinco entrevistas realizadas com lideranças jovens e não jovens vinculadas a coletivos e movimentos negros de três municípios do interior do Estado de São Paulo - Piracicaba, Capivari e São Carlos. Utilizando a história oral como metodologia, a pesquisa busca compreender como diferentes gerações do movimento negro constroem e negociam sentidos sobre juventude, identidade racial e direitos, com ênfase no acesso à cultura e na participação política. O referencial teórico articula as noções de memória em Michael Pollak e Lélia Gonzalez, a perspectiva interseccional de Carla Akotirene, as contribuições de Frantz Fanon e Grada Kilomba sobre racismo e alteridade, e a concepção de cultura de Stuart Hall. A análise dos depoimentos revela como experiências de racismo cotidiano, maternidade, gênero e sexualidade atravessam as trajetórias dos entrevistados e constituem forças

[1] O trecho “o fluxo do rio por onde a gente passa” mencionado no título foi retirado de um das entrevistas realizadas para este estudo, precisamente vocalizadas por Cristal.

mobilizadoras para o engajamento no movimento negro. Em perspectiva intergeracional, os relatos apontam para um campo de permanências - como a recorrência do racismo estrutural - e de rupturas, evidenciadas pelo maior acesso à educação superior, pela ampliação de referências identitárias positivas e pela crescente consciência de direitos entre as juventudes negras. A cultura afro-brasileira emerge, nos depoimentos, não apenas como expressão simbólica, mas como eixo político de produção de identidade, resistência e transformação social.

Palavras-chave: juventude negra; movimento negro; memória; história oral; relações intergeracionais; cultura afro-brasileira.

Introdução

O texto que segue aborda a relação entre juventude, cultura e raça, buscando compreender como diferentes gerações dos movimentos sociais negros do interior do Estado de São Paulo constroem e negociam sentidos sobre juventude e direitos - especialmente no que se refere ao acesso à cultura e à participação política. Nesse sentido, foram realizadas cinco entrevistas com lideranças jovens e não jovens ligados a coletivos e movimentos negros com atuação no interior do Estado de São Paulo. Baseado na metodologia de pesquisa da história oral, as entrevistas tiveram como ênfase geral a cultura afro-brasileira e os direitos das juventudes negras e ocorreram de modo virtual, sendo gravadas e transcritas com o objetivo de traçar análises qualitativas acerca das memórias e sentidos mobilizados pelos entrevistados. Nesta pesquisa, para preservar a identidade dos entrevistados, foram utilizados pseudônimos.

Cabe ainda destacar que as lideranças foram indicadas pela União de Negros e Negras Pela Igualdade (UNEGRO), organização correalizadora do 2º Festival Afro de Juventude e Cidadania, projeto que nos provocou a investigar a relação entre diferentes gerações do movimento negro e o papel da cultura afro-brasileira, especialmente no que tange à mobilização e engajamento das juventudes negras e à garantia de seus direitos. O conjunto de nomes indicados nos colocou de frente a um contingente diversificado de experiências, o que tornou o trabalho de análise bastante frutífero.

Nesse cenário, o perfil dos entrevistados integra jovens e não jovens. Dois homens e três mulheres, sendo duas delas, jovens. O enquadramento de juventude é o estabelecido pelo Estatuto da Juventude (lei 12.852/2013), onde é considerado jovem, pessoas entre 15 e 29 anos. Cristal, de 18 anos, é de Piracicaba e Cibelly , de 21 anos, da cidade de Capivari. Tiago tem 52 anos e reside em Capivari e Renato, de 39, em Piracicaba. Alice, a única mulher da geração “anterior” do movimento negro, tem 43 anos e é de São Carlos. São três municípios próximos e fazem parte do interior paulista.

História oral, memória e a escuta-troca com grupos minoritários

As dimensões de "memória" abordadas por Michael Pollak (1989) e Lélia Gonzalez (1983) são utilizadas como parte do instrumental teórico-metodológico da pesquisa. Para Pollak, a memória é um espaço de disputa que diz respeito a como uma coletividade lida com traumas extremos, onde o esquecimento, tanto pode ser uma forma de sobrevivência ao trauma experimentado, como um apagamento político imposto, de modo a silenciar este grupo perante a sociedade. Para Lélia, a dimensão de memória, além de crucial, é transversal à sua produção intelectual. Para a autora, o racismo brasileiro ocorre de forma velada, uma vez que aqui, as teorias da miscigenação, da assimilação e da democracia racial, prevaleceram como parte do discurso oficial (Gonzalez, 1988). Logo, é por meio da memória que escapa o que não foi domesticado pela violência colonial e seus desdobramentos. Esta memória está inscrita no corpo, na linguagem e na cultura.

Ambas, uma vez aproximadas, permitem englobar perspectivas de raça, racialização, gênero e sexualidade, o que nos ajuda a compreender a produção de sentido que se materializa nas entrevistas, uma vez que os entrevistados são pertencentes a grupos minorizados e que esses atravessamentos marcam suas narrativas. Além disso, a articulação da obra de Gonzalez (1979) nos traz contribuições para pensar cidadania, cultura e trabalho na correlação com as juventudes e movimentos negros.

Para conduzir o diálogo, as perguntas partiram de dados básicos, de caráter biográfico, a fim de compreender os contextos de vida, identificar recorrências ou especificidades em suas trajetórias. Buscamos entender, a partir disso, as motivações, influências e os caminhos empreendidos pelas lideranças na inserção dos movimentos negros organizados, sua percepções em relação aos desafios do passado, presente e futuro para às juventudes negras no Brasil.

Ainda em termos metodológicos, cabe ressaltar que as particularidades da história oral permitem alcançar uma dimensão especialmente subjetiva da experiência dos acontecimentos, de caráter vivencial, produzida artificialmente na relação dialógica entre entrevistado e entrevistador, caracterizando um dos aspectos centrais do que "faz a história oral diferente" como aponta Alessandro Portelli (2012). Antes de tudo, a história oral é uma narrativa, colocada em uma temporalidade, onde se realiza um processo de humanização do acontecido, tecendo uma trama e se relacionando com a produção de sentido e identidade (Da Costa, 2014). Nesse sentido, a história oral se apresenta como uma ferramenta metodológica importante para a compreensão da relação entre cultura e juventude negra, em especial por possuir características que privilegiam a análise dos grupos sociais

historicamente marginalizados que, em geral, não encontram lugar na "memória oficial", como caracteriza o sociólogo Michael Pollak (1989).

Portanto, a relação com a história oral está além de desvelar informações não previstas em documentos e fontes escritas "oficiais" - ainda que isso seja um aspecto por si relevante. Fundamentalmente, essa perspectiva contribui para explorar os sentidos, representações e o caráter vivencial e subjetivo que os integrantes do movimento negro elaboram sobre sua experiência de vida através de sua memória narrada, e como isso se articula com sua visão sobre as relações intergeracionais e cultura afro-brasileira.

Nesse sentido, Hampaté Bâ (2010), intelectual malinês, ao tratar da importância da oralidade para as sociedades tradicionais da savana africana ocidental, desmistifica a supremacia da tradição escrita, considerando que há um sujeito ao qual se deposita a confiança ou não da veracidade ou autenticidade do que se está apresentando, independentemente do mecanismo de transmissão de conhecimento, da forma de registro ou do veículo da herança cultural. Assim, a preservação e transmissão de saberes através da oralidade está longe de "não ser história", como certa concepção conservadora e colonialista postula até os dias atuais. Paralelo a isso, há intelectuais que questionam o estatuto probatório hierarquicamente superior dos acervos documentais ditos "oficiais". A pesquisadora de estudos afro-americanos Saidiya Hartman aponta a perpetuação de violências no modo como pessoas negras foram retratadas em arquivos, propondo uma concepção de "fabulação crítica" para reconstituir suas experiências de vida para além do modo como o jugo racial os enquadrou em cartórios, inquéritos, contratos ou qualquer outro registro do passado.

Tais aspectos, vistos em conjunto, se articulam ao entendimento de que as entrevistas em história oral devem ser compreendidas não como registros neutros, mas como representações atravessadas por experiências, subjetividades, disputas de memória e relações de poder. Segundo Portelli (2012), compreendemos que o depoimento não se reduz ao relato do entrevistado, mas resulta da interação entre narrador e pesquisador, mediada por gestos, silêncios e emoções. A noção de memória como uma narrativa em movimento, discutida também por Elizabeth Jelin (2002), orienta a análise ao evidenciar como os depoimentos se reconfiguram conforme as demandas do presente e as expectativas de futuro.

Memórias biografadas

Passadas as formalidades da burocracia na autorização do uso de imagem e conteúdo, Renato (39 anos, Piracicaba) responde a primeira pergunta e, ao se apresentar, de forma bem-humorada, se define como um "jovem

senhor", o que costumamos caracterizar como "os que são jovens há mais tempo". Sua família é de Minas Gerais e migra para o interior de São Paulo antes de seu nascimento. Logo no começo da entrevista, Renato se apresenta também como um filho de mãe solo, sendo o mais novo de quatro irmãos. Esse dado é um dos fios condutores que aparece com relevância ao longo de sua entrevista, porque o fato de ser filho desta mãe, negra, como nos conta orgulhosamente em determinado momento, é algo que acompanha parte do sentido de sua trajetória.

"Não me lembro de minha mãe em casa", diz Renato. Sua mãe trabalhou como empregada doméstica e cozinheira, segundo ele, sempre em mais de um trabalho. Observaremos que alguns cruzamentos se fazem emergentes nessa memória de ausências-presentes. Renato se caracteriza, quando jovem, como sendo mais silencioso e atribui essa postura ao que só posteriormente, com terapia, entendeu ser o "medo de incomodar, dar opinião", embora essa fosse uma característica sempre vista como positiva, por ele e pelas pessoas próximas. Diz ter vivido "sem excessos" pois "vivia no limite". Suas lembranças chegam à infância com o relato de violências e agressões. Diferencia que foi "atravessado", porém que não era o alvo direto no caso das agressões, mas que, em suas palavras, foi "atravessado pelo racismo milhões de vezes. Eu fui atravessado também por agressões". Aqui, ressalta que sua mãe não sofreu violência doméstica, evidenciando, no tom de sua fala, a força e ousadia na vida que sua mãe possui.

Para Lélia Gonzalez (1983), a "memória" diz respeito ao "lugar da emergência". Nas palavras da autora, "a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção". Tal acepção sobre a memória predispõe que o oposto seria justamente a "consciência", lugar onde se anuncia o discurso da ideologia dominante. Todavia, esse duplo, para Gonzalez, insere uma dinâmica de cognição dialética, onde permite-se compreender, por meio da oralidade, as verdades encobertas pelo discurso. Ou seja, seria possível desvelar, por meio da memória, o que o discurso da consciência tenta esconder.

Nas memórias de sua infância, nas relações familiares e de sociabilidade, a consciência social e racial - diferentemente do uso de consciência mobilizado com Lélia - constroem, como discurso, formas de positivar parte da experiência vivida. Ao localizar em que termos a maternidade de sua mãe foi exercida, evidenciando memórias sensíveis, como a ausência, formas de afeto e a sobrecarga de trabalho, nesse contexto, confere que foi realizado o melhor possível dentro de suas condições. E, dentro deste melhor, não cabe identificá-la em lugares apenas de dor.

A experiência da maternidade está presente também no relato de Alice (43 anos, São Carlos). Ela nos conta que nasceu e cresceu em São Carlos e que sua família materna toda seria "estudada", com exceção de sua mãe e um tio, que não realizaram o ensino superior, mas que conviveram com a dimensão dos estudos em outras modalidades de formação. Seu pai faleceu quando ela ainda era criança, vítima de um acidente vascular encefálico enquanto trabalhava, aos 36 anos. Deste lado da família, ela menciona os primos, que realizaram ensino superior e que, atualmente, ela e os irmãos também estudam. Alice nos apresenta um amplo relato sobre sua maternidade, desde o desejo de ser uma mãe presente já na infância até os paradigmas que a maternidade produziu na sua relação consigo mesma, com o companheiro e com o mundo ao redor.

[...] tive meu filho com 30 anos, então, engravidei com 30, ele nasceu, ia completar 31. É a minha fonte de vida, então, é por ele, para ele e tudo vai ser sempre para ele, por ele, é a minha motivação diária. Não sei se vocês têm filho, então, eu nunca tinha entendido quando falavam para mim: Alice, você chora hoje, você sofre por um amor, mas não é nada perto de quando você tiver um filho, quando você tiver um filho, você vai entender o que é essa fonte de água viva, de fato. Mas também não romantizo a maternidade, eu acho que o que a mídia vende da maternidade é muito diferente do que acontece de fato, principalmente quando a gente fala para mulheres pretas, porque é diferenciado.

A sua maternidade atravessa toda a narrativa que faz de si mesma, mesmo nos períodos anteriores à sua gravidez. Alice descreve as dores do parto, destacando a diferenciação do tratamento destas dores no ambiente hospitalar quando se é uma mulher negra, em um tom como quem diz: "até nisso, o racismo nos atravessa".

Para refletirmos sobre esse relato, mobilizamos a obra da pesquisadora de gênero, raça e políticas públicas, Carla Akotirene (2018), que sistematiza reflexões sobre o conceito de "interseccionalidade", apresentado pela primeira vez, em 1989, por Kimberlé Crenshaw - embasada por uma longa trajetória de prática política e produção intelectual do feminismo negro -, com o objetivo de analisar, na realidade estadunidense, como a intersecção de gênero e raça afetava a dinâmica de opressão e produção de desigualdades. Akotirene resume: "o termo demarca o paradigma teórico e metodológico da tradição feminista negra, promovendo intervenções políticas e letramentos jurídicos sobre quais condições estruturais o racismo, sexismo e violências correlatas se sobrepõem, discriminam e criam encargos singulares às mulheres negras".

Essa perspectiva analítica pode e deve ser aplicada ao relato de Alice. Segundo dados da pesquisa "Nascer Brasil II", realizada pela

Fiocruz no ano de 2023[5], adolescentes, mulheres negras e de baixa escolaridade estão mais suscetíveis a sofrerem violência obstétrica. Mas, para além da estatística que comprova o padrão de repetição da violência, o relato mostra como os sentidos da afirmação política negra também passam pela identificação das violências enfrentadas como violências racistas, que colocam esse sujeito num lugar de vulnerabilidade e inferioridade se comparado às mulheres brancas, por exemplo. Mesmo que não dito explicitamente, essa narrativa indica como a construção identitária negra mobiliza uma lente interseccional de interpretação da realidade, ou seja, é a experiência compartilhada entre inúmeras mulheres negras, somada a percepção do seu lugar de "diferença", que constituem a capacidade dessas mulheres em produzir leituras sobre como as opressões se encontram e reproduzem violências e exclusões.

De nenhuma maneira, Alice associa a maternidade a um lugar de dor, muito embora os localize em seu exercício, dada às estruturas racistas, patriarcais e misóginas que sustentam a realidade brasileira. Quando perguntada sobre como a identidade negra se fez presente na sua vida e como se deu seu processo de construção de uma consciência racial, Alice traça, entre outras coisas, um paralelo entre a construção positiva que fez de si mesma com a realidade da maternidade. Parte destes aspectos iremos abordar no tópico de gênero e sexualidade, todavia, gostaríamos de destacar desde já dois momentos de sua entrevista. O primeiro, quando ela diz que se esforçava para levar aspectos positivos do ser negro para outras pessoas. Sobre isso, ela exemplifica:

Você sabia que se der um infarto uma mulher negra tem mais chance de resistir do que a branca? Por causa disso, disso, disso, disso? Ah, você sabia não sei o quê? Tá vendo como nós somos fortes, não sei o quê? Então eu sempre fui atrás... Uma auto-afirmação? Pode ser. Pode ser uma auto-afirmação. Mas eu sempre me vi nesse lugar que, ó, eu sou negra e eu vou ter que provar dez vezes mais para os outros.

O segundo ponto a se destacar é sua reflexão sobre essa (auto)construção positiva, após o parto, ter sido reconfigurada.

Mas eu acho que o que afirmou mesmo, o que eu me consolidei, eu aceito quem eu sou foi depois que eu me tornei mãe. Eu falo que eu me tornar mãe foi uma... Eu falo isso pra todo mundo, foi uma virada de chave. Assim, e é muito louco que ao mesmo tempo que eu falo isso, eu não sei explicar. Porque eu entrei com uma barriga ali na maternidade, na mesma época, com os mesmos pensamentos, mesmo tudo, sou uma mulher preta que vai ter um filho preto e sou bonita. Eu saio com essa criança no meu braço e fez um

[5] ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA (ENSP/FIOCRUZ). Nascer no Brasil II: pesquisa nacional sobre aborto, parto e nascimento: dados preliminares. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2023.

vrum. Sabe assim, faz um vrum? Muitos pensamentos que eu tinha não existem mais na minha cabeça

Alice nos conta que, enquanto recém nascido, seu filho era lido como um bebê branco e essa leitura a marcaria fortemente durante seu puerpério, pois, nos espaços que circulava na vida cotidiana, passou a ser interpelada por pessoas que a identificavam como a babá de seu filho. Destacamos, nesse ponto, como as costuras da memória de Renato e Alice sobre a questão da maternidade se tocam na apropriação das imagens de força lançadas à mulher negra, especialmente quando elas passam a ocupar a posição social de "mães", o que as coloca de frente a novos tipos de violência racializada, que conflitam com o afeto mobilizado nas maternidades mencionadas.

No caso de Alice, ela revela, mesmo que inconscientemente, o paradigma social deste lugar da suposta "força sobre-humana das mulheres negras" a partir dos modos que se relacionou com essa posição ao longo de sua vida: primeiro, isso aparece na apropriação deste discurso da força feminina negra quando ela afirma que, durante a juventude, buscou ativamente fazer uso desta força de forma positiva; depois, ao colocar em perspectiva esse lugar (de força) ao trazer a intersecção entre gênero e raça como ponto fundamental do momento de seu parto e, por fim, no modo como ela descreve o fortalecimento de sua identidade após a maternidade.

Fanon (2008), ao discutir a dinâmica do racismo e sua herança colonialista, vai apontar para a relação de alteridade na construção do ser negro na modernidade capitalista. Essa alteridade fala sobre o não-ser (negro) em relação ao branco. Neste caso, o "Outro" é este não-ser, que é negro. O autor afirma que "a luta contra o racismo anti-negro não é, portanto, contra ser o Outro. É uma luta para entrar na dialética do Eu e do Outro" (Fanon,2008,p.16). Nesse sentido, pensar no fortalecimento da identidade negra, na sua multiplicidade, como uma das formas de enfrentamento ao racismo, passa invariavelmente pelo lugar de reconhecimento da humanidade das pessoas negras e de modo como as inúmeras violências racistas reafirmam essa condição de "outro", de não-ser.

No depoimento de Tiago (52 anos, Capivari), dentre tantos aspectos de suas memórias, é na lembrança de um episódio de racismo com seus filhos que a vontade de mobilização ganhou maior força. Quando perguntado sobre o que o motivou a se organizar mais ativamente no movimento social negro, responde que:

Na verdade, foi assim, quando meus filhos, né? No caso, o meu filho mais velho, quando ele era novo, ele sofreu um ato racista, né? Uma menina não quis dançar com ele porque ele era negro. Já depois, em um bom tempo, o meu filho mais novo também teve um problema de racismo. Então ele... aí nós pegamos e vimos que não tinha um apoio, né? Quem a gente tinha que se apoiar ...qual entidade buscar...

Antes de sua integração ao movimento social, é importante mencionar que sua esposa, também liderança do movimento negro em Capivari, já articulava um trabalho social com grupos de mulheres na cidade. Ou seja, a experiência familiar, seja pelo engajamento de sua esposa, seja pelo fato ocorrido com seu filho mais velho, foi fundamental para maior comprometimento em sua participação política. Em todos os depoimentos analisados até (Alice, Renato e Tiago), é possível encontrar memórias que articulam a necessidade de fortalecimento da identidade negra como um fator positivo, onde o reconhecimento, a autoestima e a vontade de construção de exemplos positivos são forças mobilizadoras.

Para as jovens, Cristal (18 anos, Piracicaba) e Cibelly (21 anos, Capivari), suas memórias mobilizam um ambiente onde essas referências são consideradas dentro e fora da convivência mais cotidiana. Cristal nos conta que seus pais, embora não participem politicamente dos movimentos negros, sempre a estimularam a fazê-lo. Cibelly relata que a entrada na religião Umbanda a aproximou da UNEGRO. Nas memórias da infância, também estão presentes episódios de racismo, por vezes, caracterizados como bullying. Aspectos de gênero e sexualidade também são bastante destacados pelas entrevistadas jovens. Cristal, por se tratar de uma mulher travesti negra, definição colocada pela entrevistada, relata ser vista como “uma pessoa diferente”.

A ideia da diferença é um marcador substancial nas relações raciais. Em Fanon, ela é desenvolvida a partir da relação radical de alteridade com esse “Outro”, que não é, ou seja, o polo negativo do que seria a referência universal e positiva - o branco. Em “Memórias da Plantação”, Grada Kilomba (2019), ao circunscrever aspectos do que considera como “racismo cotidiano”, o descreve como uma “constelação de experiências de vida” e uma “exposição constante ao perigo”. Um dos desdobramentos seria justamente a projeção das fantasias do sujeito branco em relação às pessoas negras. O corpo negro é transformado em um depósito de fantasias brancas, sendo percebido ora como “intimidante”, ora como “exótico” ou “desejável”. Em uma perspectiva subjetiva do funcionamento do racismo na sociedade, esta seria uma das formas de construção, dentro do racismo cotidiano, do que Kilomba chama de “Outridade”, indo além na concepção desenvolvida por Fanon, ou seja, “a personificação de aspectos repressores do “eu” do sujeito branco”.

Assim, quando a Cristal se define como “uma pessoa diferente”, a pergunta que deveríamos fazer é: diferente de quem? Cibelly, apesar de se considerar uma mulher preta que hoje sente orgulho de si, menciona episódios de racismo na escola devido ao seu cabelo crespo. Embora ambas citem episódios de racismo na infância/escola, isso é colocado em um tom de certo distanciamento.

Cristal, por exemplo, quando perguntada sobre quais eram as principais pautas no começo de sua trajetória no movimento negro, naquele momento, com dez anos de idade, descreve a seguinte situação:

Ah, a pauta era justamente a que você falou sobre identificação de ser preto, né? Porque estavam tendo uma onda, principalmente quando eu tava entrando, a gente... o mestre lá neles percebia uma onda de, por exemplo, racismo dentro das escolas, mas acontecendo por pessoas pardas com pessoas negras. Entendeu? Tipo assim, pessoas... As pessoas brancas que estavam julgando as pessoas negras, as pessoas pardas iam em conjunto com elas, sabe? A gente percebeu que também não tava naquele povo, e tipo assim, quando a gente saísse, seriam eles. Então tipo assim, foi nesse momento de jogar pra todo mundo se identificar. Mano, você também é preto, sabe? Então eu acho que uma grande defesa era essa, e também porque eu tava num grande fomento a favor das cotas raciais, né? Então eu tava meio em tudo isso, né? A participação da população negra na sociedade.

Se pensarmos que a entrevistada tem pelo menos oito anos de distância do episódio narrado, estando (ainda) atualmente com dezoito anos, não seria improvável que ocorresse a impressão de que tais mudanças acontecem com certa rapidez, sobretudo, porque situações como a descrita, dão contornos às percepções desses sujeitos sobre si na relação com o mundo, em particular, por se tratarem de jovens racializados e vivenciarem tais transformações dentro do espaço-tempo da experiência de juventude.

Em outro momento, Cristal irá falar sobre a ampliação de horizontes que o ambiente da universidade lhe trouxe e de como isso está relacionado às cotas.

[...] O acesso à universidade é uma coisa muito maluca. Eu estou sentindo esse impacto agora, e eu digo, mano, muda tudo para mim, sabe? Tipo, eu... eu ter me mobilizado para conseguir estreitar os laços e montar ali uma prospecção de futuro já é muito grande para mim, sabe? E que, tipo assim, eu percebo que muita gente, principalmente nos lugares em que eu estudei, nas escolas que eu estudei, que eram escolas de periferia, as pessoas não tinham, né? A prospecção dela era muito fechada, por exemplo, a alguns sonhos não tão fáceis de se realizar, né? Ser jogador de futebol, ser influencer, sabe?

Não há um relato explícito, tampouco, implícito sobre se sentir "diferente", do ponto de vista de sua presença como uma pessoa LGBTQIAP+ e negra, neste espaço. Contudo, a partir desta descrição, é possível perceber que a universidade soa como este ambiente de maior liberdade para a mesma, o que pode guardar relação também com o território em razão de sua migração do interior para a capital no acesso à universidade.

Por se tratarem de duas jovens, as lembranças em torno de episódios escolares estão mais recentes, entretanto, a participação política em espaços dos movimentos negros desde muito cedo dá a elas uma percepção de transformação das relações sociais frente ao racismo diferente dos entrevistados de gerações anteriores. Cristal e Cibelly vão apresentando suas respectivas trajetórias no movimento negro com algumas interrupções temporárias devido às dinâmicas mais imediatas condizentes com a construção dos caminhos profissionais e acadêmicos das pessoas jovens, como pré-vestibular, mudanças de trabalho e etc.

Contudo, também está presente na fala de ambas que a ideia de atuação não precede um engajamento contínuo em uma organização, mas o engajamento na causa, sendo este exercido em alguns momentos via entidade, ou ao frequentar, mesmo que esporadicamente, atividades ou atos políticos de forma mais isolada e autônoma. Nesse sentido, para tal percepção, a cultura é um elo fundamental, sendo as expressões culturais o meio pelo qual se engaja politicamente. Cristal destaca essa dimensão quando diz:

Acho que, por exemplo, é essa implementação que a gente falou até agora há pouco também, dos movimentos culturais em relação a uma pauta ser determinada. Por exemplo, lá em Piracicaba tem o 4MP. O 4MP é um grupo de quatro mulheres pretas e elas falam sobre abuso, tal e tudo, em relação à abuso doméstico, violência doméstica, enquanto elas apresentam um show de rap. E elas estão em todos os eventos culturais e elas, enquanto elas também declamam o rap, elas falam sobre, elas documentam sobre, entendeu? E a gente vê meninas, muitas vezes, identificando, né? Eu acredito que está sendo muito isso. O movimento negro está conseguindo jogar e colocar junto tanto o slam que a gente já falou e o rap, por exemplo, quanto até o grafite mesmo, uma roda de conversa nesse meio, tá ligado? Não, vamos parar aqui e vamos falar sobre isso. Nossas propostas são essas. Agora a gente vai fazer isso em relação a isso, sabe?

E acrescenta ainda que:

[...] Porque se você falar assim, pô, vai ter um bate-papo aqui na praça da sua comunidade. [...] É, vai ter um debate, sabe? Tipo, o pessoal não vai. Agora, se você falar, vai ter uma exposição de tal coisa, vai ter uma oficina, mano, se você falar uma oficina de dança de rua, lota, tá ligado?

Apesar disto, Cibelly destaca a importância da chegada da UNEGRO na cidade de Capivari e, ao reportar sua trajetória, comenta:

Eu cheguei a fazer parte da diretoria da Unegro, do departamento da juventude, e saí um tempo depois. Mas eu continuo participando dos eventos, eu gosto de participar ativamente. Então, eles fazem feira, a Unegro, eu participo, fazem eventos, eu costumo participar na maioria das vezes. A marcha contra o feminicídio

que teve, eu participei também, um tempo atrás. E é muito bom o que eles fazem aqui, sabe? Da cultura, de tudo. Eles trazem um aproximamento em todo mundo junto. Então, eu gosto bastante.

Assim, considerando que a ambientação desse engajamento por parte da geração mais jovem é, sobretudo, nas atividades executadas nas cidades, feiras, festivais e etc, há aqui uma diferença na compreensão do papel destes eventos como parte da agenda do movimento negro e de ações para com as juventudes. Para os mais velhos, a oportunidade de disseminar conhecimento sobre a pauta racial está na centralidade do evento, evidenciando a importância da luta com a intencionalidade de que isso dê frutos, gere movimento futuro. Para as mais jovens, está muito presente a ideia de que a atividade em si já é o movimento. Esta diferenciação se conecta a como Renato enfatiza a questão da comunicação e diferencia que os jovens, na visão dele, estão mais interessados em trocar informações, na experiência presente. Existe um entendimento que se difere no modo de fazer movimento, mas também no que seria esse movimento quando se pensa na realização das atividades e no contato com esse público das oficinas, feiras e festivais.

Todavia, podemos também discutir o caráter de tais transformações, tendo em vista a recorrência e similaridade em episódios de racismo cotidiano no que diz respeito à experiência de gênero e sexualidade. Nesse sentido, Alice e Cibelly aludem ao cabelo como tema relevante de parte da violência racial a qual foram submetidas, sobretudo na infância. Nesse sentido, para considerar como se estabelece a relação entre gênero e raça na construção estética de mulheres negras, Grada Kilomba também aborda o que seriam as "políticas do cabelo", um dispositivo parte do racismo cotidiano. Nesse sentido, o estigma em torno do cabelo crespo reencena estratégias de controle e subordinação da dinâmica colonial, além de revelarem aspectos da subjetividade do racismo, pois, em regra, o estigma está associado a uma animalização da pessoa negra.

Nesse aspecto, Cibelly relata que:

Hoje em dia eu sinto muito orgulho, eu gosto da minha cor, eu gosto do meu cabelo, mas nem sempre foi assim. Como eu havia citado, que teve a questão do bullying, então eu sofri muito com o meu cabelo. A gente sente alguma falta de acolhimento em alguns lugares. Às vezes a gente entra em algum mercado, a pessoa acha que você trabalha lá. Então, é o tempo todo você tentando se provar. Se você entra em um lugar, você tem que ser melhor do que o melhor. Se você tem que estudar, você tem que ser melhor, porque o povo sempre vai estar duvidando de você. Então, é uma autoestima que você tem que estar trabalhando o tempo todo. Então, apesar de eu ter orgulho da minha cor, eu amar meu cabelo, amar tudo, o universo tudo afro, ainda assim a gente tem que manter a mente bem blindada, né?

Já Alice, entrevistada da geração não jovem, aponta que, apesar de se ver de forma positiva, o cabelo era o ponto nevrálgico de sua autoestima. Ela narra como sua relação com o cabelo foi se transformando ao longo da sua trajetória escolar:

[...] E aí teve a única coisa que me incomodava muito era o meu cabelo. Aquela coisa, nossa, por que eu não tenho uma franja? Por que o meu cabelo não é liso? E não sei o que. Quando eu fui para a parte da adolescência, naquela fase de hormônios, adolescente, não sei o que, que eu vou chegar nessa parte, meu coração. Os meninos, eu olhava para meninos brancos, porque eu não tinha meninos pretos dentro da sala de aula. E sempre na época da escola, o que acontece? Tem um menino lá, que é o boom, né? Como tem a menina que todo mundo quer, tem o menino que todo mundo não quer. Só que para o menino, a Alice sempre era colega, amigo, que conversa, que faz a prova junto, não sei o que. E aí eu ficava me colocando nesse lugar. Nossa, eu nunca vou ser vista como a primeira para ele, porque eu sou a menina preta, eu não sou não sei o que. Ia alisando o cabelo, caindo o cabelo, alisando o cabelo e tudo mais. Quando eu entro, na minha época, era segundo grau, que hoje é ensino fundamental, que é primeiro, segundo e terceiro, vira uma chave. Porque eu vou para uma determinada escola aqui de São Carlos, com uma turma maravilhosa, então era eu, minha prima, mais dois meninos, eram os quatro negros na turma, uma mais ou menos, não sei lá o que ela se identifica, mas pra mim ela é preta, então cinco e dois brancos.

Alguns aspectos na fala de Alice são interessantes de serem explorados. Sua lembrança explana que ela sempre foi uma das poucas de crianças e adolescentes negros em sua escola. Em contexto, Alice apresenta, em sua narrativa, uma busca ativa e recorrente por elementos que trouxessem um olhar positivo para o seu existir enquanto negra. Ademais, a sua mudança de escola, onde há outros sujeitos negros, primos e amigo que formaram um pequeno grupo, aparece como algo relevante para sua autoidentificação positiva.

Estas pequenas biografias da memória revelam o quão engenhoso é o racismo nas diferentes gerações. Entre presenças e ausências, rupturas e continuidades, o senso de comunidade e a necessidade de agrupamento para superação dos desafios que o racismo estrutural infringe parece fundamental a todos os entrevistados. As memórias se costuram em pontos de similitude e adversidades. Para as mais jovens, a percepção das transformações partem de uma interpretação da realidade onde se assimila com maior naturalidade diferentes pautas junto à questão racial, além de possuírem uma visão transitória dos espaços que hoje ocupam. Para os mais velhos, é preciso saber onde se quer chegar, ter qualidade na comunicação e na mensagem que se passa. Essas e outras questões fazem parte do entrecruzamento geracional que os movimentos negros vivem hoje.

A cultura afro-brasileira como espaço de resistência e identidade

Um dos aspectos que instigou nossa investigação pela experiência dos coletivos do movimento negro foi a relação entre as feiras pretas, comuns em diversos estados brasileiros e bastante frequentes no interior paulista, e seu público, o que pudemos observar durante a realização da primeira edição do Festival Afro de Juventude e Cidadania, em 2024. Notamos que jovens e não jovens interagiam e articulavam-se na construção e participação do evento e, por vezes, ocupavam os espaços e protagonismo parecidos, numa primeira observação. Daí surgiu o interesse em analisar como essa relação intergeracional é vista de dentro do movimento negro e como esses diferentes sujeitos, de diferentes faixas etárias e fases de vida, entendem a relação entre juventude, cultura e promoção de direitos para a população negra.

Para Stuart Hall (2016), é na cultura que os grupos sociais negociam significados e constroem visões de si e do mundo. Nessa perspectiva, cultura é parte elementar do modo como os indivíduos assimilam sua realidade e agem a partir e sobre ela. A partir dessa perspectiva, compreendemos que todos os entrevistados estão ligados à cultura como agentes produtores e praticantes culturais e, portanto, como partícipes ativos na construção de sua realidade social.

Entre nossos entrevistados, Tiago é instrutor de capoeira em Capivari, enquanto Renato é um dos produtores culturais do Instituto Afropira, de Piracicaba. Além de aluna, Cristal foi instrutora de oficinas e de capoeira também no Afropira e formou parte da comissão organizadora de um sarau. Cibelly se considera uma participante assídua de feiras, palestras e demais atividades promovidas pela Unegro de Capivari e Alice é entusiasta das batalhas de rima e dos bailes charme realizados em São Carlos.

Questionada sobre o que a cultura afro-brasileira representa para sua vida, Cristal assim indicou:

Acho que a cultura afro-brasileira é meio que o fluxo do rio por onde a gente passa, sabe? Acho que a cultura é o primeiro encontro nosso com o mundo. A nossa reação e até o que a gente vê do mundo. Então é por onde a gente caminha para uma militância, entendeu? Então é por onde a gente divulga nossos pensamentos, por onde a gente cria novos pensamentos e debate eles.

Ao apontar que a cultura afro-brasileira é um meio de disseminar, criar e discutir pensamentos, Cristal sintetiza um importante debate sobre como a análise da cultura constitui uma via pela qual podemos entender um conjunto de relações que estruturam o modo como determinado grupo social age em sociedade. Seu relato está de acordo com a percepção que a cultura pode ser entendida como múltiplas representações simbólicas da sociedade e sua análise exprime valores,

identidades e visões de mundo partilhados por indivíduos inseridos em determinados grupos em contextos sociais específicos (Hall, 2016).

Assim, a cultura não reflete estaticamente determinada sociedade, mas participa de sua formação, já que ao transmitir valores e visões de mundo, tem capacidade de moldar identidades e contribuir para a construção de sentidos coletivos (Chartier, 1990).

Provocada a responder o que a cultura afro-brasileira representa para si e para o movimento negro, Alice foi categórica:

[...] eu acredito que o movimento da cultura é o nosso corpo. O nosso corpo por si só, isso é a minha percepção, ele está em movimento, ele está em exposição e ele é político, principalmente quando a gente fala de negros. E aí você vai e olha mulher negra. Meu corpo é totalmente político. E ele está em movimento, essa cultura, quando você dança, quando você faz aquele samba de roda, quando você faz a capoeira, ou quando você faz danças afros, é o seu corpo mesmo que está ali movimentando.

Joaze Bernardino-Costa (2016) aponta que a visibilidade do corpo negro é "passo fundamental para o desenvolvimento do projeto de um novo humanismo, um humanismo que não esteja limitado à experiência histórica e cultural apenas das populações europeias e seus descendentes espalhados pelo mundo, mas que inclua os sujeitos coloniais, até então, habitantes da zona do não-ser." (p. 520). Ou seja, nessa perspectiva, a percepção de Alice acompanha a afirmação de uma identidade política e cultural negra que reafirma sua existência a partir da relação entre corpo, identidade e cultura como projeto político.

O papel da cultura como mecanismo de identidade e autoestima também foi relevante para a trajetória de Renato. A sua aproximação com o Instituto Afropira, em 2013, fez com que ele pudesse sair desta "zona do não-ser" imposta pelo racismo, como sugere Bernardino-Costa. Assim, nosso entrevistado reafirma como o orgulho de sua negritude está também relacionado aos corpos visíveis e uma nova leitura do que o corpo negro pode representar:

E aí, o meu primeiro contato foi muito mais visual. Foi começar a perceber o que estava acontecendo. Eu pensei, "caraca, quanta galera bonita!" Principalmente, assim, uma coisa que eu reforço muito com alguns jovens. Cara, como é diferente você entrar num lugar com muita gente como você. Então, esse contato, o meu primeiro contato com a negritude, com a cultura, foi o impacto visual. Quanta coisa linda. Eu fui vendo as coisas que se produzem, que muita gente produzia lá dentro. Daí eu fui me interessando também pelas palestras que tinham [...].

O contato visual e o reconhecimento de espaços em que os corpos negros e suas expressões culturais são livres desenvolveram em Renato maior consciência sobre si mesmo, contribuindo

para enfrentar os traumas causados pelas opressões que buscam disciplinar e aprisionar pessoas racializadas em sua forma de ser no mundo. Assim, as iniciativas culturais formam espaços elementares para aquilo que Raissa Wihby Ventura (2025) define como um "coro aquilombado". Para a autora, o "coro" é definido como um quilombo sem heroísmo, uma estratégia contínua e cotidiana de solidariedade e recusa coletiva, sustentada pela ajuda mútua e pela criatividade coletiva, apontando para uma transfiguração da ordem racista e sexista vigente[6].

Portanto, o circuito de feiras, festivais e encontros promovidos por coletivos culturais e organizações do movimento negro, como aquelas fomentadas pela Festival Afro de Juventude e Cidadania em diferentes cidades, são significativos para que as pessoas negras, especialmente jovens do interior paulista, possam enfrentar o racismo e manter viva "uma forma de desejo utópico" e "um símbolo de resistência étnica e política" (Nascimento, 2021 apud Ventura, 2025, p. 15).

Além disso, a promoção da cultura afro-brasileira no interior paulistano fomenta oportunidades de emprego e renda. Renato deixou o emprego CLT, passando para o trabalho na cultura como produtor artístico-cultural. Assim como Cristal, até antes da entrada na universidade, mantinha como um dos meios de remuneração o trabalho com projetos culturais. Tais aspectos não estão livres de contradições. Ainda persistem dificuldades no reconhecimento da cultura como modo de desenvolvimento econômico, com barreiras que limitam a ação dos agentes culturais por falta de valorização, investimento público ou acesso aos recursos já disponíveis, fazendo com que uma parte considerável destes agentes tenham que conciliar sua atuação na cultura com outros trabalhos para complementar ou subsidiar o sustento financeiro. Isso aparece tanto na trajetória de Cristal, que junto à montagem de projetos, também foi garçonete por um ano e meio; como na de Renato, quando ainda se questiona como é possível ganhar dinheiro fazendo cultura.

Assim, mais uma vez, enaltecemos a importância do circuito cultural proporcionado pelas organizações e entidades do movimento negro do interior paulista. Na medida em que esses coletivos permanecem na luta contínua para manter suas próprias iniciativas em pé, vão abrindo caminho para a ampliação de oportunidades de renda que deslocam a relação com o trabalho de um lugar meramente utilitarista, como os entrevistados reconhecem em suas entrevistas, ao enaltecer o papel que o afroempreendedorismo cumpre nas feiras. Renato destaca a relevância dessa participação

[6] Para a noção de "coro aquilombado", Raissa Wihby Ventura (2025) articula o conceito de quilombo de Beatriz Nascimento (2006) junto com o delineamento intelectual de articulado entre Conceição Evaristo e Saidiya Hartman (2022).

em atividades construídas a partir do Afropira. Já Cibelly valoriza as feiras de emprego que a Unegro Capivari desenvolve, inclusive como modo de atrair a juventude para o movimento negro na cidade. De modo similar, Tiago situa o empreendedorismo entre os principais eventos ligados à juventude negra na cidade, junto aos bailes blacks, ao hip hop e ao slam. A relação entre empreendedorismo e cultura é algo muito significativo para Tiago, a ponto de ele indicar que o maior desafio da juventude hoje é relacionada ao acesso ao trabalho, relatando que amigos e familiares já sofreram discriminação em processos seletivos de emprego.

Esse conjunto de afirmações sobre a relação entre cultura, trabalho e política nos aponta mais uma camada da complexidade de se enfrentar as violências racistas na vida das juventudes negras e reafirma a perspectiva de que a garantia integral dos direitos desses jovens só pode ser pensada por uma via intersetorial. Se, por um lado, a cultura afro-brasileira se consolida como eixo de identidade, resistência e geração de renda para as populações negras do interior paulista, por outro, sua sustentação revela as contradições de uma sociedade estruturada pelo racismo que ainda não reconhece plenamente o valor político e econômico dessas práticas.

E é justamente nessa tensão, entre resistência e opressão, entre avanço e retrocesso, entre o que já foi conquistado e o que ainda persiste como desafio, que as diferentes gerações do movimento negro se encontram, interagem e por vezes, divergem. Como veremos a seguir, as percepções sobre o que significa ser jovem negro no Brasil hoje são atravessadas por esse duplo movimento: o reconhecimento de avanços reais, como o acesso ao ensino superior e a ampliação de referências identitárias positivas, e a constatação de que o racismo estrutural permanece como fio condutor das experiências narradas.

Percepções geracionais sobre ser jovem negro no Brasil

Nas perguntas que suscitaram reflexões sobre as diferenças entre ser jovem hoje e no passado, nos deparamos com um certo consenso entre os entrevistados de que a situação vivida pela juventude negra hoje possui mais aspectos positivos que no passado. Para Tiago, a diferença de ser um jovem negro hoje para a sua juventude é grande e a juventude atual possui mais vantagens para viver, ainda que a discriminação racial não tenham deixado de existir. Segundo ele:

[...] eles (os jovens) têm bem mais vantagem que nós, eles estão assim, bem mais estruturados que nós, porque nós, pais, nós não queremos para os nossos filhos o que nós tivermos, então nós já preparamos eles para o mundo, então eles já têm uma outra mente também, então é assim, eles estão num mundo bem melhor que o nosso. É claro que hoje, antigamente a pessoa

não resolvia, vamos dizer, tudo no braço, a pessoa chegava, falava alguma coisa, brigava e tal, eles têm outros meios, não deixam de ser, não deixam de ser discriminados, mas eles têm assim inúmeras vantagens que nós não tivemos, o mundo para eles está bem melhor que nós.

Importante notar que não há apenas o indicativo de mudança nas condições objetivas, mas também de consciência coletiva da juventude, na medida em que Tiago aponta que os jovens "já tem uma outra mente também" e que há outros meios e estratégias para além da resposta física à violência que o racismo propícia. Sobretudo, os novos meios e estratégias estão em consonância com as transformações sociais fomentadas pela luta do movimento negro por direitos.

Entre as principais conquistas está a Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012), uma importante ferramenta de justiça social que propiciou que milhares de pessoas - principalmente jovens negros - pudessem acessar o Ensino Superior. Ainda que seja um passo entre os tantos outros necessários para uma efetiva política de reparação, esse instrumento possibilitou uma mudança significativa nas perspectivas de futuro, no compartilhamento e produção de saberes e na ocupação de espaços físicos e simbólicos antes negados à população negra brasileira.

Concordando com isso, Alice associa diretamente as cotas com a mudança entre o ser jovem do passado com o ser jovem da atualidade:

[...] quando eu era jovem não existia cotas ainda, então você ingressar numa faculdade era um sonho utópico. E aí você meio que seguia ciclos geralmente do que era a sua família. A mulher geralmente era empregada doméstica, o pai trabalhava numa empresa ou qualquer outro serviço. E eram poucos recursos e acessos, e a gente não tinha voz como tem hoje. [...] O jovem de hoje, eu acho que eles têm acessos, eles têm oportunidades. Então eles podem ir para uma faculdade, eles podem lutar através de cotas, eles têm mais noção dos direitos deles do que na minha época.

Nesse sentido, Cristal aponta que a juventude do passado foi pioneira enfrentando o racismo e a segregação social. Segundo ela, as gerações anteriores tinham menos referências como as de hoje:

Eles não tinham uma grande base a que se seguir. Então, por exemplo, a gente olha atualmente, ai, esse aqui é o grupo de formandos de medicina da USP de 1990. A gente vê uma pessoa preta, sabe? Hoje, sei lá, o grupo de formandos de 2025, você deve ver umas seis pessoas pretas. Já fala caramba, né? Tipo, eu tenho uma base maior a quem me inspirar e a quem me conduzir.

Como é possível notar, Cristal traz como referência o acesso a um dos cursos de Ensino Superior mais disputados do país - a Medicina -

para contextualizar sua visão sobre a atuação da juventude negra em diferentes contextos históricos. Com seu relato, podemos perceber como as transformações fomentadas pela política de cotas estão intrinsecamente ligados a fatores econômicos, como a maior oportunidade de emprego, mas também a fatores simbólicos, como as mudanças de significado do que a instituição universidade pode representar no consciente coletivo e dos imaginários positivados que podem ser, a partir de agora, compartilhado entre as pessoas negras das novas gerações.

Nesse aspecto mobilizado por Cristal, podemos perceber como os sujeitos situados historicamente podem se apropriar de determinada realidade social e cultural, entendendo que essas maneiras de interpretar a realidade não são estanques, se desenvolvem junto com o sujeito ao longo do tempo conforme seus interesses e necessidades; mudanças de valores; e fundamentalmente pelas disputas no plano simbólico, conforme delineia o historiador cultural Roger Chartier (1990). Não à toa, Cristal relatou que foi aprovada em pelo menos 6 universidades públicas. No modo como a entrevistada narra a conquista e a localiza em sua trajetória, sua dedicação aos estudos nos parece atravessada por um reconhecimento e apropriação de seus direitos, enquanto estímulo herdado desta "juventude pioneira".

Trinta anos mais nova do que Tiago, Cibelly também o acompanha na percepção de que as condições do presente são melhores do que as do passado. Segundo ela, "o pessoal que é mais velho pegou um período mais difícil" e os mais jovens "estão começando já com apoio".

Mas nem todos os aspectos intergeracionais ficaram livres de tensões e juízos distintos. Respondendo sobre ser jovem em sua época e o ser jovem na atualidade, Renato, de 39 anos, contrasta diferenças significativas:

Eu sou de uma geração onde se constrói casa e depois autoestima. Se compra carro e depois se cuida da saúde mental. Eu sou de uma geração onde o sossego para você, é ter o que comer e casa e carro e estar bem para a sociedade. E acho que essa geração aqui agora é uma geração que está preocupada em estar feliz. Às vezes eu acho que isso transpassa até a ideia de felicidade. Eu não sei quais ideias de felicidade que essa galera tem [...].

Seguindo sua entrevista, ele complementa sua percepção que "a diferença mais gritante" da sua geração tem origem no medo causado pelas experiências de violência enfrentadas enquanto um jovem racializado.

Acho que o medo me travou e me protegeu muito. Mas me travou muito mais e me limitou muito mais. Mas me protegeu também de algumas coisas com relação... Eu falo isso pra caramba com os jovens. Eu sou de uma geração em que minha mãe... Eu estava saindo e ela olhava se eu estava com um documento, se eu estava com uma bermuda bonita, se eu estava

com uma camiseta legal. E eu falo isso com ela, ela não lembra, ela não fala nada de polícia. Pra ela o natural era isso. Que eu tinha que sair arrumado na rua, que preto não podia andar bagunçado. E aí a gente fala agora de uma geração que anda como quer. Assim, em aspas, lógico. Que é mais livre pra amar também. Só que ao mesmo tempo é uma geração agora que não sabe o que fazer com a liberdade. Tudo que a gente queria naquela época era liberdade. Pra nós liberdade era ter dinheiro e poder sair de casa. Pra eles agora uma liberdade que é nada que já está implícita no nascer. De se ver possível na televisão, de poder ser mais. Parece que eles não sabem o que fazer com ela. E nem como usá-las a favor deles mesmos.

Alice também assume uma postura crítica sobre os jovens do presente. Segundo ela,

[...] esses jovens de hoje, alguns, [eles] estão confundindo liberdade com libertinagem. Eu tenho tudo que eu posso ter, esse jovem negro, mas é um... Sabe, assim, eu sou um libertino, digamos assim, não estou dizendo que é todos, tá? Eu lá, não estou nem aí, eu vou para uma balada aqui, vou expor o meu corpo de uma maneira que pode vir, não estou nem falando de expor de maneira sexual, mas que possa vir expor e agredir a pessoa enquanto pessoa. Está se perdendo em algum momento, nem estou dizendo bebida alcoólica... Mas o ter, eu acho que as pessoas, a minha juventude era o ser, eu quero ser uma Alice. A juventude de hoje é eu quero ter. Então, se o filho da Larissa tem um iPhone 17, o filho da Alice tem que ter um iPhone 17, tem que ter. Mas se o filho da Larissa é um ser que está na faculdade, o filho da Alice muitas das vezes não vai brigar para estar na faculdade. Alguns valores estão sendo distorcidos, a meu ver, da juventude de hoje. Por mais que eles tenham a facilidade que a juventude da Alice não tinha, eles estão se perdendo.

Em uma primeira leitura, nos parece que ambos partem de uma mesma noção para sintetizar o que veem de diferença entre a sua geração e a posterior. Interessante notar que ambos usam o termo “liberdade” para mensurar sua visão mais crítica da juventude atual.

Essa interpretação que Renato e Alice fazem da juventude atual não passa despercebida pelas jovens entrevistadas. Quando interpelada sobre como se sente diante dessas percepções, Cristal responde:

Não, eles... É isso. A visão deles e de toda a população mais velha sobre minha geração é horrível. Eles nos veem assim como uma população jogada, como se a gente fosse culpado dos erros que eles fizeram. Entendeu? E aí, pô, a gente não é... Mano, é horrível. Eu odeio. Mas eles me veem como um ponto fora da curva totalmente, porque eu fiz... Porque eu lutei pra caramba, sabe?

Nesse ponto, vale destacar que a diferença entre a perspectiva dos mais velhos e a percepção de Cristal sobre como ela é percebida como jovem

por pessoas mais velhas nos indica justamente um conflito clássico entre gerações: as expectativas projetadas pelos mais velhos sobre os mais novos se soma a uma forma de ler o hoje marcada pela experiência do ontem. Entretanto, essa combinação vai de encontro às novas formas de ser jovem na sociedade atual e com os novos dilemas juvenis, dilemas esses afetados por conjunturas políticas, econômicas e culturais. A relação com o possuir coisas, por exemplo, aparece de diferentes formas nos depoimentos dos mais velhos: Renato indica que a liberdade, em sua juventude, era ter casa, carro, comida, isto é, estabilidade financeira. Ao mesmo tempo, para Alice, o possuir é hoje um problema pois o alvo do desejo das juventudes atuais é algo mais "banal" e menos perene, como é o caso de um celular de última geração.

As percepções mobilizadas pelos entrevistados - bem como os padrões de consumo e ideais de felicidade das juventudes - são atravessadas pelo modo como as desigualdades sociais, econômicas e raciais são dissimuladas numa sociedade cujo capitalismo se sustenta pelo racismo por denegação (Gonzalez, 1988) que desenvolve formas sofisticadas de ocultar as hierarquias sociais, de raça e gênero. Sob a perspectiva de direitos sociais, inclusão e acesso ao conhecimento, que parece ser o que mais influencia a perspectiva dos entrevistados, a juventude atual realmente vive melhor. Um estudo conduzido pelo Insper[7] ressalta que, desde a virada do século, as novas gerações testemunharam o surgimento de condições inéditas de inclusão social, impulsionadas pela histórica ampliação do acesso à educação e ao crédito. O avanço tecnológico democratizou a informação e a conectividade, abrindo canais de aprendizado e oportunidades no mercado global que eram, de fato, inexistentes no passado.

Relatórios da Organização Mundial da Saúde (OMS)[8] apontam que, embora os diagnósticos de transtornos psicológicos tenham aumentado entre crianças e adolescentes, esse crescimento também reflete um progresso substancial na conscientização e no acolhimento de pautas de saúde mental no ambiente escolar e social, permitindo que minorias usufruam de maior tolerância e amparo legal e institucional se comparado às décadas anteriores.

Entretanto, se as oportunidades são mais diversas do que na juventude das gerações anteriores, os desafios também se complexificaram. Em termos materiais, financeiros e de saúde mental, a juventude atual vive pior que a geração dos seus pais. O mesmo estudo do Núcleo de Estudos Raciais do Insper aponta que os Millennials brasileiros ainda não conseguem viver melhor do que a Geração X, registrando um forte adiamento da saída da casa dos pais e o atraso na compra do primeiro imóvel devido à forte elevação dos custos de habitação. Globalmente, dados do Pew Research Center[9] revelam que mais de metade das populações adultas acredita que as crianças de hoje serão financeiramente mais pobres do

que os seus pais. Além disso, a pesquisa anual da Deloitte indica que o custo de vida, o desemprego e a precarização do trabalho são as maiores preocupações da Geração Z, fatores que se somam a uma crise severa de saúde mental, com índices alarmantes de estresse e ansiedade afetando cerca de 56% desses jovens no Brasil.

Ou seja, a percepção da melhora de vida das juventudes e da mudança nos padrões de consumo dos mesmos é relativa justamente a maior liberdade de expressão cultural, de gênero, sexualidade, especialmente atrelada a um maior acesso à educação formal. Entretanto, infelizmente, elas não significam a superação das novas formas de organizar as desigualdades sociais, às quais as juventudes, principalmente negras, estão muito mais vulneráveis, por inúmeros fatores, especialmente relacionados à relação complexa e desigual entre escolarização e ingresso no mundo do trabalho.

Por outro lado, o incômodo de Cristal quando questionada sobre tal leitura da juventude atual não é com a crítica em si, mas com o modo como ela é feita: o que ela percebe é um olhar que generaliza sua geração a partir de um lugar que não reconhece as lutas que esta também protagoniza. Para Foracchi (1972), o conceito sociológico de geração não se baseia exclusivamente na definição social da idade, mas encontra no conflito sua categoria constitutiva. No caso de Cristal, o ser identificada como "ponto fora de curva" por ter lutado para estudar evidencia, precisamente, que esse conflito está em curso. Cristal, que à época das entrevistas havia sido aprovada em ao menos seis universidades públicas, organizado saraus e ministrado oficinas de capoeira, carrega uma trajetória que desafia a leitura que os mais velhos fazem de sua geração, ao mesmo tempo que é por ela moldada. Vale indicar que a leitura de ser um "ponto fora da curva" está bastante relacionada ao fato de que ela atende uma das expectativas projetadas pela geração anterior: a de que o jovem precisa, necessariamente, estudar para ser alguém na vida.

Esse tensionamento aparece também quando Cristal elabora o que entende como diferença de perspectiva entre as gerações:

---

[7] **STEIW, Leandro.** Millennials brasileiros ainda não conseguem viver melhor do que a Geração X. Estudo do Núcleo de Estudos Raciais do Insper (NERI), publicado no Portal Oficial do Insper em 08 de junho de 2026. Acesso em 12 de junho de 2026.

[8] **ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS).** World Mental Health Report: Transforming mental health for all. Relatório global sobre diretrizes de conscientização, inclusão e transformação dos cuidados de saúde mental, Genebra: WHO, 2022. Detalhes complementares sobre a população jovem estão disponíveis nas diretrizes de Saúde Mental dos Adolescentes da OPAS/OMS.

[9] **PEW RESEARCH CENTER.** Europeans say their children will be financially worse off than them [e dados globais consolidados]. Gráfico e relatório baseados no Global Attitudes Survey, publicados no Pew Research Center em 28 de maio de 2026. Acesso em 12 de junho de 2026

É, desafios de visão. A visão que a gente tem mesmo sobre liberdade, sobre luta, sobre gênero, já é uma visão, vamos dizer, um pouco mais à frente. E que essa população ainda tá aqui, sabe? E aí tipo, muitas vezes a gente não consegue levar todo mundo pra frente.

Cristal não nega a legitimidade das gerações anteriores, mas aponta que o repertório a partir do qual ela e sua geração entendem liberdade, luta e gênero é outro. Esse repertório mais amplo não emerge do nada. É resultado, em boa medida, das próprias conquistas do movimento negro, que ampliaram o acesso a espaços, a linguagens políticas e a experiências antes inexistentes ou restritas. Cristal, mulher travesti negra, que assim se define e se nomeia, encarna essa ampliação. Sua existência política pressupõe disputas que não estavam dadas para as gerações anteriores, e é a partir desse lugar que ela percebe o quanto as outras gerações, apesar de lutarem por esses acessos, ainda não assimilaram o movimento.

Cibelly, por sua vez, desloca o foco do conflito entre gerações para o que mudou no repertório de temas reconhecidos como questões políticas legítimas. Para ela,

Eu acho que o que mais mudou é... Porque, antigamente, eu acho que mais política era uma coisa muito focada em coisas específicas, então, era coisas voltadas para o público deles, né? Então, hoje em dia, o que eu acho que mudou bastante foi darem mais importância para essas questões, questões de racismo, questão de empregos, que é complicado, questões de bullying, que também é pouco falado, às vezes, na escola, não tem tanta importância, e eu acho que os jovens entraram na parte política hoje em dia contribui para isso, para coisas que os outros não olhavam ou que eram invisíveis, para eles verem que tem pessoas nessa situação, a gente tem que olhar para essas pessoas.

A fala de Cibelly aponta para algo que Chartier (1990) trata como disputa de representações, ou seja, o poder de tornar nomeável algo que é vivenciado e, a partir disso, fazer com que determinadas experiências passem a ser reconhecidas como questões que merecem atenção pública. Ao mencionar o bullying como exemplo de tema por vezes negligenciado, Cibelly conecta a pauta antirracista às suas expressões mais cotidianas.

Nesse sentido, a trajetória de Cibelly aponta ainda para outro aspecto relevante: sua entrada na Umbanda e, por essa via, na UNEGRO. A religiosidade aparece, em seu relato, como espaço de pertencimento e de formação identitária que antecede e alimenta o engajamento político. Ao mesmo tempo, ela é enfática quanto às dificuldades que enfrentou por ser umbandista em uma cidade majoritariamente cristã. No primeiro emprego, após os colegas descobrirem sua religião, sofreu afastamento e bullying; em outro, foi orientada, junto a uma colega que também era umbandista, a esconder sua crença da dona da

fábrica. “Hoje em dia é que a gente é um pouco mais livre nesse sentido”, diz ela, “sinto uma diferença bem grande em comparação”. Nesse sentido, a religiosidade de matriz africana, da qual a Umbanda faz parte, não se separa da vivência cultural e política: como aponta Hampaté Bâ (2010), nas tradições de transmissão oral, o material e o espiritual, o social e o religioso são imbricados, longe da separação cartesiana que caracteriza a modernidade ocidental. O pertencimento religioso de Cibelly não é um dado isolado de sua trajetória, mas parte do modo como ela se reconhece, se organiza e participa da vida em sociedade.

No que diz respeito à relação entre juventude e mundo digital, os relatos de Renato, Cristal, Alice e Tiago apontam para um novo modo de fazer política que convive, com tensões, com as formas tradicionais de mobilização. Para Cristal, as redes sociais foram determinantes até mesmo para a manutenção de conquistas estruturais: “se não tivesse, a gente teria perdido as cotas já”. Ela aponta também como o ambiente digital articula o desejo de visibilidade com a difusão de referências culturais negras, mencionando o caso dos slams, onde pessoas que antes “não via se mobilizar em nada” passam a escrever e a circular pelo circuito da poesia periférica a partir do contato com produtores de conteúdo nas redes.

Renato, por sua vez, reconhece a eficácia desse novo meio, mas situa uma pergunta que costuma fazer aos jovens: “cara, você já tem seu título, mano? Você já está votando também?”. Para ele, a militância digital é legítima e é sua efetividade é comprovada, mas ele defende a necessidade de se articular com formas de participação que ainda dependem de presença offline e de escolhas individuais concretas. “É votando que você vai fazer a diferença mesmo”, afirma. Esse tensionamento entre novas e antigas formas de engajamento presente nos relatos é mais um dos pontos em que as gerações se encontram e divergem.

Os depoimentos reunidos neste subcapítulo mostram que as percepções sobre o que significa ser jovem negro no Brasil hoje são atravessadas por experiências distintas e, muitas vezes, por leituras divergentes sobre as conquistas e os limites do presente. Se há um consenso em torno do reconhecimento de que as condições mudaram, as interpretações sobre como essa mudança se traduz em prática política e em modos de vida seguem em disputa. Esse campo de tensões não enfraquece o movimento negro, mas o constitui, na medida em que obriga cada geração a interagir, repensar suas estratégias, agendas e motes, explicitar suas referências, nomear suas perguntas e negociar com as demais os termos de uma luta que é coletiva.

Considerações Finais

Este texto buscou analisar como diferentes gerações do movimento negro do Estado de São Paulo constroem e negociam sentidos sobre juventude, cultura e direitos. A partir de cinco trajetórias narradas em entrevistas realizadas por meio da metodologia de história oral e com o suporte de um referencial epistemológico antirracista, foi possível identificar um campo marcado simultaneamente por permanências e rupturas. As entrevistas mobilizam diferentes percepções diante das transformações no modo de organização dos movimentos negros e no entendimento sobre temas como mobilização, articulação política, o papel da cultura, dentre outros.

As permanências se expressam na recorrência do racismo estrutural como experiência compartilhada entre gerações, presente nos episódios de violência cotidiana, nas desigualdades no mercado de trabalho, nas assimetrias do sistema de saúde e nos estigmas sobre o corpo negro. As rupturas, por sua vez, se manifestam no maior acesso ao ensino superior, impulsionado pela política de cotas, na ampliação de referências de identidade positivas e na crescente consciência de direitos entre as juventudes negras.

Nesse cenário, a cultura afro-brasileira emerge não apenas como expressão simbólica, mas como eixo político de produção de identidade e resistência coletiva. Os circuitos de feiras, festivais e encontros promovidos por organizações como o Instituto Afropira e a UNEGRO constituem, nos termos de Ventura (2025), espaços de formação de um coro aquilombado - uma modalidade cotidiana e coletiva de enfrentamento ao racismo.

É importante destacar que o material produzido através das entrevistas concedidas trouxe de forma correlata - dada a metodologia da história oral - elementos relevantes para se pensar as juventudes negras em uma perspectiva intergeracional. Aspectos como masculinidades negras, sexualidade, gênero, maternidade, violência obstétrica, relações familiares em famílias negras e interraciais, embora não tenham sido amplamente explorados neste texto, são alguns dos exemplos valiosos que podem vir a ser analisados noutras oportunidades.

Por fim, as memórias narradas pelos entrevistados evidenciam que a relação intergeracional no movimento negro não é isenta de tensões, mas é justamente nessa tensão produtiva entre a experiência acumulada e a urgência das novas gerações que reside parte significativa da força transformadora desses coletivos. Por isso, a luta coletiva segue sendo uma escola de formação cidadã imprescindível e atemporal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOTIRENE, Carla. O que é interseccionalidade? Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

ASSMANN, Aleida. Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Unicamp, 2011.

BÂ, Amadou Hampâté. A Tradição Viva. In. História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

CHARTIER, Roger. A História Cultural — entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990,

DA COSTA, Cléria Botelho. A escuta do outro: os dilemas da interpretação. História Oral, [S. l.], v. 17, n. 2, p. 31–46, 2014. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/403.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EdUfba, 2008.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Vértice, 1990.

GONZALEZ, Lélia. A Juventude negra brasileira e a questão do desemprego (mimeo, Annual Meeting of African Heritage Studies Association, Pittsburgh, 26- 29 de abril, 1979)

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira", in Movimentos Sociais Urbanos, Minorias Étnicas e Outros Estudos. Brasília, ANPOCS (Ciências Sociais Hoje, nº 2, 1983.

HALL, Stuart. Cultura e Representação. Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri, 2016.

HARTMAN, Saidiya. Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queers radicais. Tradução: Floresta. São Paulo: Fósforo, 2022.

JELIN, Elizabeth. Los trabajos de la memoria. Madrid/Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTS, Alex (Org.). Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Tradução: Maria Therezinha Janine Ribeiro. Revisão Técnica: Déa Ribeiro Fenelón. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, [S. l.], v. 14, 2012.

VENTURA, Raissa Wihby. Corpos em coro aquilombado: por uma teoria da ação política. Cadernos Pagu, Campinas, SP, n. 74, p. e257407, 2025.

Fontes orais

Entrevista de Julio Cesar Rocha Moreira a Larissa da Silva Fontana e Hector de Oliveira Vieira, realizada em 16 de abril de 2026, realizada virtualmente.

Entrevista de Pérola Henrique Vieira Gomes a Larissa da Silva Fontana e Hector de Oliveira Vieira, realizada em 17 de abril de 2026, realizada virtualmente.

Entrevista de Jorge Conceição Souza Neto a Larissa da Silva Fontana e Hector de Oliveira Vieira, realizada em 14 de maio de 2026, realizada virtualmente.

Entrevista de Hevellen Roberta da Silva Almeida a Larissa da Silva Fontana e Hector de Oliveira Vieira, realizada em 25 de abril de 2026, realizada virtualmente.

Entrevista de Camilly Corrêa Dias a Larissa da Silva Fontana e Hector de Oliveira Vieira, realizada em 25 de abril de 2026, realizada virtualmente.





FOTO: FOTOBRULIZ



JUSTIÇA, TERRITÓRIO E JUVENTUDE

EIXO 1

JUVENTUDES DESLOCADAS: O BRINCAR COMO TÁTICA DE OCUPAÇÃO TERRITORIAL E A MEMÓRIA APAGADA DA FAVELA MACEDO SOBRINHO

AUTORA

Paula Meg Pontes Magalhães

Jornalista, Mestranda em Antropologia Cultural – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: pmeg@ufrj.br.

RESUMO

Este ensaio explora a categoria de "juventudes deslocadas", analisando como jovens negros e periféricos operam sofisticadas táticas de ocupação territorial e negociação espacial na cidade do Rio de Janeiro. O tema central articula a memória da extinta Favela Macedo Sobrinho à insurgência cultural contemporânea de movimentos como o slam e o funk. O problema de pesquisa reside na tensão entre o projeto estatal de apagamento geográfico e a insistência desses sujeitos em produzir centralidade em territórios de privilégio. O objetivo geral é investigar como o brincar e o trabalho informal foram instrumentalizados como tecnologias de resistência e acesso à Zona Sul do Rio de Janeiro nas décadas de 1960 e 1970. A hipótese sugere que as ocupações atuais são herdeiras de uma insubordinação histórica que sobrevive à margem da historiografia oficial. A metodologia caracteriza-se como um relato de natureza qualitativa e ensaística, fundamentada na escrevivência e na análise de memórias orais sob a perspectiva de intelectuais do Sul Global. Os resultados evidenciam que o domínio de tecnologias improvisadas (como carretos de feira e tábuas de rolimã) permitiu a infiltração no "circuito superior" da cidade, convertendo a escassez em potência política. Conclui-se que, embora a máquina pública tenha demolido a geografia física da favela, o projeto de silenciamento fracassou diante da continuidade das táticas juvenis que reivindicam o direito inegociável à metrópole.

Palavras-chave: Juventudes. Território. Memória. Remoção. Favela Macedo Sobrinho.

ASFALTO, MEMÓRIA E O DIREITO DE EXISTIR

O Brasil possui hoje quase 11 milhões de jovens excluídos do mercado de trabalho e da educação formal; uma população majoritariamente negra e pobre (IBGE, 2023). Contudo, a negação do acesso a essas instituições não anula a potência e a presença ativa desses sujeitos na vida pública. Pelo contrário: é frequentemente nas ruas, nas margens e nas brechas da cidade que essa juventude reivindica sua cidadania. Entender o Brasil contemporâneo exige observar como, a despeito das barreiras estruturais, jovens negros e periféricos estão reinventando a cultura, ocupando territórios, organizando coletivos e disputando narrativas da metrópole.

Para ensaiar uma resposta crível sobre essas potências e os desafios atuais na luta por transformação social, é preciso investigar o passado e as geografias que foram deliberadamente apagadas. A disputa pelo direito à cidade não é uma abstração restrita aos gabinetes políticos ou aos debates acadêmicos. Trata-se de uma luta forjada no asfalto, na subversão contínua das fronteiras invisíveis que determinam, como propõe a filósofa Judith Butler (2019), quais são os "corpos que importam" para o projeto de cidade e quais são as existências que o Estado historicamente tenta invisibilizar.

Quando observamos jovens negros organizando batalhas de slam[11] em praças centrais, promovendo rodas de funk nas vias públicas ou estruturando coletivos audiovisuais nas favelas, estamos diante de sofisticadas tecnologias contemporâneas de ocupação do espaço. Nesses momentos de insurgência, a rua abandona a função de trânsito e converte-se em uma arena de visibilidade política para corpos que se recusam a desaparecer. Nada disso é espontâneo ou acidental. Essas manifestações carregam o DNA de uma insubordinação territorial que, embora silenciada pela historiografia oficial, sobrevive na memória das periferias.

Neste ensaio, proponho uma reflexão fundamentada na categoria de "juventudes deslocadas", matriz analítica que norteia minha pesquisa de mestrado. A categoria define sujeitos historicamente empurrados para as margens da metrópole. Esse deslocamento, contudo, transcende a tragédia da expulsão territorial, operando como o motor de uma engenhosa negociação espacial. Seja no passado ou no presente, são jovens que enfrentam a fricção diária de circular por uma cidade excludente, mas que teimam em produzir centralidade e ditar os ritmos do tecido urbano por meio de suas táticas de sobrevivência e ocupação.

Para compreender esse fenômeno sem cair nas armadilhas de uma sociologia pautada apenas pela escassez, opto por uma ruptura metodológica. Afasto-me das lentes eurocêntricas para adotar uma epistemologia do Sul Global, ancorada no pensamento de intelectuais negros brasileiros como Milton

Santos, Lélia Gonzalez e Abdias do Nascimento. Trazer esses pensadores para o centro da análise significa reconhecer que o morro não é a anomalia da cidade, mas a sua fundação estrutural. Significa, ainda, ler o lazer infanto-juvenil não como um passatempo alienado, mas como uma afirmação de pertencimento em um território em disputa.

A narrativa que se segue é um resgate afetivo da memória da extinta Favela Macedo Sobrinho. Localizada na encosta do Morro da Saudade, no bairro do Humaitá, na Zona Sul do Rio de Janeiro, a comunidade pulsou de maneira vibrante durante a efervescência política e urbana das décadas de 1960 e 1970. Era uma época de profundos contrastes sociais. Enquanto a elite da bossa nova e a nascente televisão brasileira construíam a imagem de um Rio de Janeiro glamoroso no entorno da Lagoa Rodrigo de Freitas, o projeto higienista do governo Carlos Lacerda[12], somado ao posterior endurecimento da ditadura militar, começava a desenhar a expulsão sistemática das populações negras daquelas áreas hipervalorizadas.

É exatamente sobre esse cenário de tensão iminente que me debruço. Por meio da memória oral de um ex-morador da comunidade, observaremos como meninos negros transformaram a escassez material em uma complexa engenharia do brincar, convertendo também o trabalho informal em um passaporte de circulação pelas ruas de paralelepípedo da Favela Macedo Sobrinho. Antes de serem violentamente removidos pelos tratores do Estado, eles ocuparam o asfalto, desafiaram a segregação em um dos territórios mais elitizados do país e provaram, com seus próprios corpos em movimento, que a presença negra nos bairros nobres cariocas sempre foi uma questão de disputa ativa.

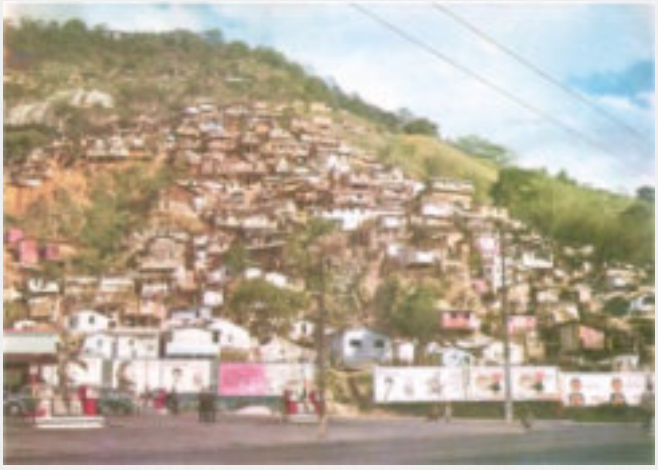
A CARTOGRAFIA AFETIVA E O QUILOMBO URBANO DA MACEDO SOBRINHO

Para o geógrafo Milton Santos (1994, p. 15), o espaço geográfico não é apenas um palco inerte de pedra e asfalto, mas um "território usado"[13], feito das dinâmicas, dos afetos, do trabalho e das táticas de quem o habita. A Favela Macedo Sobrinho era a materialização desse território vivo: uma extensa comunidade que se agarrava à encosta do morro, erguida em estuque e folhas de zinco; organizada sob a lógica do que Abdias do Nascimento (1980) conceitua como quilombismo[14]: um polo de resistência, solidariedade comunitária e afirmação da vida negra em meio a uma metrópole hostil. Essa ocupação contrastava frontalmente com o projeto de cidade-vitrine que a elite carioca

[11] O poetry slam é um movimento cultural urbano caracterizado por batalhas de poesia falada realizadas em espaços públicos. No Brasil, essas competições de spoken word consolidaram-se como importantes espaços de sociabilidade e ágoras de debate político, onde a juventude periférica reivindica, por meio de textos autorais, o seu direito de existência e circulação na cidade.

desenhava para o entorno da Lagoa Rodrigo de Freitas.

Figura 1 – Vista frontal da favela Macedo Sobrinho (década de 1960).



Fonte: Dicionário de Favelas Marielle Franco (2025).

O traçado geográfico da Rua Casuarina era o reflexo físico desse abismo social: uma ladeira íngreme, pavimentada em pesados paralelepípedos, que subia em um zigue-zague vertiginoso. Lá embaixo, no asfalto liso, despontavam os edifícios modernos, os postos de gasolina e as residências da elite artística da bossa nova e da incipiente televisão brasileira. Lá em cima, entre a terra e o cimento, a comunidade negra resistia e elaborava sua própria ontologia. Para os sujeitos que habitavam a encosta, transpor essa descida diariamente não era apenas um percurso geográfico, mas uma complexa negociação territorial em uma cidade desenhada para apagá-los.

A escuta das memórias de quem habitou aquele espaço revela que, rompendo com a narrativa hegemônica que resume a favela à precariedade, havia ali uma potente organização comunitária. O ex-morador relembra a fisicalidade de sua casa e a sociabilidade que transformava a escassez em fartura coletiva[15]:

Minha casa era de folha de zinco, estuque [...] era uma casa grande, onde papai conseguia fazer algumas repartições [...]. Antigamente, se usava muito aquele cimento vermelho, né? E você encerava ele com cera, com aqueles escovão de ferro [...]. E a casa era aquele meio embolso, né? Não tinha muita sofisticação, mas ela era pintada. [...] E o telhado era de zinco [...]. Quando chovia era aquele barulhão.

[...] A gente procurava sempre melhorar o ambiente da casa, aquela casa que era mais melhorada a gente procurava copiar, pra também trazer um certo conforto [...]

[...] Mamãe ia pra cozinha, era aquela pessoa que transformava o alimento, né? [...] Mamãe tinha culto lá em casa, ela reunia, às vezes, às quartas, quintas, então a igreja ia quase toda lá pra casa. [...] Mamãe tinha muitas amigas, mamãe era uma pessoa muito sociável [...] era mestre em fazer bolo, broa, pastelzinho [...]. Então em casa sempre tinha culto, né? E a mamãe fazia uma comida boa [...]. A mamãe uma vez fez uma bacalhoada que... nunca mais eu... era difícil encontrar alguém que fazia uma

bacalhoada igual àquela (...). Às vez as coisas ficavam meio difícil, e eu aprendi muito com mamãe a solucionar problemas de comida dentro de casa.

Figura 2 – Mulher prepara macarronada em cobertura da favela Macedo Sobrinho, 1964[16].



Fonte: Foto de Anthony Leeds, disponível no Acervo CatComm (2025).

Sob a ótica de Abdias do Nascimento, podemos ler a organização desse espaço doméstico não apenas como um arranjo de sobrevivência, mas como a base de um autêntico quilombo urbano. Essa afirmação da vida negra, contudo, não se restringia ao interior das casas. Ela transbordava para as ruas por meio das juventudes. Moldados por essa engenharia comunitária, os meninos da favela aplicavam a mesma lógica no espaço público, convertendo a geografia da encosta do morro em um território de invenção.

Aqueles lares com chão de cimento vermelho encerado, onde as mães dividiam broas e organizavam cultos, e onde o Natal era celebrado com galhos secos envoltos em papel de presente, algodão e vinho rascante (o popular Sangue de Boi, como relata a memória do entrevistado), formavam a base identitária da comunidade. E aqueles meninos, que se alimentavam de jaca colhida no topo do morro e de tanajura frita na banha com farofa, estruturavam ali, no calor do quilombo urbano, a sua rede de segurança. Sustentados por esse pertencimento, eles não apenas habitavam a encosta, mas a dominavam. Estavam prontos para converter a ladeira que os separava da elite

---

[12] Carlos Lacerda foi governador do Estado da Guanabara (1960-1965) e o principal responsável pela violenta política higienista de remoção forçada de favelas na Zona Sul carioca.

[13] O conceito de "território usado" ultrapassa a materialidade física do ambiente, definindo o espaço essencialmente pelas ações humanas, relações sociais e dinâmicas de sobrevivência que lhe dão vida.

[14] O quilombismo é um conceito político-doutrinário que recupera a experiência histórica dos quilombos como alternativa de organização social. Para o autor, ele fundamenta-se na solidariedade, na gestão comunitária de recursos e na afirmação da cultura e da dignidade humana frente ao racismo estrutural.

[15] Entrevista concedida à autora em março de 2026, no Rio de Janeiro.

[16] Anthony Leeds (1925-1989) foi um antropólogo estadunidense que realizou extensas pesquisas de campo nas favelas cariocas na década de 1960. Suas fotografias são registros raros e valiosos do cotidiano e da infraestrutura desses territórios antes das grandes ondas de remoção.

em uma imensa pista para suas próprias engenharias.

TECNOLOGIAS PERIFÉRICAS: A ENGENHARIA DO BRINCAR E A SUBVERSÃO DO ESPAÇO

Como as juventudes periféricas reinventam a cultura sob o peso da escassez? Na ausência de acesso aos bens industrializados, esses meninos recorriam à ressignificação dos descartes urbanos para construir suas próprias máquinas de mobilidade. A materialização máxima dessa ocupação territorial na Macedo Sobrinho não se dava por meio de discursos, mas através da velocidade: as pranchas untadas com parafina e os carrinhos de rolimã. Concebidos a partir de restos de caixotes, tábuas rígidas e resíduos dispensados pela cidade, esses artefatos transformavam as sobras da elite em um engenhoso instrumento de navegação pela Zona Sul.

Limitar tais montagens à categoria de brinquedo seria um equívoco analítico. Havia um saber empírico sofisticado em jogo, no qual os meninos moldavam a aerodinâmica da madeira, improvisavam mecanismos de frenagem corporal e manipulavam resíduos de óleo e vela para garantir a velocidade máxima nas ladeiras. A memória oral detalha a complexidade dessa fabricação:

[...] Foi uma infância gostosa. A gente soltava pipa, a gente jogava bola de gude, a gente jogava pião [...]. Tinha os nossos times de botão de mesa, hoje em dia não tem mais isso. Bola de gude, botão, carrinho de rolimã, pipa. Acabou tudo isso. [...] A gente sente saudade. Era a cultura da época.

[...] A gente tinha uma brincadeira também, como a Casuarina são ruas de zigue-zague, vai subindo, ela tinha uma inclinação boa. A gente pegava uma tábua, fazia a ponta dela assim [demonstra com as mãos], devastava e vinha com vela, óleo, parafina e dava aquela lixada embaixo da tábua, pra ela correr no paralelepípedo. Como as ruas eram íngremes, então, quando a gente soltava a tábua, dava aquele empurrão, ela vinha. Ela pegava uma velocidade, uma velocidade muito forte. Se eu fosse descrever qual, ela vinha a 20, 30 km, a velocidade da tábua era grande mesmo. Gente, era a tábua forte [...]. A gente escolhia uma tábua bem rígida, pra aguentar o tranco do paralelepípedo, mas ela vinha numa velocidade. .. [...] Era como que jogar uma bola, assim, numa descida, ela vinha. E a gente usava nas mãos um chinelo, assim, grosso, que a gente abria os braços pra frear, porque chegava perto da curva você, às vezes, tinha que frear. E, às vezes, perdia o chinelo. E quando você perdia o chinelo, como é que você vai frear naquela velocidade? Pô, as pessoas, às vezes, viravam cambalhota, se machucavam, quebravam a cabeça, caíam dentro do mato. Mas era uma diversão saudável.

[...] Que se passava parafina, uma vela [...]. Aquilo alisava, ficava uma tábua, assim, tipo um sabão. Botava no paralelepípedo [...] descida, né, íngreme. Aquilo, até hoje, se você olhar a

Casuarina, você vê que são ruas zigue-zague e altas (...). Naquela época havia mais, não havia casas como tem hoje em dia, em volta dela. Era só a estrada da Casuarina, e a gente ficava lá no último pico, perto da jaqueira. A jaqueira era quase no final dela. Tinha uma jaqueira que a gente pegava muita jaca, então iniciava tudo ali. E foi gostoso, uma época maravilhosa. Hoje em dia só tem mansões ali.

O relato evidencia que a apropriação da ladeira exigia uma integração total entre a tecnologia improvisada e a fisicalidade do menino periférico. Esses artefatos funcionavam como veículos de recusa ao que Milton Santos (1987, p. 24) define como "cidadania mutilada"[17]. A intelectual Lélia Gonzalez nos ensina sobre o lugar geográfico historicamente destinado à população negra na sociedade brasileira: a porta dos fundos, o elevador de serviço, a invisibilidade. Ao domar a velocidade extrema no paralelepípedo utilizando apenas um chinelo como freio, os meninos rompiam radicalmente com essa determinação espacial. O corpo jovem encontrava na descida vertiginosa da Rua Casuarina um instante de liberdade absoluta, convertendo o próprio risco em uma tática de pertencimento.

O brincar tornava-se, assim, uma invasão transgressora. Atingir trinta quilômetros por hora em uma via projetada para a exclusividade da elite era um ato cuja euforia de possuir a rua compensava qualquer possibilidade de queda. Contudo, a memória oral também denuncia a gentrificação subsequente, opondo a jaqueira comunitária às mansões do presente. Esse contraste temporal comprova que a ocupação lúdica resistia a um apagamento territorial iminente. Mas a mobilidade da prancha e do rolimã não parava na base da encosta do morro. Essa audácia de cruzar fronteiras impulsionava as juventudes a criar rotas de comércio e sociabilidade que penetravam o asfalto formal, abrindo caminho para os circuitos do Largo dos Leões.

Figura 3 – Crianças carregando água na favela Macedo Sobrinho, 1964.



Fonte: Foto de Anthony Leeds, disponível no Blog da Yvonne Maggie/G1 (2026).

ROTAS DE POROSIDADE NO CIRCUITO INFERIOR DO LARGO DOS LEÕES

Ao alcançar o asfalto, a juventude convertia o

[17] O conceito denuncia como os direitos constitucionais e territoriais no Brasil não são distribuídos de forma igualitária, rebaixando grande parte da população à condição de "subcidadãos".

trabalho informal em uma nova tática de demarcação territorial. Para compreender essa dinâmica, recorremos à formulação teórica de Milton Santos[18] (2004) sobre a economia urbana, estruturada entre o circuito superior (capitalista e hegemônico) e o circuito inferior (de base local e adaptativa). Como os meninos da Macedo Sobrinho operavam essa base? Eles aplicavam a inteligência do próprio circuito inferior para infiltrar as engrenagens da cidade formal. A praça do Largo dos Leões materializava, assim, o epicentro dessa porosidade comercial.

Situado no sopé da favela, no bairro do Humaitá, o largo concentrava o comércio da elite carioca. Transitar livremente por aquele perímetro exigia estratégia, e a montagem de "carrinhos de feira" a partir de caixotes de importação configurava a tecnologia exata de acesso. Ao assumirem o transporte das compras das famílias abastadas, os meninos instrumentalizavam o ofício, transformando o trabalho em um passaporte geográfico. A memória oral detalha a astúcia dessa inserção:

[...] Eu fazia meus carretos de feira, eu ia pro Largo dos Leões, tinha uma feira muito gostosa ali. [...] Em Botafogo, Humaitá. Eu fazia meu carreto de feira também ali em frente à Lagoa, perto da Sede Náutica do Vasco, né? E, às vezes, eu ia lá pra Siqueira Campos. Perto da Galeria Menescal, tinha uma feira. Então, a minha adolescência foi essa.

[...] Nós comprávamos os caixotes de bacalhau, que vinha os bacalhais, ele era quase que um metro por um metro. Então, nós colocávamos a roda de pilhas no eixo da frente. E, atrás, tinha mais duas rolimã, do qual nós cortávamos um pedaço de pneu, pneu velho de carro, e, tipo uma sandália, a gente pisava, era o nosso freio. [...] E volante de carro, aqueles volantes de disco de platô, de embreagem, a gente botava o cabo de vassoura com uma corda embaixo, ele era como o nosso volante. E era gostoso, aquilo corria muito. A gente passava nos postos de gasolina, né? Onde os carros trocavam óleo, nós pegava aquele óleo, o finalzinho do óleo que ficava na lata e adicionava nas rolimãs pra ela ter mais flexibilidade, né? A gente, enfim, lubrificava a rolimã, o carrinho corria muito. Então, nós andávamos, fazíamos nossas feiras. [...] As madame alugava o carrinho, nós rodava a feira e depois levava até a residência dela.

[...] A gente ia trabalhar com o carrinho. A gente via cada carrinho bonito, né? Que a gente modelava eles. [...] Tinha uns que era bem moderno. O meu era bem moderno, pintado, bonito. [...] Então, a gente tinha desde pequeno, daquela idade, a gente já sabia ganhar dinheiro.

A inserção econômica desdobrava-se em uma porosidade social evidente. Ao circular pelas feiras da Zona Sul, o jovem periférico estabelecia zonas de contato direto no asfalto. Nessas interações cotidianas, a cultura juvenil fragmentava as fronteiras de classe e criava uma sociabilidade capaz de romper o isolamento

imposto pelo racismo estrutural. O relato oral ilustra como essas alianças aconteciam:

(...) E a gente saía, às vezes, ia pro Parque Lage (...) ali perto da Pacheco Leão. (...) Onde fazia o cenário das novelas da Globo, era tudo ali. (...) O cenário da época era montado, tipo assim, com casas, com madeirites (...) e as pessoas que moravam próximas da gente, no alto da Casuarina, trabalhava a maioria na Globo. E quando ficavam aquelas sobras, eles traziam pra fazer algumas partes da casa em que vivia. (...) A gente tinha muitos amigos ali ao derredor do Humaitá, Jardim Botânico. Amigos, até artistas, colegas de futebol. E nós tínhamos embaixo, na rua (...) famílias influentes, ricos, e a gente conseguia se relacionar.

(...) Foi uma infância... infância de um garoto, assim, que vinha do colégio, ficava na rua jogando bola, pegando pipa, jogando bola de gude (...) com os amigos, os amigos playboys. Eu tinha meus amigos, meu irmão ia pra... pra casa deles, seus belos apartamentos, então a gente tinha essa relação de menino pobre e menino rico (...). Havia aquela junção, aquela amizade. A gente conversava, a gente jogava bola junto. Depois, cada um ia pras suas casas. A gente subia a Casuarina, eles iam pros apartamentos.

(...) Éramos naturalmente pobres ali, né? Vivia no meio da sociedade rica, mas a gente era pobre. Havia escassez, havia necessidade, nossos pais lutavam pra nos educar. E a gente cedo aprendeu a lutar pela vida, a procurar sempre o serviço pra cooperar dentro de casa. Mas o lazer, nós tínhamos infinidade de lazer. Infinidade de brincadeiras. E aquilo nos fazia se aproximar.

O relato materializa o conceito de "juventudes deslocadas" estruturado neste ensaio. Esse deslocamento recusa a figuração do sujeito imóvel, definindo a marcha ativa desses meninos rumo aos territórios de privilégio para garantir o sustento e confirmar o direito à metrópole. Se durante o dia o lazer operava como um diplomata social, essa porosidade esbarrava na fronteira inflexível do anoitecer. Quando a brincadeira acabava, a geografia restaurava a hierarquia carioca: a elite recuava para os belos apartamentos, e a juventude negra retornava ao topo da Rua Casuarina. Essa convivência provisória, prestes a atingir seu êxtase coletivo nas ruas, logo seria brutalmente interrompida pela força do Estado.

A APOTEOSE DO TRICAMPEONATO SOB O APAGAMENTO DA REMOÇÃO

O domínio do território alcançava o ápice durante as celebrações coletivas, quando a altitude da Macedo Sobrinho democratizava o acesso aos eventos que o asfalto tentava

[18] A teoria postula que a economia urbana em países subdesenvolvidos opera em dois níveis integrados. Enquanto o circuito superior concentra o capital e a tecnologia formal, o circuito inferior, de caráter informal e adaptativo, constitui a engrenagem fundamental para garantir a sobrevivência e a circulação financeira das populações periféricas.

segregar. A memória oral guarda marcos históricos capturados a partir dessa varanda geográfica. Os moradores ouviam os sinos das igrejas badalando pela chegada do homem à Lua ou sentiam o estrondo das detonações para a construção do Túnel Rebouças, na década de 1960. Mas o êxtase definitivo de pertencimento corporificou-se na conquista do tricampeonato mundial de futebol, em 1970. O relato dimensiona a pulsação daquela vitória:

[...] Um fato interessante que marcou foi nos anos 70. Nós, do alto da Casuarina, numa tarde de domingo, de junho, nós vimos o Brasil ser tricampeão mundial. Pra mim, naquele momento ali, aquele cenário foi apoteótico. Eu nunca tinha presenciado um cenário tão fantástico, contagiante. Brasil tricampeão mundial, com Pelé, Gerson, Jairzinho. Por que eu digo isso? Porque nós assistíamos o jogo lá de cima da Casuarina, quase no final do morro. Tínhamos lá uns vizinhos que tinham ainda a televisão preta e branca. Então, naquela tarde de domingo em que o Brasil foi tricampeão, gente, eu nunca vi um cenário tão lindo, um domingo de sol, já entardecendo. Muitos fogos. Porque você estava no alto e você via toda a planície, desde a Lagoa, a encosta do Cristo Redentor e Jardim Botânico, até Botafogo. Olhando ainda pro São João Batista, nós tínhamos uma visão de 360 graus. Se abria um cenário, e a gente via todos aqueles fogos. Me lembro que a Sede Náutica do Vasco, como soltava fogos, aqueles fogos da época mais caros, mais reluzentes. Aquilo foi contagiante.

[...] E, depois, reunimos os meus colegas que jogavam bola [...]. Nós descemos a Casuarina e fomos confraternizar com a multidão, nos prédios, nas ruas, os amigos, e foi apoteótico ali as ruas tomadas de bandeiras. Uma festa popular. Uma festa nacional, Brasil tricampeão mundial. Aquilo ali foi um cenário mais... não houve um outro cenário igual àquele, né?

O relato consagra o instante em que a metrópole fraturada experimentou uma ilusão de unidade. A marcha rumo ao asfalto para confraternizar com a multidão encarna a conquista transitória do direito à cidade. Naquela tarde, os jovens abandonaram a condição de espectadores e tomaram posse das ruas. Essa ocupação festiva dos cartões-postais cariocas, contudo, caminhava para uma colisão frontal com a máquina pública. O projeto de cidade da época não tolerava a permanência daquela comunidade negra encravada em um dos perímetros mais valorizados da capital. O ápice da integração marcou o prelúdio da violência que ditaria a erradicação da Favela Macedo Sobrinho.

No final da década de 1960 e início dos anos 1970, a política higienista iniciada sob as diretrizes de Carlos Lacerda e brutalmente executada na gestão de Negrão de Lima varreu a favela da geografia carioca, reeditando a tragédia da Catacumba e da Praia do Pinto[19]. A análise de Lélia Gonzalez (1984, p. 223) sobre a

divisão entre o negro como "objeto" e o negro como "sujeito"[20] elucida essa dinâmica institucional. O Estado festeja a convivência harmoniosa durante os grandes eventos nacionais, enquanto arquiteta friamente a aniquilação territorial da população negra. A euforia do tricampeonato serviu como a última memória de pertencimento antes da chegada dos tratores.

A operação estatal arrancou os moradores de suas casas com violência sistemática. As famílias acabaram empilhadas em frotas do Exército ou nos caminhões de limpeza urbana conhecidos como "cata-mendigos". Essa logística revelava uma desumanização profunda, convertendo os sujeitos em escória urbana exilada para conjuntos habitacionais na extrema periferia fluminense. O deslocamento forçado destroçou o quilombo estruturado naquela encosta. As ladeiras de paralelepípedo da Rua Casuarina cederam espaço às vias de acesso das mansões e ao atual Parque Municipal do Morro da Saudade. O apagamento transcendeu a destruição das casas, configurando uma tentativa implacável de aniquilar a prova material de que aquele território, um dia, pertenceu à negritude.

O PASSADO COMO TÁTICA DE DISPUTA NO PRESENTE

As memórias da Rua Casuarina transcendem a nostalgia, documentando uma luta ancestral pelo espaço. Essa escuta carrega uma implicação metodológica e afetiva incontornável: o menino que montava carretos para infiltrar o asfalto e presenciou o tricampeonato antes da chegada dos caminhões do Exército é o meu pai. Assumir essa filiação transforma a pesquisa em um ato político de escrevivência[21] (Evaristo, 2020). Refletir sobre as "juventudes deslocadas" a partir da voz paterna significa decodificar a raiz das disputas territoriais de hoje. A atual segregação urbana atesta o pleno êxito de um projeto estatal historicamente alicerçado na política de erradicação.

A despeito da violência remocionista[22], o testemunho de meu pai comprova a impossibilidade de extinguir a potência criativa da juventude periférica. Hoje, as novas gerações continuam a desmantelar a lógica ditada pela exclusão. A ocupação das avenidas pelo funk e a

---

[19] As favelas da Praia do Pinto (Leblon) e da Catacumba (Lagoa) foram alvos emblemáticos da Coordenação de Habitação de Interesse Social da Área Metropolitana (CHISAM), órgão do governo federal criado em 1968. Sob a justificativa de modernização, milhares de famílias foram removidas com uso de força policial e incêndios sob circunstâncias obscuras entre 1969 e 1970, liberando terrenos de alto valor para a especulação imobiliária na Zona Sul carioca.

[20] Gonzalez argumenta que a cultura brasileira aceita a presença negra apenas quando esta é "objetificada" (folclore, lazer, serviço), mas aciona mecanismos de negação e violência assim que o corpo negro tenta se afirmar como sujeito político e ocupante legítimo do espaço urbano.

invasão do centro metropolitano pela poesia marginal operam a exata tecnologia política que, décadas atrás, encerava caixotes de madeira para rasgar os paralelepípedos da Zona Sul. As táticas de acesso se renovam, porém o manifesto permanece intacto: a cidade também nos pertence.

Ao consolidar a memória da Favela Macedo Sobrinho como genuína epistemologia, este ensaio reivindica uma nova dimensão de cidadania. O futuro da juventude negra exige o reconhecimento de uma premissa inegociável: as ruas e os cartões-postais da metrópole sempre foram (e continuarão sendo) dominados pelas táticas daqueles que o Estado tentou erradicar. A máquina pública demoliu a geografia da favela, mas o projeto de silenciamento fracassou. Munida pela audácia dos meninos que convertiam o asfalto em quintal, a geração contemporânea segue marchando para atestar que a cidade inteira é o seu território legítimo.

[21] O conceito define uma escrita sustentada pela experiência vivenciada, que rompe com a objetividade acadêmica tradicional para registrar a memória coletiva e a resistência da população negra a partir da sua própria voz.

[22] O termo designa a política estatal voltada à erradicação sistemática de favelas e ao deslocamento compulsório de seus moradores para as margens da metrópole.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith. Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”. Tradução de Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. São Paulo: Crocodilo; n-1 edições, 2019.

DICIONÁRIO DE FAVELAS MARIELLE FRANCO. Macedo Sobrinho. Rio de Janeiro, 2025. Disponível em: <https://wikifavelas.com.br/index.php/Macedo_Sobrinho>. Acesso em: 9 maio 2026.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). Escrevivência: a escrita de nós. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Ciências Sociais Hoje, v. 2, p. 223-243, 1984.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Um em cada cinco brasileiros com 15 a 29 anos não estudava e nem estava ocupado em 2022. Agência de Notícias IBGE. Rio de Janeiro, 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38542-um-em-cada-cinco-brasileiros-com-15-a-29-anos-nao-estudava-e-nem-estava-ocupado-em-2022>. Acesso em: 8 maio 2026.

LEEDS, Anthony. Mulher prepara macarronada em uma cobertura da Favela Macedo Sobrinho. In: Anthony Leeds Archive. CatComm. Rio de

Janeiro, 1964. 1 fotografia. Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/catcomm/albums/72157660653573443/>. Acesso em: 9 maio 2026.

MAGGIE, Yvonne. Anthony Leeds e a antropologia no Brasil: um encontro improvável. G1 - Blog da Yvonne Maggie, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/blog/yvonne-maggie/post/anthony-leeds-e-antropologia-no-brasil-um-encontro-improvavel.html>. Acesso em: 9 maio 2026.

NASCIMENTO, Abdias do. O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

SANTOS, Milton. O espaço dividido: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2004.

SANTOS, Milton. O espaço do cidadão. São Paulo: Nobel, 1987.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura (org.). Território: globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 15-20.

O conteúdo expresso no trabalho é de inteira responsabilidade da autora.



FOTO: AFROPIRA

CORPO NEGRO E EPISTEMICÍDIO NO ENSINO JURÍDICO: UMA CRÍTICA À ESTRUTURA RACIALIZADA DO ACESSO À JUSTIÇA NO BRASIL

AUTOR

Mateus Vinícius Batista Torres Da Silva

Estudante de Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e de Direito pela UniFafire. Desenvolve pesquisas na área de racialidade dentro da antropologia, com enfoque também nas questões de gênero e nas relações étnico-raciais contemporâneas.

RESUMO

Este trabalho analisa o silenciamento epistêmico e a exclusão estrutural de corpos e saberes negros no campo do Direito, partindo de uma vivência prática em um seminário de Epistemologias Negras na UFPE e da escrevivência como estudante negro de Direito e Ciências Sociais. O objetivo geral é demonstrar que o currículo jurídico tradicional, ao se pretender neutro, perpetua o racismo estrutural e transforma o avanço quantitativo da Lei de Cotas em uma inclusão precária. A metodologia consiste em um relato de experiência confrontado com a análise de indicadores socioeconômicos de desigualdade racial do IBGE e do CEDRA (2023), além da fundamentação em conceitos como epistemicídio e interseccionalidade. Como principais resultados, o estudo evidencia que a democratização do acesso não foi acompanhada por reformas curriculares ou políticas plenas de permanência, resultando em barreiras invisíveis e na sub-representação em cargos de poder. Conclui-se que o verdadeiro acesso à Justiça Racial exige medidas institucionais concretas, uma reforma curricular descolonial que inclua juristas negros, o fortalecimento de políticas de permanência com fiscalização contínua por ouvidorias e a ampliação da representatividade negra nos espaços de poder acadêmico e profissional, convertendo a universidade em um polo de transformação social.

Palavras-chave: Epistemologias Negras; Direito; Racismo Estrutural; Pensamento Decolonial; Epistemicídio.

INTRODUÇÃO

O ponto de partida deste texto reside em uma vivência que se tornou um divisor de águas, a participação em um seminário de Epistemologias Negras promovido pelo Departamento de Antropologia e Museologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Este evento me proporcionou contato com um arcabouço de autores e conceitos transformadores, como o da escrevivência de Conceição Evaristo. A partir da minha própria escrevivência como estudante negro do curso de Direito em uma instituição privada do Recife e também do curso de Ciências Sociais pela UFPE, e da identificação dessa problemática por outros colegas, constatei que as questões aqui abordadas, o silenciamento e a exclusão, não são um fenômeno isolado. Esta constatação, motivada pela urgência de aprofundar uma questão que assola a permanência e a identidade dos corpos negros, tornou-se o principal motor para a elaboração do presente texto.

A produção de conhecimento sobre o Direito no Brasil, historicamente marcada pela racionalidade ocidental, eurocêntrica e colonial, tem negligenciado perspectivas críticas fundamentais para a promoção da Justiça Racial. O presente artigo busca analisar como a exclusão sistemática das Epistemologias Negras e a baixa representatividade de corpos negros no campo jurídico, desde a formação universitária até os espaços de poder, como a docência, o Judiciário e a advocacia, geram um silenciamento epistêmico. Essa dinâmica permite que a ocupação desses lugares por indivíduos não-racializados perpetue a estrutura racial, configurando uma barreira estrutural ao efetivo acesso à Justiça para a população negra e mantendo profundas desigualdades.

As Epistemologias Negras são compreendidas, neste artigo, como o conjunto de perspectivas, metodologias e saberes produzidos a partir da experiência e da agência intelectual de populações negras, que buscam confrontar, descolonizar e reescrever a história do conhecimento, incluindo o campo jurídico. A partir da crítica da realidade social e racial, estas epistemologias oferecem ferramentas essenciais para identificar as lacunas e as violências do sistema legal.

A análise parte da premissa de que a universidade, mesmo sendo um espaço de produção científica, opera sob uma estrutura racializada. Segundo Grada Kilomba (2010), em sua obra Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Quotidiano, essa estrutura impõe a normatividade branca, um padrão invisível que exige a adaptação e o silenciamento de saberes não hegemônicos. Este cenário, em que outras formas de conhecimento são negadas e apagadas, culmina no fenômeno do epistemicídio, termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos (2010) em Epistemologias do Sul, para descrever a destruição sistemática de

conhecimentos não eurocêntricos e a supressão dos saberes locais.

O objetivo central deste artigo é demonstrar que o currículo jurídico, ao se apresentar como neutro, perpetua o racismo estrutural, conceito defendido por Silvio Almeida (2019) em sua obra seminal Racismo Estrutural. Essa perpetuação compromete severamente a formação de operadores do Direito sensíveis às desigualdades, pois os vieses raciais inerentes à estrutura do saber não são devidamente debatidos ou confrontados.

Dessa forma, serão analisados dados sobre a Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012) e indicadores de desigualdade racial (IBGE) para evidenciar a falha da inclusão numérica desacompanhada de reforma epistemológica. Esta análise se concentrará no boom quantitativo de estudantes negros nas universidades e em como os currículos não acompanharam essa mudança, ignorando as demandas desses novos corpos e a abertura para novas formas de produzir saber. A partir desta crítica, o artigo propõe a necessidade urgente de descolonização do saber jurídico como política institucional de Acesso à Justiça Racial.

Em última análise, para enfrentar o fenômeno da inclusão precária e promover um Acesso à Justiça Racial efetivo, o presente artigo se aprofunda na crítica às estruturas do saber jurídico e, fundamentalmente, na urgência de se implementar reformas. Tais reformas visam garantir maior igualdade e pluralidade nos ambientes acadêmicos e profissionais. Defendemos a necessidade de um movimento decolonial do saber, que valorize as vivências, trajetórias e Epistemologias Negras como fontes válidas de conhecimento jurídico. Além disso, propomos a implementação de reformas curriculares concretas, que combatam o epistemicídio e introduzam o pensamento antirracista no cerne da formação, e o fortalecimento de políticas que assegurem a permanência estudantil plena do corpo negro, transformando a universidade em um espaço verdadeiramente democrático e justo.

O BOOM QUANTITATIVO E A POTENCIAL REVOLUÇÃO EPISTEMOLÓGICA NO DIREITO

O ano de 2012 representou um marco fundamental com a promulgação da Lei N° 12.711 (Lei de Cotas), que, somada a programas como o ProUni e o FIES, impulsionou um boom quantitativo de estudantes negros no ensino superior. O aumento de quase 400% no número de alunos negros entre 2010 e 2019 (EBC, 2020), que atingiram 38,15% do total de matriculados, transformou a composição discente e inaugurou o potencial para uma revolução epistemológica no Direito.

Essa nova diversidade carrega consigo o valor inestimável do Lugar de Fala, conceito central em Djamila Ribeiro em sua obra seminal O Que É Lugar de Fala? (2017). Ribeiro defende o reconhecimento da produção de conhecimento

a partir das experiências de grupos historicamente marginalizados, confrontando o saber hegemônico que se coloca como universal. A presença desses novos corpos e saberes na universidade representa um enfrentamento direto à universalidade opressora do conhecimento branco. Com a chegada desses estudantes, surge a demanda legítima por voz e representação dentro dos espaços acadêmicos e profissionais. Eles não apenas buscam se ver refletidos no quadro docente e nas esferas de poder, mas principalmente exigem discutir as questões que os assolam e perseguem, como o racismo estrutural e, notadamente, as formas de racismo velado e as micro agressões sofridas no cotidiano universitário.

A falha da academia reside, no entanto, em não reconhecer essa potência e em não abrir canais curriculares e institucionais para o diálogo e o enfrentamento dessas pautas. Essa inércia institucional permite que o pensamento hegemônico branco, frequentemente oriundo de lugares de privilégio, seja perpetuado ao longo do curso, blindando o corpo discente de uma crítica racial efetiva. Tal falha não só mantém o status quo como perpetua o racismo em sua forma ativa.

Prova disso são as recorrentes denúncias em universidades de todo o país sobre casos de racismo. Em novembro de 2025, por exemplo, na Universidade de Pernambuco (UPE), houve veemente denúncia sobre declarações racistas relativas à escravidão proferidas por um estudante do curso de Direito. Casos como este demonstram que muitos chegam à graduação com um pensamento racista estruturado e não encontram, ao longo do curso, absolutamente nenhuma ação institucional contra o racismo, seja a inclusão de disciplinas obrigatórias sobre Epistemologias Negras, a promoção de debates sobre o Dia da Consciência Negra, ou qualquer material que ligue a Negritude ao Direito. Diante da inércia da IES, a resposta veio da própria agência estudantil, o Diretório Central dos Estudantes (DCE) da UPE lançou uma nota pública de repúdio, assumindo o papel de combate ao racismo que deveria ser institucional. A omissão curricular e pedagógica da faculdade, portanto, transforma o espaço em um ambiente hostil e complacente com a violência racial.

A INCLUSÃO PRECÁRIA: NÃO-LUGAR, CURRÍCULO ENGESSADO E CRISE DA PERMANÊNCIA

A trajetória educacional no curso de Direito revela que a democratização do acesso não foi acompanhada por uma adaptação institucional e curricular, transformando o boom em uma inclusão precária. As instituições de ensino não estavam preparadas para a nova demanda que adentrou o ensino superior. Havia uma notável carência de políticas de permanência e de um suporte pedagógico e psicossocial adequado, diferente da evolução que observamos em anos mais recentes. Essa ausência estrutural forçava os novos estudantes a se adequarem a um

modelo que não os reconhecia, intensificando os custos da adaptação e da autonegação em um ambiente historicamente elitista.

Apesar da entrada massiva de estudantes negros, o ambiente acadêmico tradicional, majoritariamente branco, manteve a normatividade dominante, que exige adaptação e gera uma profunda crise identitária. O estudante negro é inserido em um contexto que Frantz Fanon analisou em Pele Negra, Máscaras Brancas (2008). Fanon denomina esse processo de alienação ontológica, um deslocamento da identidade que gera desconforto, silêncio e autoapagamento, obrigando o indivíduo a buscar um "embranquecimento simbólico".

Esse mecanismo de aceitação superficial é traduzido na prática pela necessidade de performance e de emoldurar a negritude dentro do curso de Direito. O estudante precisa se adequar na estética, linguagem e padrões comportamentais, sendo frequentemente pressionado a abandonar traços identitários, como o cabelo crespo ou cacheado, roupas com cores mais vibrantes ou que remetam à cultura negra, em favor de uma apresentação mais "aceitável" e eurocêntrica. Tal performance impõe um custo elevado em termos de solidão e autonegação. A energia do estudante é, portanto, desviada para a gestão de sua própria imagem e estética (capilar, vestimenta), o que obstrui o engajamento crítico e reforça a solidão racial.

Essa pressão imposta pela norma, conforme detalhado por Grada Kilomba (2010), força o corpo negro à posição de Não-Lugar, um espaço de invisibilidade estrutural. O corpo negro é permitido na presença física, mas a plenitude intelectual e a expressão crítica são sistematicamente vedadas. A universidade, com sua hierarquia visualmente racializada (pessoas negras na portaria e limpeza; pessoas brancas na docência e direção), reforça esse Não-Lugar, comunicando ao estudante negro o sentimento de não pertencer e de que o conhecimento e o poder institucional não lhe pertencem de fato.

A falha institucional é mais evidente na imutabilidade do currículo, que opera definindo a legitimidade do saber. O currículo jurídico se mantém rigidamente alinhado à racionalidade ocidental, eurocêntrica e patriarcal, que historicamente estabeleceu um monopólio da verdade e do conhecimento científico. O saber considerado legítimo é aquele produzido por homens brancos, de nações hegemônicas, e publicado em idiomas dominantes. O resultado é o epistemicídio. O conceito, popularizado por Boaventura de Sousa Santos em Epistemologias do Sul, descreve a negação e o apagamento sistemático de outras formas de produzir conhecimento que não sejam baseadas nessa racionalidade colonial.

Essa hegemonia atinge diretamente as Epistemologias Negras e o saber dos povos originários. Se a academia não consegue reconhecer o valor da produção intelectual de

juristas negros com doutorado, ela falha ainda mais em validar a cosmologia e o pensamento indígena como fontes válidas de conhecimento jurídico e social. Um exemplo de produção vital e sistematicamente ignorada é a do líder e pensador indígena Ailton Krenak, cujas obras, como Ideias para Adiar o Fim do Mundo, trazem uma crítica radical à lógica predatória e exclusivista do sistema ocidental, incluindo suas bases legais e constitucionais. Krenak demonstra a urgência de uma visão não-antropocêntrica do mundo, essencial para um Direito que se pretenda ambiental e socialmente justo.

O currículo silenciador impede o reconhecimento dessas diversas fontes de saber (africanas, ameríndias e diaspóricas) e obstruí o debate sobre questões que assolam os estudantes, como o racismo velado e as microagressões. Essa inadaptação curricular, ao ignorar que a lei é profundamente afetada por vieses raciais e sociais, é agravada pela crise da permanência. De acordo com a Síntese de Indicadores Sociais 2023 do IBGE, a proporção de pretos e pardos abaixo da linha de pobreza atingia 70,3% (IBGE, 2023).

A vulnerabilidade socioeconômica, somada à ausência de apoio institucional e à baixa expectativa docente, manifesta-se diretamente na desistência dos estudantes. Pesquisas do Centro de Estudos e Dados sobre Desigualdades Raciais (CEDRA), baseadas na Pnad Contínua do IBGE, mostram que a equiparação educacional não se concretizou: em 2023, apenas 14,9% das mulheres negras acima de 25 anos concluíram o ensino superior, uma proporção que é menos da metade da observada para mulheres brancas (30,3%). Essa disparidade brutal se repete entre os homens negros (11,2% com superior completo) e homens brancos (25,9%).

Essa ampliação da desigualdade no topo da pirâmide educacional demonstra que a inclusão é precária, sendo o abandono do curso uma consequência direta da sobrecarga imposta ao corpo negro. O fracasso em promover a permanência, aliado à alta taxa de desistência, comprova que a estrutura acadêmica falha em sustentar o aluno durante sua trajetória. Mesmo após um período de cotas, as políticas afirmativas precisam ser mais eficazes e, sobretudo, mais fiscalizadas. É urgente que se realizem pesquisas contínuas para monitorar a situação dos estudantes que ingressaram e não concluíram o curso, a fim de identificar as falhas institucionais e elaborar ações específicas que garantam a permanência e o sucesso do estudante negro no ensino superior.

RACISMO ESTRUTURAL EM AÇÃO: INTERSECCIONALIDADE E NECROPOLÍTICA NO SISTEMA DE JUSTIÇA

O racismo estrutural no Direito se manifesta como uma barreira contínua que opera em todo o ciclo acadêmico e profissional. Essa barreira não se inicia após a formatura, mas atua ativamente desde a graduação e se perpetua em

seguida. Dentro da universidade, o racismo se materializa quando os estudantes negros são impedidos de produzir e ter seus saberes reconhecidos, sendo sistematicamente preteridos na seleção para bolsas de pesquisa, monitoria e programas de extensão.

Além disso, a segregação se estende à porta de entrada do mercado de trabalho, onde a cor da pele é um fator decisivo na exclusão em entrevistas de estágio e em processos seletivos para trainee em grandes escritórios e órgãos públicos. Esses filtros internos e externos comprovam que a estrutura profissional e acadêmica opera como um mecanismo de restrição de oportunidades durante e após a formação.

É nesse ponto que a crítica de Osmundo Pinho se torna ainda mais relevante. Em sua obra Cativeiro: Antinegritude e Ancestralidade, ele argumenta que o cativeiro não termina com a abolição da escravidão, mas permanece operando simbolicamente e materialmente na vida da população negra. O Direito, nesse contexto, continua sendo um instrumento que reproduz as marcas da dominação racial. Mesmo mais de uma década após a introdução das políticas de cotas, a ausência irrisória de juízes, promotores, defensores e advogados negros nas esferas de alta decisão reflete a persistência desse "cativeiro" simbólico, garantindo que o poder decisório permaneça concentrado em grupos não-racializados.

No entanto, a exclusão opera de forma complexa, exigindo uma análise interseccional. Kimberlé Crenshaw (2002), em sua crítica ao pensamento feminista e antirracista isolado, define a interseccionalidade como o prisma pelo qual múltiplos eixos de identidade (raça, gênero, classe, sexualidade) se cruzam para criar formas únicas e indissociáveis de opressão. No Direito, essa análise aponta que a mulher negra é o grupo mais distante dos cargos de liderança e da produção de saber, pois ela enfrenta barreiras que se sobrepõem e potencializam: se a mulher branca já luta contra o teto de vidro imposto pelo machismo estrutural do campo jurídico, a mulher negra é atingida pelo racismo, pelo sexismo e, frequentemente, pela vulnerabilidade de classe.

Essa dupla opressão inviabiliza a ascensão da jurista negra de maneira sistemática. No ambiente acadêmico, o trabalho e a produção intelectual da mulher negra são rotineiramente deslegitimados e silenciados, perpetuando o epistemicídio de suas perspectivas. No mercado de trabalho, a mulher negra é relegada a cargos de menor prestígio ou visibilidade, encontrando-se sub-representada de forma alarmante nas bancadas de tribunais superiores, nas coordenações de faculdades de Direito e em grandes escritórios de advocacia.

A permanência dessa desigualdade de gênero-raça não é acidental, mas sim uma prova de que a mulher negra enfrenta barreiras adicionais no campo do Direito em comparação aos homens,

inclusive aos homens negros. A estrutura de poder, ao se basear na figura do homem branco, cisgênero e heterossexual como padrão de excelência e liderança, faz com que a experiência e o saber da mulher negra sejam juridicamente e socialmente desconsiderados e não reconhecidos, tornando sua trajetória incomparavelmente mais difícil e minando sua capacidade de influenciar as decisões e o futuro do Direito.

A ausência de representatividade impacta a aplicação da lei, especialmente no âmbito penal. A crítica à seletividade penal, frequentemente levantada por juristas negros brasileiros (como Juarez Tavares), ganha contornos mais severos sob a ótica da Necropolítica de Achille Mbembe (2018). A Necropolítica descreve como o poder soberano se manifesta na capacidade de ditar quem deve viver e quem deve morrer, ou ser exposto à violência estatal e social. A ausência de operadores negros no sistema contribui para a manutenção desse regime necropolítico, garantindo que o Direito, em vez de instrumento de justiça, seja um mecanismo de extermínio social.

Como já apontava Fanon, não basta ocupar os espaços, é preciso descolonizá-los. E isso passa por uma mudança profunda na formação jurídica. A universidade precisa incluir debates obrigatórios sobre racismo estrutural, sobre ações afirmativas e sobre o epistemicídio que marca a produção do saber jurídico.

A descolonização do saber jurídico passa, urgentemente, pela quebra da hegemonia eurocêntrica e pela inclusão obrigatória de juristas e pensadores negros contemporâneos no currículo. O pensamento decolonial é o movimento intelectual e político que busca desmantelar as estruturas de poder, saber e ser herdadas da colonização. No contexto brasileiro, é fundamental desligar o Direito de sua matriz colonial que historicamente serviu para hierarquizar raças e legitimar a violência contra corpos não-brancos. Descolonizar o currículo não significa apenas adicionar autores, mas mudar o eixo de gravidade do conhecimento, questionando as fontes, os métodos e a própria finalidade do Direito. Essa perspectiva se faz necessária no currículo jurídico brasileiro para que a lei deixe de ser um instrumento de reprodução do colonialismo interno e se torne uma ferramenta de libertação e justiça racial.

Para isso, é imprescindível a inserção de pensadores negros cuja contribuição é vital para o campo do Direito, mas que nem sequer são citados em sala de aula. É o caso de Juarez Tavares, renomado jurista, professor da UERJ e ex-procurador da República, que tem vasta obra na Criminologia e Direito Penal, crucial para a crítica à seletividade penal e a defesa de uma visão garantista; e de Silvio Almeida, filósofo e Ministro dos Direitos Humanos, que, em sua obra Racismo Estrutural, demonstra que o racismo não é um fenômeno restrito a atos individuais, mas sim algo enraizado em nossa

sociedade e nas estruturas de base como a economia, a política, a educação e a própria área jurídica do Brasil. Para Almeida, o racismo atua em diversas esferas, inclusive na subjetividade, que é a responsável por moldar como a sociedade faz a leitura do corpo negro e de suas expressões identitárias. Nessa mesma linha, Djamila Ribeiro, filósofa, tem feito importantes contribuições ao pensar o lugar da mulher negra no campo dos direitos humanos e na crítica à falsa neutralidade; e juristas como Adilson Moreira, Thula Pires, Flávia Rios, Juliana Borges e Lia Vainer Schucman, que estão produzindo obras fundamentais sobre Direito Antidiscriminatório, Interseccionalidade, Branquitude e Crítica Racial.

A universidade, ao negligenciar o reconhecimento dessa produção intelectual crítica e ao manter esses autores longe das disciplinas obrigatórias e eletivas, reforça o epistemicídio e perpetua o ciclo de invisibilidade. O resultado é que os alunos de graduação concluem o curso sem sequer ter contato com esses autores negros e negras potentes, cujo trabalho é crucial para desnaturalizar o olhar hegemônico, oferecer uma nova perspectiva sobre a justiça e, sobretudo, fazer nascer um novo olhar que permite a compreensão das dinâmicas sociais do racismo de forma aprofundada, retirando o estudante da sua "bolha" de privilégio ou cegueira racial.

Além da reforma epistemológica, a descolonização exige medidas institucionais concretas para proteger os estudantes negros e indígenas. É crucial a implementação de uma Ouvidoria específica para que estudantes que passaram por situações de racismo ou injúria possam ser prontamente ouvidos, para que os casos sejam devidamente investigados e para que haja a responsabilização dos agressores, coibindo a cultura de impunidade..

A luta é para tornar o Direito mais plural, racializado e justo, transformando essa trajetória de solidão em um caminho de engajamento e transformação, onde a academia cumpre seu papel social. A necessidade de reformas curriculares e institucionais é urgente e vital por uma razão estratégica: a universidade é a forja dos futuros operadores de Direito. É neste espaço que se moldam juízes, promotores, defensores e advogados que, em breve, ocuparão os postos de poder no Judiciário, no Ministério Público e na Defensoria Pública. A falha em promover uma formação decolonial e antirracista resulta na chegada de profissionais ao mercado de trabalho despreparados para identificar e combater o racismo estrutural, perpetuando assim as desigualdades nas estruturas jurídicas. Portanto, o imperativo de valorizar a identidade negra, de debater o racismo e, minimamente, de respeitar os Direitos Humanos, um princípio básico da Justiça que é, ironicamente, violado cotidianamente no Brasil, transcende o ambiente acadêmico. Tais reformas curriculares

não são um favor; são uma medida de saneamento ético e técnico que terá um impacto direto e mensurável nas estruturas judiciais, garantindo que as pessoas negras, formadas sob uma nova ótica crítica, possam, de fato, ocupar esses espaços e, finalmente, transformar a Justiça brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória do estudante negro no curso de Direito serve como um microcosmo da estrutura racializada que opera em todo o sistema de justiça brasileiro. A Lei de Cotas promoveu a inclusão numérica, mas, ao negligenciar a adaptação institucional, expôs uma inclusão precária, onde o currículo engessado e a ausência de amparo se tornam novas barreiras ao pleno exercício da cidadania acadêmica e profissional. Esta falha não é acidental, mas sim um reflexo do racismo estrutural que impede a democratização do conhecimento.

O esforço para construir um Direito mais plural, inclusivo e, de fato, justo, exige mais do que ações afirmativas pontuais; demanda uma reforma epistemológica e institucional radical. É imperativo lutar para que os espaços universitários sejam cada vez mais democráticos e plurais, rompendo com as barreiras que historicamente silenciam o corpo negro. Não se trata de uma inclusão cosmética, mas de um imperativo técnico e ético para a transformação da Justiça.

Para que o combate ao racismo estrutural seja eficaz e para que o Acesso à Justiça Racial seja universalizado, propõe-se um conjunto de políticas institucionais de equidade. Em primeiro lugar, é fundamental a Reforma Curricular Imediata e Descolonial, que exige a inclusão de disciplinas obrigatórias sobre Epistemologias Negras, Racismo Estrutural e Interseccionalidade. Essa reforma deve incluir, de forma sistemática, juristas e pensadores negros contemporâneos cujas contribuições são vitais e academicamente relevantes, combatendo o epistemicídio e mudando o eixo de gravidade do saber.

Em segundo lugar, a universidade precisa estabelecer uma Política Institucional de Permanência e Fiscalização. Isso implica no fortalecimento das ações afirmativas para a permanência e progressão na carreira docente e nos cargos de poder. Além disso, é crucial instituir mecanismos de monitoramento e pesquisa contínuos (por meio de Ouvidorias e Comissões de Acompanhamento) para avaliar a evasão e garantir que a inclusão se converta em sucesso pleno.

Por fim, é urgente a ampliação da representatividade nos espaços de poder, através do fortalecimento e criação de novas ações afirmativas para o ingresso, progressão e ascensão em cargos de liderança acadêmica (docência e gestão) e nas esferas de alta decisão do sistema de justiça . Essa medida é vital para mitigar o impacto da ausência de representatividade na aplicação da lei.

Ao reconhecer que o silenciamento dos saberes e a invisibilidade dos corpos negros são formas de violência que comprometem a equidade processual e o Acesso à Justiça, o campo jurídico pode, finalmente, começar a construir um caminho para ser um instrumento de libertação e transformação social, e não mais de reprodução da dominação racial e colonial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Racismo estrutural. São Paulo: Pólen, 2019.

BRASIL. [Lei n. 12.711, de 29 de agosto de 2012]. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 149, n. 169, p. 1-2, 30 ago. 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm. Acesso em: 10 maio 2026.

CARNEIRO, Sueli. Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do biopoder. São Paulo: Zahar, 2023.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Documento para o encontro de especialistas em gênero e raça. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan./jun. 2002.

EBC. Empresa Brasil de Comunicação. Cresce total de negros em universidades, mas acesso é desigual. Agência Brasil, [s. l.], 20 nov. 2020. Disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2020-11/cresce-total-de-negros-em-universidade s-mas-acesso-e-desigual. Acesso em: 10 maio 2026.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em:



https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/saude/9221-sintese-de-indicadores-sociais.html. Acesso em: 10 maio 2026.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PINHO, Osmundo S. Cativeiro: antinegritude e ancestralidade. Salvador: Segundo Selo, 2021.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

O conteúdo expresso no trabalho é de inteira responsabilidade do(s) autor(es).



FOTO: ISABELA MONTEIRO



RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS, JUVENTUDE E CULTURA

EIXO 2

QUANDO A COR FALA ANTES DO SUJEITO: TEATRO, JUVENTUDES NEGRAS E PRÁTICAS ANTIRRACISTAS NA EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS

AUTORES

Brenda Nayla Santos Lima da Silva

Mestranda do Programa de Pós-graduação em Educação de Jovens e Adultos – PPGEJA/UNEB; Orcid: https://orcid.org/0009-0009-4799-5248 , Licenciada em Teatro (UFBA). E-mail: brendanayla@hotmail.com

Ana de Oliveira Melo

Mestranda do Programa de Pós-graduação em Educação de Jovens e Adultos – PPGEJA/UNEB; Licenciada em Letras Vernáculas (UFBA, Professora licenciada, da Secretaria de Educação do Estado da Bahia, Orcid: orcid.org/0009-0004-7072-9689. E-mail: anasolmelo08@gmail.com

Fábio Nogueira de Oliveira

Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP), Professor adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB); Professor Colaborador do Mestrado em Educação em Jovens e Adultos PPGEJA/UNEB e do Departamento de Educação (DEDC I). Orcid: https://orcid.org/0009-0008-9622-9737, E-mail: fnogueira@uneb.br

RESUMO

O artigo analisa o racismo estrutural como fator central das desigualdades educacionais no Brasil, com foco na Educação de Jovens e Adultos (EJA), marcada pela predominância da população negra. Argumenta-se que a cor da pele antecede o reconhecimento do sujeito, gerando exclusões sociais e educacionais. Com base em dados oficiais e revisão teórica, discute-se o histórico de negação do direito à educação da população negra, reforçado por políticas estatais, práticas institucionais e currículos eurocêntricos. No cenário atual, a EJA reúne estudantes com trajetórias escolares interrompidas por pobreza, racismo e preconceito, evidenciando sua juvenilização e enegrecimento. O estudo investiga o uso do teatro como prática pedagógica antirracista na EJA, visando contribuir para a equidade e a valorização da diversidade, em consonância com a Lei nº 11.645/2008. Metodologicamente,

analisa experiências pedagógicas baseadas no teatro negro e nas filosofias Sankofa e Ubuntu. Os resultados apontam o teatro como ferramenta de fortalecimento da autoestima, resgate da ancestralidade e desenvolvimento da consciência crítica. Conclui-se que a educação antirracista na EJA requer intencionalidade pedagógica, formação docente e compromisso político, sendo as práticas apresentadas caminhos possíveis para a emancipação e o reconhecimento de sujeitos historicamente excluídos.

Palavras-chave: Educação de Jovens e Adultos; Racismo estrutural; Educação antirracista; Teatro negro.

INTRODUÇÃO

O título “Quando A Cor Fala Antes Do Sujeito” emerge das vivências cotidianas e de dados oficiais que evidenciam como a população negra, ao longo de sua trajetória histórica, tem sido socialmente percebida e tratada no Brasil. Antes mesmo de qualquer reconhecimento de sua humanidade, trajetória, profissão ou singularidade, o corpo negro é frequentemente atravessado por estigmas raciais que condicionam olhares, relações e oportunidades. Trata-se de um processo histórico e estrutural no qual a raça antecede o sujeito, produzindo desigualdades profundas e persistentes.

Dados recentes confirmam a gravidade desse cenário, pois, segundo informações do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, por meio do Disque 100, em 2023 foram registradas 3,1 mil denúncias de racismo e injúria racial, além de 4,6 mil violações relacionadas a essas práticas. Em anos anteriores, os números também se mantiveram expressivos: 1,8 mil denúncias em 2022 e 1,4 mil em 2021, evidenciando a permanência do racismo como uma violação sistemática de direitos no país (Brasil, 2024).

No mesmo sentido, levantamento realizado pelo Observatório Nacional dos Direitos Humanos (2024) aponta que o racismo atua como um fator de ampliação das desigualdades sociais, submetendo pessoas negras a contextos mais acentuados de vulnerabilidade e negação de direitos. Em 2022, 67% das crianças e 85% dos adolescentes assassinados no Brasil eram negros e negras. Além disso, em 2023, pessoas pretas e pardas representaram 68% da população em situação de rua, revelando como o racismo estrutura trajetórias marcadas pela exclusão social desde a infância até a vida adulta (Brasil, 2024).

Esses dados não se apresentam de forma isolada, mas dialogam diretamente com a formação histórica da sociedade brasileira. O geógrafo e intelectual Milton Santos, ao refletir sobre as chamadas “cidadanias mutiladas”, destaca que o modelo cívico brasileiro é herdeiro direto da escravidão, tanto em sua dimensão cultural quanto política. Para o autor, “a escravidão marcou o território, marcou os espíritos e marca ainda hoje as relações sociais

deste país" (Santos, 1996, p. 135). Essa herança condiciona o cidadão negro a um olhar que ultrapassa sua identidade concreta e o aprisiona em estereótipos associados à desqualificação social, à desumanização e à criminalização simbólica.

Ao utilizar a própria trajetória como exemplo, Santos (1996) evidencia que nem mesmo o acesso à formação acadêmica e ao reconhecimento intelectual garante a plena cidadania à população negra. Para corroborar, ele afirmou: "tenho instrução superior, creio ser uma personalidade forte, mas não sou um cidadão integral deste país" (Santos, 1996, p. 135). Tal experiência não constitui uma exceção, mas reflete a condição vivida pela maioria dos negros e negras no Brasil, em que eventuais reconhecimentos são provisórios, instáveis e frequentemente tratados como desvios à regra da exclusão.

Esse ódio racialmente estruturado também se reproduz no campo educacional. Historicamente, a escola, longe de ser um espaço neutro, operou por meio de currículos eurocêntricos que invisibilizaram saberes afro-brasileiros, africanos e populares, reforçando hierarquias raciais e epistemológicas. Nesse contexto, autores e intelectuais como Abdias do Nascimento (2004), Nilma Lino Gomes (2012), Miguel G. Arroyo, (2017), Carla Liane N. Santos (2024), Sérgio Haddad (2000) e Maria Clara Di Pierro (2000) dialogam com este estudo, apontam a necessidade de decolonizar os currículos e as práticas pedagógicas voltadas para a educação. Esses autores compreendem a educação como um campo ampliado de formação crítica, autoconhecimento e desenvolvimento integral dos sujeitos, cumprindo papel central na transformação de estruturas sociais e na ruptura com processos históricos de reprodução do racismo.

A lógica neoliberal contemporânea, ao transferir a educação da esfera dos direitos para a esfera do mercado, aprofunda aquilo que Gentili (1996) denomina de "pedagogia da exclusão", um modelo educacional que naturaliza a desigualdade, responsabiliza o indivíduo por seu fracasso escolar e legitima a exclusão como resultado da meritocracia. Nessa perspectiva, conforme afirma o autor:

> Na perspectiva neoliberal, isto acontece porque a crise educacional não se reduz apenas à existência de um certo modelo de Estado, nem ao caráter supostamente corporativo das entidades sindicais. O problema é mais complexo: os indivíduos são também culpados pela crise (...). Os pobres são culpados pela pobreza; os desempregados pelo desemprego; os corruptos pela corrupção; os faceados pela violência urbana; os sem-terra pela violência no campo; os pais pelo rendimento escolar de seus filhos; os professores pela péssima qualidade dos serviços educacionais. O neoliberalismo privatiza tudo, inclusive também o êxito e o fracasso social. (Gentili, 1996, p. 7).

Os impactos dessa pedagogia são visíveis na Educação de Jovens e Adultos (EJA). Dados do Censo Escolar de 2022 indicam que 77,5% dos estudantes do Ensino Fundamental da EJA são negros (pretos e pardos), enquanto apenas 20,2% são brancos (GIFE, 2023). Tal configuração evidencia que a EJA é composta majoritariamente por sujeitos que tiveram seus direitos educacionais violados, interrompidos ou retardados ao longo de suas trajetórias escolares. Além disso, a modalidade tem sido marcada pelo fenômeno da juvenilização, associado ao que pesquisadores denominam de enegrecimento da EJA. Conforme destaca Teixeira (2022):

O que venho chamando de enegrecimento da EJA diz respeito ao fenômeno observado de majoritária presença de negros nesta modalidade de ensino. São os jovens negros que veem migrando do ensino regular para EJA em maior número, porque são eles a maioria dos estudantes em distorção idade/série[...] A realidade da juvenilização e do enegrecimento da EJA tem profundas relações com a seletividade e a exclusão escolar de coletivos inteiros no interior da escola básica. Mas não apenas a escola exclui: a realidade do racismo potencializa a exclusão da população negra dos espaços formais na sociedade brasileira [...]. O acesso à educação está garantido, mas não podemos dizer o mesmo da permanência e do sucesso escolar dos estudantes. (Teixeira, 2022, p. 104).

Assim, observa-se que são majoritariamente jovens negros que passam a acessar a EJA como alternativa para continuidade dos estudos, em função de trajetórias escolares marcadas por reprovações, limitação de acesso à educação e desigualdades estruturais. A presença crescente desse público não pode ser explicada apenas pela necessidade de inserção precoce no mundo do trabalho e pela contribuição com a renda familiar, realidade que incide de forma mais intensa sobre populações negras e periféricas. Outros fatores recorrentes, como o racismo, o bullying, o preconceito em relação às dificuldades de aprendizagem e a rotulação pedagógica de determinados perfis estudantis, contribuem para que esses sujeitos sejam direcionados à EJA como forma de gestão da exclusão/expulsão escolar, como se fossem "problemas" a serem administrados pelo sistema educacional.

Diante desse cenário, torna-se fundamental que os sujeitos da EJA encontrem, no ambiente escolar, práticas pedagógicas e currículos que promovam atitudes antirracistas, possibilitando o acesso à história de seus povos e a construção de identidades positivas, livres de estigmas e distorções. Uma educação de perspectiva decolonial, comprometida com a valorização das vivências, saberes e trajetórias desses sujeitos, pode contribuir para o fortalecimento da autoestima, da consciência crítica e da emancipação social.

Nesse sentido, a pergunta que norteia este

artigo é: como a linguagem do teatro pode ser utilizada como instrumento didático-pedagógico antirracista na Educação de Jovens e Adultos? A partir dessa questão, o objetivo do estudo é analisar, com base em uma breve contextualização histórica da educação da população negra no Brasil e seus impactos na EJA contemporânea, propostas de práticas pedagógicas antirracistas utilizando a linguagem artística do teatro a ser desenvolvida nessa modalidade de ensino. Tais práticas visam contribuir para a efetivação da Lei nº 11.645/2008, é obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena nos currículos escolares (Brasil, 2008).

As experiências aqui apresentadas não se configuram como modelos prontos ou fórmulas universais, mas como caminhos possíveis para a construção de currículos comprometidos com a equidade social, a valorização da diversidade e o enfrentamento do racismo estrutural. Ao compartilhar essas práticas, busca-se contribuir para a construção de uma educação antirracista que dialogue com as vivências e necessidades dos sujeitos que, majoritariamente, ocupam as salas da EJA no Brasil contemporâneo.

ESCOLARIZAÇÃO DA POPULAÇÃO NEGRA NO BRASIL E SEUS IMPACTOS CONTEMPORÂNEOS

O histórico da educação no Brasil, desde o período colonial, revela o processo de negação do direito ao povo negro. A educação formal brasileira, desde o seu início, privilegiou o povo português que representava o poder dominante e os povos indígenas que se encaixavam no projeto de nação e para serem dominados religiosamente necessitavam da aprendizagem do idioma português. No entanto, para o negro, a educação escolar era totalmente proibida até para o forro e essa proibição durou até a metade do século XIX. (Mattoso apud Mattos e Silva, 1990, p. 113).

Uma grande parcela de pessoas negras, por não estarem inseridos no processo de educação, não foram consideradas cidadãs de direitos plenos e foram deixadas à própria sorte, Desse modo, foram relegados à meras peças da sustentação do capitalismo, servindo aos seus senhores. Esse distanciamento da educação aumentou o fosso do analfabetismo e atingiu 99,9% da população negra com base no primeiro censo do Brasil de 1872 (Fausto, 1994, p. 237). Esses dados corroboram a regulamentação das leis de expulsão do povo negro, no ensino formal:

> O Decreto nº 1.331, de 17 de fevereiro de 1854, estabelecia que nas escolas públicas do país não seriam admitidos escravos, e a previsão de instrução para adultos negros dependia da disponibilidade de professores. O Decreto nº 7.031-A, de 6 de setembro de 1878, estabelecia que os negros só podiam estudar no período noturno e diversas estratégias foram montadas no sentido de impedir o acesso pleno dessa população aos bancos escolares. (DCN, 2004, p. 8)

A existência desses decretos delimita o tempo cronológico e ajuda a negar um discurso que se repetiu por muito tempo de que o negro tem o raciocínio inferior ao do branco, por isso, tem a escolaridade reduzida e, portanto, deve se limitar aos trabalhos braçais. Além disso, determina a responsabilidade do Estado, como instituição, na negação dos direitos educacionais dos negros e negras do país. Certamente, o racismo institucionalizado causa um impacto tão profundo, que mesmo os negros que conseguiram romper as barreiras impostas por mais de três séculos de impedimento, ainda não se sintam cidadãos integrais.

A garantia ao acesso à educação da população negra ocorreu por meio de luta e os movimentos populares tiveram um papel importante nesse processo. Por exemplo, durante o período da Primeira República, enquanto 70% da população era analfabeta, os movimentos negros como a Frente Negra Brasileira (1931), a Fundação do Teatro Experimental Negro (TEN, 1944) e outras associações operárias, de mulheres e de trabalhadores do campo promoveram experiências de educação não-formal.

Em virtude dessas iniciativas organizadas e com base também no poder do voto (pois, as pessoas analfabetas não podiam votar), a educação de jovens e adultos efetivamente começa a se destacar no cenário educacional do país. Assim, no ano de 1934, o governo cria o Plano Nacional de Educação que estabeleceu, como dever do Estado, o ensino primário integral, gratuito, de frequência obrigatória e extensiva para adultos, como direito constitucional (Friedrich et al., 2010).

No entanto, à medida que o interesse político mudava o foco, a EJA sofria cortes de recursos. Nos anos 90, as políticas educacionais voltaram sua atenção para o ensino fundamental de 7 a 14 anos, enquanto isso, a EJA perdia seu direito social e novamente, ficava em segundo plano (Pierro, 2008, p. 399). Esse procedimento perdurou por muito tempo, oscilando com alternativas educativas de organizações não-governamentais, movimentos sociais, sindicatos, todos imbuídos em suprir a lacuna deixada pelo Poder Público.

Apesar dos entraves durante sua trajetória, a EJA não deixou de lutar pelo seu espaço na sociedade. Ademais, é formada de um grupo plural (homens, mulheres, jovens e idosos, majoritariamente negros) que necessita se reconhecer e ser valorizado no espaço educativo. Desse modo, a “cor que fala” precisa ser respeitada e para que isso aconteça, foram necessárias diversas leis como a 11.645 de 2008 que tornou obrigatório o ensino da história e das culturas dos povos indígenas brasileiros, além dos povos africanos e afro-brasileiros, Lei de Cotas para Acesso às Instituições Federais de Ensino (2012) e a Lei nº 14.723 de 2023 que altera a Lei de Cotas e expande a abrangência para a pós-graduação e para estudantes quilombolas.

Diante da existência das leis e da luta dos que vieram antes, toda a comunidade escolar deve assumir o compromisso social de continuar o enfrentamento ao racismo:

É também tarefa do educador e da educadora entender o conjunto de representações sobre o negro existente na sociedade e na escola, e enfatizar as representações positivas construídas politicamente pelos movimentos negros e pela comunidade negra. (Gomes, 2003, p. 77)

A escola deve se engajar nas questões raciais, também exercer práticas pedagógicas que divulguem a cultura negra, discutam a discriminação existente na sociedade e, desse modo, não reforcem o mito da democracia racial. Logo, o êxito desse trabalho dependerá de pesquisa, posicionamento político e formação de professores.

PROPOSTAS PEDAGÓGICAS ANTIRRACISTAS NA EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS

Como discutido ao longo deste artigo, o racismo atravessa diversos contextos sociais e institucionais, e o ambiente educacional não se configura como uma exceção. Na Educação de Jovens e Adultos (EJA), esse atravessamento manifesta-se, entre outros aspectos, na permanência de currículos eurocêntricos que pouco dialogam com as trajetórias, vivências e identidades dos sujeitos que ocupam majoritariamente essa modalidade de ensino. É diante dessa realidade que surgem as propostas aqui apresentadas, cujo objetivo central é articular a linguagem do teatro como estratégia didático-pedagógica para a promoção de uma educação antirracista na EJA.

No campo curricular, a discussão sobre diversidade e relações étnico-raciais tem avançado, sobretudo a partir das políticas públicas que instituem a obrigatoriedade do ensino de História da África e das culturas afro-brasileiras. No entanto, conforme alerta Nilma Lino Gomes (2012), tais avanços só podem ser considerados efetivos se não se limitarem à inserção de novos conteúdos ou disciplinas isoladas.

Mas, o trato da questão racial no currículo e as mudanças advindas da obrigatoriedade do ensino de História da África e das culturas afro-brasileiras nos currículos das escolas da educação básica só poderão ser considerados como um dos passos no processo de ruptura epistemológica e cultural na educação brasileira se esses não forem confundidos com “novos conteúdos escolares a serem inseridos” ou como mais uma disciplina. Trata-se, na realidade, de uma mudança estrutural, conceitual, epistemológica e política. (Gomes, 2012, p. 106)

Nessa perspectiva, pensar práticas pedagógicas antirracistas na EJA implica compreender o currículo como espaço de construção de novas possibilidades de conhecimento. As metodologias e linguagens escolhidas para a

formulação dessas práticas não se deram de maneira aleatória, mas resultam de uma análise crítica da EJA contemporânea, marcada por um processo crescente de juvenilização. Tal configuração intensifica o convívio entre diferentes gerações no mesmo espaço educativo, o que, por vezes, gera conflitos geracionais no interior da sala de aula.

Contudo, esses tensionamentos podem ser ressignificados como oportunidades pedagógicas, possibilitando o diálogo, a partilha de saberes e a construção de aprendizagens intergeracionais, desde que mediados por propostas que valorizem a escuta, a troca e o reconhecimento mútuo. Partindo do entendimento de que a prática pedagógica se apresenta de forma mais complexa do que a elaboração teórica, torna-se necessário pensar estratégias que consigam mediar essas relações no cotidiano escolar. É nesse contexto que emergem, como referenciais simbólicos e metodológicos, as filosofias africanas Sankofa e Ubuntu.

Sankofa, símbolo pertencente ao conjunto de ideogramas Adinkra do povo Akan, originário da África Ocidental, carrega o significado de que "nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou para trás", remetendo à importância de revisitar o passado para ressignificar o presente e construir o futuro (Nascimento; Gá, 2022, p. 40-41). Já a filosofia Ubuntu, sintetizada na expressão "eu sou porque nós somos", segundo Nogueira (2012) essa filosofia traz o significado de que "um ser humano só se realiza quando humaniza outros seres humanos. A desumanização de outros seres humanos é um impedimento para o autoconhecimento e a capacidade de desfrutar de todas as nossas potencialidades humanas." (p. 148).

Essas filosofias oferecem subsídios fundamentais para a construção de metodologias didático-pedagógicas comprometidas com um currículo decolonial e com a transformação das relações no ambiente de ensino-aprendizagem. Ao serem articuladas à linguagem teatral, possibilitam compreender o teatro em sua dimensão educadora, como espaço de liberdade, criação e crítica. No contexto da EJA, o teatro favorece não apenas a expressão corporal, mas também o desenvolvimento criativo, reflexivo dos sujeitos, permitindo que eles experimentem outras formas de existir e narrar suas histórias, livres de julgamentos, rótulos e aprisionamentos sociais.

Para sujeitos que historicamente tiveram seus direitos negados ou negligenciados, como ocorre com grande parte do público da EJA, o direito ao sonho, ao planejamento de futuro e à imaginação de outras possibilidades de vida torna-se um gesto profundamente político. Nesse sentido, o teatro rompe com a lógica que hierarquiza saberes manuais e intelectuais, afirmando o acesso ao conhecimento como direito humano e instrumento de emancipação. O teatro negro, em sua dimensão pedagógica,

revela-se, assim, um potente formador de consciência crítica e autonomia nessa modalidade de ensino.

O escritor e ator Abdias do Nascimento (2004) evidencia a importância do teatro negro como ferramenta de letramento racial, fortalecimento da autoestima, construção da consciência de classe e alfabetização política da população negra no Brasil. Com esse objetivo, a criação do Teatro Experimental do Negro (TEN) surgiu como resposta à ausência de representatividade e dignidade do negro nas artes cênicas brasileiras, promovendo não apenas a encenação de textos, mas também o desenvolvimento de uma dramaturgia afro-brasileira e de ações educativas, como cursos de alfabetização, congressos e debates.

O TEN visava a estabelecer o teatro, espelho e resumo da peripécia existencial humana, como um fórum de ideias, debates, propostas, e ação visando à transformação das estruturas de dominação, opressão e exploração raciais implícitas na sociedade brasileira dominante, nos campos de sua cultura, economia, educação, política, meios de comunicação, justiça, administração pública, empresas particulares, vida social, e assim por diante. Um teatro que ajudasse a construir um Brasil melhor, efetivamente justo e democrático, onde todas as raças e culturas fossem respeitadas em suas diferenças, mas iguais em direitos e oportunidades (Nascimento, 2004, p. 221).

Essa concepção de teatro como instrumento de transformação social dialoga diretamente com a perspectiva adotada neste artigo. Diferentemente do ditado popular que afirma que “o que os olhos não veem, o coração não sente”, o teatro se apresenta como o espaço em que aquilo que é visto, sentido e vivido provoca incômodo, reflexão, indignação, alegria e produção de conhecimento. No ambiente educacional, quando orientado por uma intencionalidade crítica, o teatro torna-se um potente mediador da ampliação da consciência dos sujeitos, contribuindo para o rompimento com formas de pensamento naturalizadas e excludentes.

Nesse sentido, o teatro atua como contraponto ao que Álvaro Vieira Pinto (1982) denomina de consciência ingênua ou alienada, caracterizada pela assimilação passiva de valores, ideias e explicações impostas externamente.

[...] a alienação se refere ao estado do indivíduo, ou da comunidade, que não retira de si mesma, de seus fundamentos objetivos, os motivos, os determinantes (as matrizes) com que constitui sua consciência, e sim os recebe passivamente de fora, de outros indivíduos ou comunidades (para os quais são válidos), e se comporta de acordo com esses motivos e determinantes como se fossem seus. Neste sentido é que o indivíduo ou a comunidade perdem sua essência. O homem perde sua dignidade de ser livre, a sociedade perde suas características de autonomia, de capacidade criadora de si, material e culturalmente. (Pinto, 1982, p. 52)

Ao estimular a reflexão crítica sobre a realidade vivida, o teatro possibilita que os sujeitos reconheçam os determinantes sociais de suas experiências, recuperem sua autonomia intelectual e reafirmem sua dignidade enquanto seres históricos, criadores de cultura e conhecimento. Portanto, a linguagem do teatro negro, escolhida como prática pedagógica antirracista, afirma-se como um instrumento potente de enfrentamento à alienação, ao silenciamento histórico e à desumanização dos sujeitos negros no espaço escolar.

Ao possibilitar a encenação de narrativas próprias, a reconstrução de trajetórias e a valorização de saberes ancestrais, o teatro rompe com lógicas pedagógicas segregadoras e contribui para a formação de sujeitos críticos, conscientes de sua história e de seu lugar no mundo. Na Educação de Jovens e Adultos, essa linguagem assume um papel ainda mais significativo, pois dialoga diretamente com experiências de vida marcadas por interrupções, negações de direitos e processos de invisibilização social, ressignificando o espaço escolar como território de reconhecimento, pertencimento e emancipação.

Além disso, também é importante reconhecer que a EJA é formada por uma grande parcela de estudantes negros e outros que, embora, não apresentem os fenótipos evidentes da negritude, pertencem a classes socialmente desfavorecidas e boa parte apresentam marcas da mestiçagem. Por essa razão, o currículo da EJA, deve conter estratégias que foquem na discussão, na leitura e interpretação de textos de literatura negra africana e afro-brasileira que visem aumentar a autoestima desses sujeitos.

Respeitar as marcas da existência do povo negro é essencial, para auxiliar o estudante a entender o contexto histórico em que o negro foi inserido, ajudar também a desconstruir os estereótipos, a valorizar a cultura negra e expor o racismo estrutural. Desse modo, o ponto central da aprendizagem deve ser o comprometimento com o histórico de luta da EJA, privilegiando a representatividade negra e a participação ativa de toda a comunidade escolar, para o enriquecimento do debate antirracista.

Mais ainda, acrescentamos que os discentes na EJA, para além de aprenderem ler e escrever, buscam os instrumentos escolares para acessar informações sobre a memória ancestral africana e referências históricas que elevem a sua autoestima e possibilitem uma representatividade sempre positiva, distantes dos estereótipos da escrita eurocêntrica e heroica colonizadora. (Nascimento dos Santos, 2024, p. 77)

Assim, ter o conhecimento artístico e antirracista aliado ao pensamento crítico é de suma importância para ser cidadão nessa sociedade complexa. Assim, a comunidade escolar pode contribuir significativamente para lidar com esses desafios, por meio de um ambiente que propicie a aprendizagem e

oportunizar uma interação dialógica entre professores, estudantes e comunidade para que reflitam, interpretem e utilizem criticamente as linguagens artísticas e enfrentamento ao racismo no contexto educacional.

O Teatro Negro Como Prática Pedagógica Antirracista Na Educação De Jovens E Adultos

O teatro negro, no contexto da Educação de Jovens e Adultos (EJA), configura-se como uma prática educativa comprometida com a valorização das experiências dos sujeitos e com os diálogos acerca das relações étnico-raciais, buscando promover uma consciência crítica sobre as desigualdades históricas que atravessam a população negra. Nesse contexto, reconhece-se a importância das vivências, memórias e saberes construídos pelos estudantes da EJA, especialmente daqueles marcados por processos de discriminação social, racial e educacional.

A linguagem teatral, nessa perspectiva, torna-se um instrumento de fortalecimento identitário, reflexão crítica e transformação social, ao possibilitar que narrativas negras ocupem centralidade nos processos formativos. Ancorada em uma perspectiva antirracista, essa prática dialoga com intelectuais, artistas e movimentos negros, articulando arte, memória, estética e política como dimensões indissociáveis da educação.

Ao assumir narrativas negras como centrais, o teatro negro tensiona epistemologias eurocentradas e possibilita que experiências historicamente silenciadas sejam elaboradas a partir de perspectivas críticas e afirmativas. Nessa direção, o teatro negro não se restringe a uma expressão artística, mas configura-se como um campo de posicionamento político e social, no qual a arte atua como instrumento de afirmação identitária e valorização de saberes afro-diaspóricos. Tal compreensão dialoga com a professora doutora Evani Tavares Lima (2010), que compreende o teatro negro como aquele cuja “(...) base fundamental é a afirmação da identidade negra, associada a proposições estéticas de matriz africana, embasadas em questões existenciais e político-ideológicas negras” (p. 16). Inserido no contexto da EJA, esse fazer teatral assume um papel formativo ao promover reconhecimento, pertencimento e protagonismo dos sujeitos negros no espaço escolar.

As práticas analisadas neste artigo foram desenvolvidas em dois contextos distintos: um curso de teatro ministrado em 2023 na Universidade Federal da Bahia, voltado para jovens mulheres entre 18 e 24 anos, e uma oficina teatral realizada com uma turma da Educação de Jovens e Adultos no Colégio Central da Bahia, localizado no bairro de Nazaré, em Salvador. Esta última era composta majoritariamente por pessoas idosas, predominantemente mulheres, além de estudantes com deficiência (PcD).

Para fins deste estudo, destaca-se a

experiência desenvolvida junto à turma da EJA do Colégio Central, por apresentar maior aderência às discussões sobre práticas pedagógicas antirracistas fundamentadas na ancestralidade, na oralidade e no reconhecimento das trajetórias de vida dos sujeitos.

A Prática Pedagógica Antirracista A Partir Do Teatro Negro

A proposta pedagógica foi estruturada a partir dos eixos da investigação, memória e oralidade, considerando as especificidades socioculturais dos participantes. Como exercício central da prática, utilizou-se uma atividade autoral elaborada pela professora Brenda Nayla, denominada Árvore dos Caminhos, cuja concepção teve como inspiração a filosofia africana Sankofa. Desse modo, conforme aponta a revista Sankofa – História da África e Estudos da Diáspora (2023), esse princípio expressa a importância de revisitar o passado como estratégia para compreender o presente e projetar o futuro, ancorando trajetórias individuais e coletivas na sabedoria ancestral.

Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de autoidentidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro. (Sankofa, 2023, p. 6)

A partir desses fundamentos, o exercício “Árvore dos Caminhos” foi concebido com a finalidade de estimular reflexões sobre trajetórias pessoais, desejos e projetos de vida, articulando passado, presente e futuro por meio da linguagem teatral.

DESCRIÇÃO METODOLÓGICA DA PRÁTICA

A dinâmica consistiu na realização da atividade “Árvore dos Caminhos”, estruturada a partir do desenho de uma árvore como recurso visual e pedagógico, organizada em três partes, cada uma associada a um eixo formativo específico:

1. Raízes: significam os saberes ancestrais: por isso, os participantes devem escrever palavras ou frases que remetam o que trazem de suas raízes.

2. Caule: denota “quem sou eu, no momento presente?”. Nele, os participantes devem escrever palavras ou frases que remetem a quem eles são no processo de crescimento e evolução.

3. Folhas e frutos: significa o futuro, a colheita. Assim, os participantes devem escrever palavras ou frases que simbolizem o que desejam para o futuro, baseado nos respectivos sonhos e desejos. Desse modo, expor quem eles trazem para a colheita desse sonho no futuro.

A partir dessa estrutura, a atividade desdobrou-se em três etapas articuladas: passado (ancestralidade); presente (identidade) e futuro (sonhos). Considerando o perfil do público participante da EJA, os alicerces metodológicos dessa proposta fundamentaram-se na investigação, na memória, na oralidade e prática teatral, utilizando a "Árvore dos Caminhos" como eixo organizador das ações pedagógicas.

O direcionamento inicial partiu das raízes, compreendidas como ponto de partida para o resgate ancestral. O primeiro movimento da prática consistiu na investigação dos saberes, conselhos e experiências transmitidos pelos antepassados e que permanecem como referência para as vivências no presente. Buscou-se, assim, valorizar a história e a cultura negra, reconhecendo conhecimentos que, em geral, são desconsiderados nos contextos escolares formais.

Para tanto, adotou-se uma abordagem sensível e afetiva, acionando dispositivos de memória centrados na figura dos anciãos como avós e bisavós, ou na ausência desses, em familiares que compartilharam tais experiências, introduzindo o exercício da oralidade por meio da contação de histórias.

O desenvolvimento dessa etapa ocorreu em rodas de conversa, nas quais os participantes relataram vivências relacionadas a conselhos, memórias afetivas e práticas do cotidiano herdadas de seus antepassados. Esse momento possibilitou o acesso a uma sabedoria ancestral que atravessa gerações, fortalecendo vínculos coletivos e promovendo a partilha de saberes. A roda constituiu-se como espaço de escuta, reconhecimento e identificação, favorecendo a construção de um ambiente de confiança e pertencimento. Após a vivência das raízes, o exercício avançou para o caule, momento dedicado à reflexão sobre o presente e à pergunta central "quem sou eu hoje?".

Essa etapa foi pensada considerando a necessidade de estimular o autoconhecimento e a afirmação identitária dos sujeitos da EJA, articulando experiências individuais às dimensões sociais e históricas que atravessam suas trajetórias. Tal perspectiva dialoga com as reflexões de Gomes (2005), ao situar a identidade negra como um processo dinâmico de construção, atravessado pelas relações sociais, pelas experiências históricas e pelos contextos culturais nos quais os sujeitos estão inseridos:

> É nesse sentido que entendo a identidade negra como uma construção social, histórica e cultural repleta de densidade, de conflitos e de diálogos. Ela implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Um olhar que, quando confrontado com o do outro, volta-se sobre si mesmo, pois só o outro interpela a nossa própria identidade. Enquanto dois processos densos, construídos pelos sujeitos

sociais no decorrer da história, nas relações sociais e culturais, a educação e a identidade negra estão imersas na articulação entre o individual e o social, entre o passado e o presente, e são incorporadas, ao mesmo tempo em que incorporam, à dinâmica do particular e do universal (Gomes, 2005, p. 39).

Dessa forma, a prática teatral favoreceu a elaboração crítica das vivências dos participantes, possibilitando que se reconhecessem como sujeitos históricos em constante processo de construção.

Por fim, a etapa das folhas e frutos foi dedicada à projeção do futuro, aos sonhos e aos projetos de vida. Essa dimensão foi orientada pela filosofia africana Ubuntu, que compreende o indivíduo em sua relação indissociável com a coletividade. Ao refletirem sobre seus desejos futuros, os participantes foram incentivados a pensar não apenas em objetivos individuais, mas também, nas pessoas e nos vínculos que desejam levar consigo nesse percurso.

Essa compreensão encontra ressonância no provérbio africano que afirma: “Se quiser ir rápido, vá sozinho; se quiser ir longe, vá em grupo”, reforçando a dimensão coletiva da construção de trajetórias e a importância do apoio mútuo na realização dos sonhos.

Desse modo, cada etapa do exercício da “Árvore dos Caminhos” foi pensada a partir das especificidades da turma da EJA, composta majoritariamente por pessoas idosas negras, com trajetórias marcadas por interrupções escolares e negação de direitos, valorizando seus saberes, suas histórias e suas perspectivas de futuro como elementos centrais do processo educativo.

IMPACTOS PEDAGÓGICOS E FORMATIVOS DA EXPERIÊNCIA

Durante a condução da oficina, tornou-se fundamental adotar uma postura sensível e acolhedora, reconhecendo que os sujeitos da EJA carregam trajetórias marcadas por negação de direitos, interrupções escolares e experiências de discriminação, como racismo, preconceito e outras formas de violência social que atravessam suas histórias de vida.

A criação de um ambiente seguro favoreceu a partilha de narrativas, o fortalecimento da escuta coletiva e o reconhecimento mútuo entre os participantes. Ao final das atividades, cada estudante ocupou o centro da roda para expressar, por meio da oralidade e de movimentos corporais, uma memória de infância, aspectos de sua identidade no presente e um sonho para o futuro. Os relatos foram atravessados por forte carga emocional, especialmente quando emergiram desejos relacionados à continuidade dos estudos e ao acesso ao ensino superior.

Um depoimento em particular destacou-se: uma estudante idosa, com aproximadamente 65 anos, compartilhou que, na infância, seu maior desejo era possuir uma boneca, desejo

impossibilitado pela falta de recursos. Em substituição, cuidava de uma prima recém-nascida, a quem atribuía o lugar de brincar. Ao ser questionada sobre o futuro, afirmou: “o futuro é hoje, é agora”. O relato evidenciou tanto as marcas da negação dos seus direitos enquanto cidadã, quanto a potência do presente como espaço de reconstrução.

A culminância da oficina ocorreu com a criação de pequenos solos cênicos, nos quais os participantes articularam corpo, memória e narrativa, assumindo o palco como território de visibilidade, reconhecimento e afirmação de si. Os colegas, enquanto plateia, desempenharam papel fundamental no acolhimento e na valorização dessas histórias. Os impactos da prática revelaram-se no fortalecimento da autoestima, no reconhecimento de si como sujeito histórico e na ampliação da consciência crítica. Muitos estudantes relataram sentir-se representados nas experiências compartilhadas, reconhecendo direitos historicamente negados e a possibilidade concreta de projetar novos futuros.

Nesse sentido, o teatro negro, enquanto prática pedagógica antirracista na EJA, mostrou-se um instrumento potente de transformação do processo educativo. Ao possibilitar a liberdade de expressão corporal e cênica, o fazer teatral ampliou horizontes, permitindo aos sujeitos imaginar, encenar e reivindicar projetos de vida antes considerados inalcançáveis. Trata-se de uma proposta passível de adaptação a diferentes contextos educativos, reafirmando a relevância das práticas teatrais antirracistas na Educação de Jovens e Adultos como caminho para a promoção da dignidade, do reconhecimento e da reparação histórica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo buscou analisar de que maneira a linguagem do teatro pode constituir-se como instrumento didático-pedagógico antirracista na Educação de Jovens e Adultos (EJA), a partir de uma contextualização histórica da escolarização da população negra no Brasil e de seus impactos na contemporaneidade. Ao longo do texto, evidenciou-se que o racismo estrutural, forjado desde o período colonial e sustentado por políticas discriminatórias ao longo da história, continua a incidir de forma significativa sobre as trajetórias educacionais da população negra, manifestando-se, entre outros aspectos, como na juvenilização e no enegrecimento da EJA.

Os dados apresentados e os referenciais teóricos mobilizados permitiram compreender que a EJA não é apenas uma modalidade educativa destinada à correção de trajetórias escolares interrompidas, mas um espaço profundamente marcado por desigualdades raciais, sociais e econômicas. Nesse sentido, reafirma-se que a garantia formal do acesso à educação não se traduz, necessariamente, em permanência, sucesso escolar e reconhecimento dos sujeitos como cidadãos plenos. Torna-se,

portanto, imprescindível a construção de currículos e práticas pedagógicas comprometidas com o enfrentamento do racismo, a valorização das identidades negras e a efetivação das legislações educacionais que tratam das relações étnico-raciais, em especial a Lei nº 11.645/2008.

As práticas pedagógicas antirracistas apresentadas, fundamentadas na linguagem do teatro negro demonstraram-se potentes estratégias de mediação pedagógica na EJA. O teatro, ancorado em filosofias africanas como Sankofa e Ubuntu, revelou-se um instrumento privilegiado para a ressignificação das trajetórias de vida dos estudantes, promovendo o fortalecimento da autoestima, o reconhecimento da ancestralidade, além da construção de projetos de futuro. Ao estimular a expressão corporal, a oralidade e a criação cênica, o fazer teatral contribuiu para o rompimento de processos históricos de silenciamento, alienação e apagamento impostos aos sujeitos negros.

Cabe ressaltar que as experiências descritas não se configuram como modelos fechados ou receitas pedagógicas, mas como possibilidades concretas de intervenção no cotidiano escolar da EJA. Sua relevância reside na demonstração de que uma educação antirracista exige intencionalidade política, formação docente continuada e compromisso coletivo da comunidade escolar com a justiça social. Trata-se de compreender a escola como espaço de disputa de sentidos, no qual a "cor que fala" não antecede o sujeito para silenciá-lo, mas seja reconhecida como dimensão constitutiva de sua história, identidade e humanidade.

Por fim, espera-se que este estudo contribua para o aprofundamento do debate sobre educação antirracista na Educação de Jovens e Adultos, incentivando novas pesquisas e práticas que dialoguem com as vivências dos sujeitos que historicamente ocupam essa modalidade. A construção de uma EJA comprometida com a dignidade, a emancipação e a equidade racial não são apenas uma exigência legal, mas um imperativo ético e político para a consolidação de uma sociedade verdadeiramente democrática.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AÇÃO EDUCATIVA (Org.). Indicadores da qualidade na educação: relações raciais na escola: antirracismo em movimento. 2. ed. São Paulo: Ação Educativa, 2023. p. 18-19.

ARROYO, Miguel G. Passageiros da noite: do trabalho para a EJA: itinerários pelo direito a uma vida justa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BRASIL. Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília: INEP, 2004.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, para incluir no currículo oficial da

educação básica a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Africana” e “História e Cultura Indígena”. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 11 mar. 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 3 jan. 2025.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. Mais de 5,2 mil violações de racismo e injúria racial foram registradas pelo Disque 100 em 2024. GOV.BR – Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, Brasília, 20 nov. 2024. Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2024/novembro/mais-de-5-2-mil-violacoes-de-racismo-e-injuria-racial-foram-registradas-pelo-disque-100-em-2024. Acesso em: 20 dez. 2025.

FARIA, Luciano Mendes; LOPES, Eliane Marta Teixeira; VEIGA, Cynthia Greive (Org.). 500 anos de educação no Brasil. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

FRIEDRICH, et al. Trajetória da escolarização de jovens e adultos no Brasil: de plataformas de governo a propostas pedagógicas esvaziadas. Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação, Rio de Janeiro, v. 18, n. 67, p. 389-410, abr./jun. 2010.

GENTILI, Pablo. Neoliberalismo e educação: manual do usuário. In: _____. Escola S.A.: quem ganha e quem perde no mercado educacional do neoliberalismo. Brasília: CNTE, 1996. p. 9-49.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei 10.639/03. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. Revista Brasileira de Educação, Rio de Janeiro, n. 23, p. 75-85, maio/ago. 2003.

GOMES, Nilma Lino. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. Currículo sem Fronteiras, v. 12, n. 1, p. 98-109, 2012.

GOMES, Nilma Lino; SILVA, Natalino Neves da. Juventude negra na EJA: para além de uma educação compensatória. In: OCORÓ LOANGO, Anny; CORDEIRO, Maria José (Org.). Negritudes e africanidades na América Latina e no Caribe. [S.l.]: [s.n.], 2018. p. 116-131.

HADDAD, Sérgio; DI PIERRO, Maria Clara. Escolarização de jovens e adultos. Revista Brasileira de Educação, Rio de Janeiro, n. 14, p. 108-130, 2000.

MATTOSO, Kátia. Ser escravo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

NASCIMENTO DOS SANTOS, C. L.; MENESES DA PAZ, A.; FERREIRA DOS SANTOS, L. C. Relações raciais na educação de jovens e adultos (EJA): potencialidades, limites e desafios da implementação das leis nº 10.639/03 e nº

11.645/08. Revista Internacional de Educação de Jovens e Adultos, [S.l.], v. 6, n. 12, p. 75-84, 2024. Disponível em: https://revistas.uneb.br/rieja/article/view/20878. Acesso em: 4 jan. 2026.

PIERRO, Maria. Clara Di. (2008). Luta social e reconhecimento jurídico do Direito Humano dos jovens e adultos à educação. Educação, 33(3), 395–410. Recuperado de https://periodicos.ufsm.br/reveducacao/article/view/1617 . Acesso em: 15 maio 2026.

PINTO, Álvaro Vieira. Sete lições sobre educação de adultos. Campinas: Autores Associados, 1982.

RODRIGUES, Tatiane Cosentino; SILVA, Ayodele Floriano; CRUZ, Ana Cristina Juvenal da (Org.). Educação de jovens e adultos e educação das relações étnico-raciais. Brasília: Ministério da Educação, 2024. E-book.

SANTOS, Milton. As cidadanias mutiladas. In: CARDOSO, Ruth et al. O preconceito. São Paulo: Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, 1996. p. 133-145.

TEIXEIRA, Eliana de Oliveira. Juvenilization and blackening EJA in times of universalization of basic education. Revista Tempos e Espaços em Educação, Aracaju, v. 13, n. 32, p. 1-19, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.20952/revtee.v13i32.13415. Acesso em: 20 abr. 2025.

O conteúdo expresso no trabalho é de inteira responsabilidade do(s) autor(es).





FOTO: ISABELA MONTEIRO

ESCREVIVENDO A REALIZAÇÃO DO SONHO DA MINHA AVÓ

AUTORA

Priscila Paula Britto Santos

Bacharel em Serviço Social (FACAPE), Especializada em Serviço Social, Ética e Direitos Humanos (FACUVALE) e Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (UFBA) – e-mail: ppbrittos@gmail.com

Ao iniciar minha jornada acadêmica, desde a graduação, há dez anos, até os dias atuais — quando, após algumas negativas, consigo ingressar na pós-graduação em uma universidade pública —, uma pergunta insiste em me provocar: quais experiências me ajudariam a compreender os desafios presentes no cotidiano da juventude negra na luta por acesso e permanência no ensino superior?

No compasso do meu próprio tempo e nas memórias que herdei da minha família, compreendi que a resposta não se encontra apenas em livros e estatísticas. Como mulher negra, observo cotidianamente que o nosso tempo desafia a linearidade acadêmica. Ele se manifesta em uma ascensão que, para muitos, pode parecer tardia, mas para nós é fruto da resistência e da insistência em um caminho que, apesar das desigualdades, oferece-nos a oportunidade de não apenas sobreviver, mas de viver com dignidade, pavimentando a estrada para os que virão.

Estar onde estou só foi possível porque minha avó materna, Maria Júlia, acreditou na educação como ferramenta de transformação. Mulher analfabeta, ela sustentou a vida como costureira, merendeira escolar e revendedora de revistas para que seus onze filhos permanecessem na escola — enfrentando a fome, fardas e sapatos herdados e livros usados. Destes onze, seis concluíram o nível superior. Entre eles está minha mãe que, aos 40 anos, ingressou em uma universidade pública federal, viu sua realidade mudar radicalmente e conquistou estabilidade.

Minha história começa nelas. Quando, em 2016, aos 22 anos, decidi cursar a graduação, minha mãe explicou que não teria condições de me manter fora de nossa cidade. Entendi que precisava de uma formação disponível em meu território. Ingressei em uma autarquia educacional em Pernambuco como bolsista e compreendi, precocemente, que, sem o financiamento público, eu jamais teria conseguido acessar, permanecer e concluir o ensino superior.

Ainda no primeiro dia de aula, sofri um choque de realidade sobre o tempo: senti que, diferentemente da maioria da turma, eu já começava atrasada. Dei o meu máximo todos os dias, mas o sentimento de descompasso persistia.

Ao me graduar, fui invadida pela euforia da expectativa e pelo desejo iminente de atuar na minha área de formação. No entanto, deparei-me com o desemprego e a eclosão de uma pandemia que congelou meu relógio. O sonho da pós-graduação precisou esperar. Diante da ausência de vagas para recém-graduadas e da estatística cruel de que mais de 30% das mulheres negras com ensino superior ocupam cargos que exigem apenas nível médio ou fundamental, aceitei que precisaria trabalhar — e que, provavelmente, não seria na minha área.

Agora que estou na pós-graduação, sigo desafiando a lógica do tempo acadêmico. Como mulher negra que já contrariou as estatísticas ao chegar onde estou, percebo o quanto é evidente que muitas de nós ainda precisam enfrentar duplas, ou até triplas, jornadas de trabalho para financiar os estudos. Estudar é caro, e o sistema se organiza como um projeto político para nos manter fora das universidades. Mesmo quando acessamos esses espaços, somos atravessadas por um exercício de resistência: para permanecer, exige-se de nós um passo mais lento, dividindo o tempo entre o estudo e o trabalho para garantir a sobrevivência.

Nesse ritmo compassado, a comparação com aqueles que, privilegiadamente, podem se dedicar com exclusividade à vida acadêmica é inevitável. São cascatas de desigualdades sociais que nos fazem sentir impostores e improdutivos quando, na verdade, o que nos falta é tempo — inclusive para seguir a lógica perversa de “estudar enquanto eles dormem”.

O LEGADO IMATERIAL DA MINHA AVÓ

Maria Júlia, de quem por sorte pude ser neta nesta vida, ficou órfã de mãe muito jovem. Isso ocasionou seu ingresso precoce no mercado de trabalho e a impediu de ser alfabetizada. Embora não tenha tido a oportunidade de frequentar a escola, ela compreendeu, observando a realidade ao seu redor, que a educação era o caminho para mudar de vida.

Quando se tornou mãe, ainda jovem, empenhou-se para que todos os seus filhos tivessem acesso à escola à medida que cresciam. Ao longo da minha infância, ouvi inúmeras histórias de minha mãe e de meus tios sobre como, “naquela época”, minha avó os matriculava em turnos alternados para que pudessem reaproveitar os uniformes uns dos outros. Minha mãe conta que, por não terem como comprar livros, ela copiava o conteúdo programático nas bibliotecas da cidade ou dos cadernos dos colegas de sala.

Hoje, como assistente social, compreendo as inúmeras vulnerabilidades que atravessaram o cotidiano da minha avó: o trabalho informal

desde a infância, a tripla jornada, as violências domésticas, a sobrecarga da maternidade, a fome e tantas outras violações de direitos.

Sei que, embora seis dos onze filhos tenham contrariado as estatísticas e alcançado o nível superior, tenho tios que abandonaram a escola ainda na infância porque a fome os impeliu ao trabalho. Em decorrência desse contexto de desproteção social, dois deles enfrentaram o uso abusivo de substâncias: um faleceu devido a complicações do alcoolismo e o outro segue em tratamento.

Longe de ser vitimismo, a exposição dessas trajetórias evidencia as expressões da questão social que historicamente massacram a sobrevivência da minha família — e que, de forma cíclica, continuam a violar a vida de milhares de famílias negras e periféricas.

MÃE: A FORÇA QUE MULTIPLICA O LEGADO

No entanto, foi minha avó quem plantou a semente da transformação na vida de minha mãe. Ela conta que, assim que foi alfabetizada, apegou-se à literatura como uma tática de fuga da realidade; passava horas devorando livros para se isolar das vulnerabilidades que a cercavam. Para minha mãe, ler era como sonhar acordada.

Mais tarde, conseguiu ingressar no curso técnico em Magistério em uma cidade vizinha. Para estudar, realizava diariamente a travessia de uma ponte a pé. Foi nesse período que descobriu que não desejava ser professora, apesar da insistência de minha avó, que enxergava ali o único caminho seguro.

Obstinada, minha mãe chegou a ser aprovada na primeira fase do vestibular de Medicina na Universidade de Pernambuco (UPE). Contudo, a barreira econômica se impôs: ela não tinha recursos sequer para viajar até Recife para a segunda fase, muito menos para se manter no curso. Precisou abrir mão do sonho.

Diante da necessidade, começou a trabalhar como faxineira em um escritório de contabilidade. Movida pela curiosidade e pelo desejo de aprender, passou a auxiliar voluntariamente nas tarefas administrativas. Essa vivência a formou na prática, profissão que exerceu como contadora por dezesseis anos de sua vida.

A grande reviravolta ocorreu aos 40 anos, quando realizou o ENEM e ingressou no curso de Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF). Ali, no reencontro com a sala de aula, ela ressignificou seu plano de carreira.

Desfez-se do escritório de contabilidade e especializou-se em Educação Inclusiva. Hoje, ela é servidora pública concursada, atuando como professora Braillista e de educação inclusiva em dois municípios. Por meio da educação pública, minha mãe alcançou uma qualidade de vida e uma estabilidade que, talvez, a jovem que cruzava a ponte a pé jamais ousaria mensurar.

EU, CONTINUIDADE...

Ao concluir o Ensino Médio, alimentei muitos sonhos profissionais e cheguei a ser aprovada em alguns processos seletivos. Contudo, a exemplo do que ocorrera com minha mãe, fui desencorajada pela impossibilidade financeira de me sustentar em uma graduação — ainda que pública — fora do meu estado, visto que demandaria uma estrutura básica de moradia, alimentação e transporte que minha família não podia prover.

Anos mais tarde, decidi buscar as oportunidades disponíveis em meu território. Fui aprovada como bolsista social no curso de Serviço Social em uma autarquia educacional no município vizinho. A proposta da bolsa era decrescente: o primeiro ano seria integral, com uma redução de 25% do benefício a cada ano subsequente. Diante dessa condição, minha mãe recuou no momento da matrícula, temendo não conseguir arcar com os custos futuros. Ousadamente, insisti em me matricular, argumentando que se não pudéssemos pagar mais adiante, eu trancaria o curso.

Cursei os dois primeiros períodos com o coração cheio de expectativas e planos, mergulhando de cabeça nas oportunidades. No segundo ano, conquistei uma segunda bolsa estadual, destinada a estudantes egressos da rede pública com bom rendimento acadêmico em autarquias municipais. No terceiro ano, fui aprovada em duas seleções de estágio remunerado. Assumi uma das vagas e, com esse recurso, consegui custear o valor restante das mensalidades nos dois últimos anos da graduação, além do transporte e da alimentação.

Durante o período do estágio, eu costumava passar frequentemente na casa da minha avó para compartilhar minhas vivências. Ela e minha mãe ouviam atentamente, motivando-me, sonhando comigo e apontando caminhos. No penúltimo período, a rotina tornou-se excruciante: para financiar meus estudos, precisei manter o estágio remunerado, cumprir as horas obrigatórias do estágio supervisionado e frequentar as aulas no turno da noite. Em meio ao cansaço, eu passava os dias sonhando com o momento em que seguraria o canudo, coroando todo aquele esforço.

Planejei a formatura, junto aos meus colegas, motivada pela memória de minha avó; eu sabia que estava ali por nós, realizando o sonho dela. No entanto, o destino impôs um golpe doloroso: dois meses antes da solenidade, minha avó faleceu e não pôde me ver de beca. No dia da cerimônia, proferi o discurso com um nó na garganta, celebrando a conquista, mas, acima de tudo, honrando a trajetória de Maria Júlia. Se hoje ocupo esses espaços, é porque os pés dela abriram os caminhos antes da minha chegada.

Atualmente, na pós-graduação, as marcas dessa estrutura desigual permanecem. Precisei migrar do interior para a capital e me dividir entre dois

empregos e a sala de aula, dada a escassez de bolsas de pesquisa. Embora tenha avançado na carreira acadêmica, vejo-me obrigada a repetir a tripla jornada para garantir minha sobrevivência.

Olhar para a minha trajetória e para a das mulheres que me antecederam exige desmistificar a falácia da meritocracia, tão difundida nos espaços acadêmicos. O fato de termos “chegado lá” não apaga o custo físico e emocional desse processo. A necessidade de conciliar múltiplas jornadas para não ser expelida da universidade gera um desgaste que adoece a juventude negra. O sentimento de ser uma “impostora”, que me acompanhou desde o primeiro dia de aula na graduação, nada mais é do que o reflexo de um espaço que historicamente foi construído para nos rejeitar, transformando o direito à educação em um privilégio disputado a duras penas.

Minha escolha profissional pelo Serviço Social não foi por acaso; ela me instrumentalizou teórica e metodologicamente para nomear as opressões que minha avó e minha mãe viveram na pele. Compreender as expressões da questão social, o racismo estrutural e a divisão sexual do trabalho me permitiu entender que a fome de meus tios, o analfabetismo de Maria Júlia e o adiamento do sonho de minha mãe não foram fatalidades do destino, mas sim o projeto de sociedade de exclusão de um Estado que negligencia a proteção social e a promoção do direito. Minha pesquisa e minha prática profissional hoje se alimentam diretamente dessa necessidade de decodificar e combater essas amarras.

Ao ingressar na pós-graduação, percebo que os portões de entrada das universidades públicas se abriram por meio das cotas, mas as portas de permanência continuam estreitas. A escassez de bolsas de pesquisa e a falta de políticas de assistência estudantil voltadas para a pós-graduação revelam um novo gargalo: o sistema aceita nossa presença, desde que aceitemos a exaustão como preço a pagar. Produzir ciência no Brasil, sendo uma mulher negra e trabalhadora, continua sendo um ato de guerrilha diária, onde o tempo de escrita compete diretamente com o tempo necessário para garantir o teto e o sustento na capital.

Diante disso, provoco a reflexão: quantos irmãos e irmãs negras você conhece que não precisaram migrar seus estudos para o turno da noite para conseguir trabalhar durante o dia? Quantos tiveram que escolher entre o emprego e a conclusão do Ensino Médio? Quantos precisaram trancar disciplinas sucessivas na graduação para conciliar a subsistência com o diploma? E quantos, ao finalmente chegarem à pós-graduação, foram atingidos pela escassez de bolsas e precisaram equilibrar o trabalho formal com a escrita e a pesquisa de campo?

E, ainda assim, continuamos contrariando as estatísticas. Chegamos aqui reivindicando e reforçando a urgência da ampliação das

políticas de assistência estudantil. Foi por meio delas e das políticas de cotas que minha mãe e tantas outras mulheres negras realizaram o sonho do diploma, muitas vezes acima da idade esperada pela lógica acadêmica. Foi por meio dessas ações afirmativas que consegui financiar minha graduação e ingressar na pós-graduação, um caminho que tantos outros também têm trilhado. Seguimos realizando os sonhos daqueles que vieram antes de nós.

Sou atravessada por essa realidade com dor, mas também com o orgulho de saber que meus pés já pisaram mais longe do que minha avó e minha mãe conseguiram chegar. Sei que as gerações que virão depois de mim poderão, com passos mais firmes, caminhar ainda mais longe do que um dia ousei sonhar.

Encerro esta reflexão, que é íntima, mas profundamente conjuntural, ecoando a escrevivência de Conceição Evaristo em seu poema Vozes-Mulheres:

REFERÊNCIAS

EVARISTO, Conceição. Poemas da recordação e outros movimentos. 3. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017, p. 24-25.

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida.

A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela

A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.

DO MITO DA DEMOCRACIA RACIAL AO EPISTEMICÍDIO: UM DIÁLOGO ENTRE LÉLIA GONZALEZ E SUELI CARNEIRO SOBRE A EDUCAÇÃO DA JUVENTUDE NEGRA NO BRASIL

AUTORES

Jucilene Mendonça de Almeida

Graduanda em Filosofia. Universidade Estadual do Maranhão - UEMA. E-mail: jucilenemndnc@gmail.com

Gabriel Leal dos Santos

Graduando em Filosofia. Universidade Estadual Do Maranhão - UEMA. E-mail: h7leal@gmail.com.

RESUMO

O presente artigo analisa como o mito da democracia racial contribui para a produção do epistemicídio no contexto educacional brasileiro, com foco na formação e na construção identitária da juventude negra. A partir das reflexões de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro, o trabalho discute de que maneira o racismo estrutural atua na escola por meio da negação das desigualdades raciais e da desvalorização dos saberes negros. Nesse contexto, o conceito de epistemicídio evidencia os processos de apagamento e silenciamento das produções intelectuais negras, afetando diretamente o reconhecimento da juventude negra como sujeito de conhecimento. A pesquisa possui caráter teórico-analítico e compreende a educação como espaço de disputa simbólica, marcado tanto pela reprodução de exclusões quanto por possibilidades de transformação. Além disso, o estudo aborda os impactos das políticas educacionais voltadas às relações étnico-raciais, destacando a importância da valorização da história e da cultura afro-brasileira na construção de pertencimento e identidade. Conclui-se que, embora persistam mecanismos de invisibilização, a educação também pode atuar como instrumento de resistência e afirmação da juventude negra.

Palavras-chave: Democracia; Epistemicídio; Juventude negra; Educação.

INTRODUÇÃO

A ideia de democracia racial no Brasil não emerge como um dado natural da realidade social, mas como uma construção histórica que ganha força sobretudo ao longo do século XX, consolidando-se como uma narrativa central na interpretação das relações raciais no país. Ao afirmar a existência de uma convivência harmoniosa entre diferentes grupos raciais, essa formulação contribuiu para a criação de uma imagem nacional marcada pela negação do conflito e pela recusa em reconhecer o racismo como estrutura. No entanto, longe de representar a superação das desigualdades, o mito da democracia racial operou como um mecanismo de deslocamento: ao invés de enfrentar o racismo, passou a ocultá-lo, tornando-o menos visível e, por isso mesmo, mais difícil de ser combatido. É nesse movimento que se institui uma forma particular de violência, que não se manifesta apenas na exclusão direta, mas na produção sistemática de silenciamentos, especialmente no campo da educação.

No interior desse processo, a escola ocupa um lugar central. Mais do que espaço de transmissão de conteúdos, ela atua como instância de legitimação de saberes, definindo quais conhecimentos são reconhecidos como universais e quais são relegados à condição de particularidade ou irrelevância. Durante décadas, a formação escolar brasileira foi estruturada a partir de referenciais eurocêntricos, nos quais a história, a cultura e o pensamento negro apareceram de forma fragmentada, estereotipada ou simplesmente ausente. Esse apagamento não se limita à ausência de autores negros nos currículos; ele se manifesta na própria dificuldade de reconhecer a população negra como produtora de conhecimento, o que impacta diretamente os processos de formação da juventude negra, sobretudo no que diz respeito à construção de sua identidade racial.

É nesse contexto que o conceito de epistemicídio, elaborado por Sueli Carneiro, oferece uma chave interpretativa fundamental. Ao nomear a destruição sistemática dos saberes negros, Carneiro evidencia que o racismo não atua apenas no plano material, mas também no campo do conhecimento, definindo quem pode falar, quem pode produzir teoria e quais vozes são autorizadas a ocupar espaços de legitimidade. O epistemicídio, portanto, não é apenas ausência: é um processo ativo de desqualificação que atravessa instituições, práticas pedagógicas e modos de pensar.

As reflexões de Lélia Gonzalez, por sua vez, antecipam e aprofundam essa crítica ao demonstrar que o mito da democracia racial funciona como uma estratégia ideológica de encobrimento. Ao denunciar o racismo à brasileira (marcado pela negação e pela dissimulação), Gonzalez (2020) evidencia que a exclusão da população negra não se dá apenas por meio da marginalização econômica, mas

também pela desvalorização de sua cultura, de sua linguagem e de suas formas de existência. Nesse sentido, seu pensamento permite compreender que o apagamento epistemológico é parte de um processo mais amplo de desumanização, que atinge diretamente a juventude negra em seus processos de formação.

Ainda assim, esse cenário não permanece inalterado. A partir das lutas do movimento negro e de transformações no campo das políticas públicas, especialmente nas últimas décadas, a educação brasileira passou a incorporar, ainda que de forma desigual, propostas voltadas às relações étnico-raciais. A obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira, bem como a ampliação de debates sobre identidade, racismo e produção cultural negra, têm possibilitado a construção de novos referenciais dentro da escola e da universidade. Esses movimentos produzem deslocamentos importantes: ao se reconhecerem nos conteúdos e nas discussões, jovens negros passam a construir outras formas de pertencimento, ressignificando sua relação com o conhecimento e com sua própria identidade.

No entanto, esses avanços não se consolidam sem enfrentamentos. O campo educacional tem se tornado espaço de disputas intensas, nas quais a presença das relações étnico-raciais nos currículos é frequentemente questionada, assim como as políticas de ação afirmativa. Tais reações revelam que o reconhecimento da população negra como sujeito de conhecimento ainda provoca tensões, evidenciando a permanência de estruturas que resistem à ampliação de direitos e à democratização do saber.

Diante desse quadro, este trabalho tem como objetivo analisar como o mito da democracia racial contribui para a produção do epistemicídio no contexto educacional brasileiro, ao mesmo tempo em que investiga de que maneira as políticas voltadas às relações étnico-raciais têm atuado na reconstrução da identidade da juventude negra. A partir de um diálogo entre as contribuições de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro, busca-se compreender tanto os mecanismos de invisibilização quanto às possibilidades de resistência que emergem no interior desses processos.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A fundamentação teórica deste trabalho constrói-se a partir das discussões sobre racismo estrutural, democracia racial, epistemicídio e educação da juventude negra no Brasil, tomando como principais referências as contribuições de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro. A escolha dessas autoras ocorre pela relevância de suas produções na compreensão das relações raciais brasileiras e dos mecanismos de exclusão que atravessam a população negra, especialmente no campo educacional.

As reflexões de Gonzalez (2020) possibilitam

compreender o mito da democracia racial como uma estrutura ideológica que sustenta a negação do racismo no Brasil. Para a autora, o chamado “racismo à brasileira” opera de maneira dissimulada, ocultando desigualdades raciais ao mesmo tempo em que mantém privilégios historicamente construídos. Suas análises acerca da juventude negra, da divisão racial do trabalho e da marginalização social contribuem para compreender como o racismo afeta diretamente as condições de acesso, permanência e reconhecimento da população negra nos espaços educacionais.

Nesse contexto, o conceito de epistemicídio, formulado por Carneiro (2005), torna-se central para a discussão proposta. A autora compreende o epistemicídio como um processo estrutural de apagamento e deslegitimação dos saberes produzidos pela população negra. Tal conceito permite analisar como a educação brasileira historicamente privilegiou referenciais eurocêntricos, marginalizando produções intelectuais negras e dificultando o reconhecimento da população negra como sujeito produtor de conhecimento.

As contribuições de bell hooks também dialogam com a pesquisa ao discutir a educação como espaço de construção subjetiva e transformação social. hooks (2020) destaca a importância da representatividade e do reconhecimento dentro do ambiente escolar, evidenciando como a ausência de referências negras nos currículos e materiais didáticos contribui para sentimentos de exclusão e não pertencimento entre estudantes negros.

Além disso, o trabalho dialoga com as reflexões de Bárbara Carine (2024), especialmente no que se refere à valorização das experiências e produções negras no ambiente escolar. A autora destaca a necessidade de construção de uma educação antirracista que reconheça a juventude negra como sujeito histórico, intelectual e cultural, fortalecendo processos de identidade e pertencimento.

Dessa forma, a fundamentação teórica articula diferentes perspectivas acerca das relações raciais e da educação no Brasil, buscando compreender como o mito da democracia racial contribui para a manutenção do epistemicídio e para os processos de exclusão vivenciados pela juventude negra. Ao mesmo tempo, analisa as possibilidades de resistência e transformação produzidas pelas políticas educacionais voltadas às relações étnico-raciais e pela valorização das produções intelectuais negras dentro da escola e da universidade.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O presente trabalho se constrói a partir de uma abordagem teórico-analítica que não se limita à exposição de conceitos, mas se organiza como exercício de leitura crítica da realidade. A escolha por dialogar com Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro não se dá de maneira complementar ou ilustrativa, mas como tentativa de produzir um campo de reflexão em que diferentes

perspectivas se tensionam e se aprofundam mutuamente.

A análise parte do entendimento de que o racismo não pode ser reduzido a manifestações isoladas ou episódicas, sendo necessário compreendê-lo como estrutura que atravessa instituições, discursos e práticas cotidianas. Nesse sentido, o mito da democracia racial é mobilizado não apenas como referência histórica, mas como categoria que permite interpretar a forma específica como o racismo se organiza no Brasil, especialmente pela via da negação. Já o epistemicídio aparece como ferramenta conceitual capaz de nomear os processos de apagamento que se manifestam no campo educacional, evidenciando que a exclusão também se dá no nível da produção e da legitimação do conhecimento.

Ao articular esses conceitos, o trabalho busca ultrapassar uma análise descritiva das políticas educacionais, concentrando-se em seus efeitos e em suas contradições. Interessa menos enumerar avanços e mais compreender como esses avanços se inserem em uma estrutura que ainda opera por meio da desigualdade. Nesse movimento, a educação é analisada como espaço de disputa simbólica, no qual se confrontam diferentes projetos de conhecimento e de sociedade.

A metodologia, portanto, se constrói como um processo interpretativo que articula teoria e realidade sem estabelecer uma separação rígida entre ambas. Ao invés de aplicar conceitos de forma externa, o trabalho procura evidenciar como eles emergem da própria experiência social analisada, permitindo uma leitura que não apenas descreve, mas problematiza e tensiona os limites das transformações em curso.

DESENVOLVIMENTO

O mito da democracia racial e seus impactos na educação da juventude negra

Lélia Gonzalez foi uma intelectual, antropóloga, professora e militante do movimento negro brasileiro, reconhecida por suas contribuições aos estudos sobre raça, gênero e desigualdade social no Brasil. Sua produção teórica destacou-se pela análise crítica das relações raciais brasileiras, especialmente ao problematizar o mito da democracia racial e as formas de exclusão vivenciadas pela população negra. Além de sua atuação acadêmica, Gonzalez participou ativamente das lutas do movimento negro e feminista, tornando-se uma das principais referências do pensamento afro-brasileiro e do feminismo negro na América Latina.

A compreensão das desigualdades vivenciadas pela juventude negra no Brasil exige uma análise das estruturas históricas que sustentam o racismo na sociedade brasileira. Nesse contexto, o mito da democracia racial consolidou a ideia de convivência harmoniosa entre diferentes grupos raciais, contribuindo

para a negação das desigualdades produzidas pelo racismo estrutural. Ao afirmar a existência de igualdade racial, essa narrativa dificultou o reconhecimento das formas de exclusão que atravessam a população negra, especialmente no campo da educação.

Para a autora, o racismo brasileiro se diferencia por seu caráter dissimulado, operando de maneira silenciosa e naturalizada nas instituições e nas práticas sociais. Nesse contexto, a juventude negra ocupa uma posição marcada pela exclusão social, pela marginalização econômica e pela dificuldade de acesso aos espaços de reconhecimento e produção de conhecimento. Ao discutir essa realidade, Gonzalez afirma: “Graças ao racismo e às suas práticas, essa juventude se encontra numa situação de desvantagem em termos de educação, de trabalho e até mesmo de lazer” (Gonzalez, 2020, p. 42).

A reflexão da autora permite compreender que o racismo não atua apenas como forma de discriminação individual, mas como estrutura que organiza oportunidades, direitos e formas de pertencimento social. No campo educacional, isso se manifesta na invisibilização das experiências, culturas e saberes negros, contribuindo para que a juventude negra encontre dificuldades em se reconhecer dentro do espaço escolar. Dessa maneira, o pensamento de Lélia Gonzalez torna-se fundamental para analisar as relações entre democracia racial, educação e os processos de exclusão que atravessam a formação da juventude negra no Brasil.

Além disso, o mito da democracia racial fortalece a ideia de que todos possuem as mesmas oportunidades, ocultando as desigualdades que atingem diretamente a juventude negra, como aponta Gonzalez, mesmo quando jovens negros alcançam níveis de escolarização.

Epistemicídio e o apagamento dos saberes negros na educação

Sueli Carneiro é filósofa, escritora e uma das principais intelectuais do movimento negro brasileiro. Sua produção teórica concentra-se nas discussões sobre racismo, gênero, desigualdade social e produção do conhecimento, tornando-se referência nos estudos sobre relações raciais no Brasil. Ao longo de sua trajetória, Carneiro desenvolveu reflexões acerca das formas pelas quais o racismo atua não apenas na exclusão social da população negra, mas também na negação de sua humanidade e de sua capacidade intelectual.

É nesse contexto que surge o conceito de epistemicídio, formulado pela autora para explicar os processos de destruição, apagamento e deslegitimação dos saberes produzidos pela população negra. O conceito ganha maior aprofundamento em sua tese de doutorado, intitulada “A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser” e

defendida em 2005, na Universidade de São Paulo, que posteriormente foi publicada em livro sob o título “Dispositivo de Racialidade: A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser” (Carneiro, 2023). Nessa obra, Sueli Carneiro demonstra que o racismo opera também no campo epistemológico, definindo quais conhecimentos possuem legitimidade e quais sujeitos são reconhecidos como produtores de saber.

Segundo Carneiro (2005), o epistemicídio não se limita à ausência de autores negros nos espaços acadêmicos e escolares. Trata-se de um processo estrutural que inferioriza culturas, histórias e formas de conhecimento produzidas pela população negra, contribuindo para sua invisibilização dentro das instituições educacionais. Esse processo ocorre por meio da valorização quase exclusiva de referenciais eurocêntricos, da marginalização das produções intelectuais negras e da construção de currículos que historicamente priorizaram narrativas brancas como universais. Além disso, manifesta-se na dificuldade de reconhecer pessoas negras como produtoras legítimas de conhecimento, limitando sua presença em espaços acadêmicos, científicos e institucionais.

No campo da educação, o epistemicídio aparece na forma como a história da população negra frequentemente é reduzida à escravidão, enquanto suas contribuições culturais, políticas e intelectuais permanecem silenciadas. A ausência de autores negros nos materiais didáticos, a desvalorização das culturas afro-brasileiras e a reprodução de estereótipos raciais também fazem parte desse processo. Dessa maneira, a escola passa a reproduzir hierarquias de conhecimento que colocam saberes europeus como referência central, enquanto os conhecimentos negros são tratados como periféricos ou secundários.

Esse cenário afeta diretamente a juventude negra, que muitas vezes atravessa o espaço escolar sem se reconhecer nos conteúdos ensinados ou nas formas de representação do conhecimento. A dificuldade de pertencimento e reconhecimento produz impactos na construção identitária desses jovens, reforçando sentimentos de exclusão e silenciamento.

Juventude negra, identidade e pertencimento no espaço escolar

A relação da juventude negra com a educação no Brasil é atravessada por um processo histórico marcado pela exclusão e pela desigualdade racial. Desde o período escravocrata, o acesso da população negra aos espaços de ensino foi limitado por estruturas sociais que associavam pessoas negras à subalternidade e ao trabalho forçado. Durante séculos, a educação formal esteve restrita às elites brancas, enquanto a população negra era afastada dos espaços de alfabetização e produção do conhecimento. Mesmo após a abolição da escravidão, em 1888, não houve políticas efetivas de inclusão

educacional da população negra, o que contribuiu para a permanência das desigualdades raciais no acesso à escola.

A exclusão racial nos espaços educacionais também marcou profundamente outras sociedades estruturadas pelo racismo. Um dos casos mais emblemáticos ocorreu nos Estados Unidos, em 1960, quando Ruby Bridges tornou-se a primeira criança negra a frequentar uma escola destinada exclusivamente a estudantes brancos no estado da Louisiana. Aos seis anos de idade, Ruby precisou ser escoltada diariamente por agentes federais diante de intensos protestos racistas contrários à integração racial nas escolas.

A trajetória de Ruby Bridges evidencia como o acesso da população negra à educação foi historicamente marcado por violência, segregação e resistência. Embora esse episódio tenha ocorrido nos Estados Unidos, ele permite compreender como as instituições educacionais foram construídas a partir de processos de exclusão racial que também atingiram a população negra brasileira. Mesmo sem uma segregação legal formal como a norte-americana, o Brasil desenvolveu mecanismos sociais e institucionais que dificultaram o acesso, a permanência e o reconhecimento da juventude negra nos espaços escolares.

No contexto brasileiro, a juventude negra passou a ocupar historicamente posições marcadas pela vulnerabilidade social e pela exclusão educacional. A ausência de investimentos públicos em regiões periféricas, a precarização das escolas públicas e as desigualdades socioeconômicas atingem diretamente jovens negros, limitando suas oportunidades de permanência e desenvolvimento no ambiente escolar. Além disso, muitos estudantes negros enfrentam cotidianamente práticas racistas dentro da escola, seja por meio de estereótipos, discriminações ou da ausência de representatividade nos conteúdos ensinados.

Nesse contexto, a presença de estudantes negros no ambiente escolar tornou-se resultado de processos contínuos de resistência. O ingresso de crianças negras na escola ocorreu em meio a práticas de segregação, violência simbólica e negação do pertencimento, revelando que a educação brasileira foi construída a partir de uma lógica racializada.

Ao longo do século XX, mesmo com a ampliação do acesso à educação pública, a juventude negra continuou ocupando posições marcadas pela desigualdade. As dificuldades de permanência escolar, os baixos investimentos em regiões periféricas e a exclusão social produziram impactos diretos na formação educacional da população negra. Dados sociais e educacionais demonstram que jovens negros continuam sendo maioria entre os índices de evasão escolar, vulnerabilidade econômica e exclusão universitária, evidenciando a

permanência das desigualdades raciais dentro da educação brasileira.

Além disso, o ambiente escolar frequentemente reproduziu discursos e práticas racistas que reforçam estereótipos e limitavam o reconhecimento positivo da identidade negra. Muitos jovens negros crescem sem encontrar referências positivas de si mesmos nos livros didáticos, nos currículos escolares ou nos espaços de valorização intelectual, o que contribui para sentimentos de invisibilidade e não pertencimento.

Segundo Lélia Gonzalez, o racismo brasileiro opera por meio da negação, dificultando que as desigualdades raciais sejam reconhecidas socialmente. Essa lógica também se manifesta na educação, principalmente quando a escola ignora as experiências históricas da população negra ou reduz sua participação à condição de escravizados.

As reflexões de bell hooks (2020) contribuem para compreender que a educação possui papel fundamental na construção da subjetividade dos indivíduos. Quando estudantes negros não se reconhecem nos conteúdos ensinados, nos livros didáticos ou nos espaços de valorização do conhecimento, a escola pode se transformar em ambiente de distanciamento e exclusão simbólica. A ausência de representatividade negra nos currículos escolares interfere diretamente na construção da identidade e do pertencimento da juventude negra, produzindo sentimentos de invisibilidade e inferiorização.

Além disso, o conceito de epistemicídio desenvolvido por Sueli Carneiro permite compreender que esse apagamento não ocorre de forma isolada, mas faz parte de um processo estrutural de deslegitimação dos saberes negros (Carneiro, 2005). A predominância de referenciais eurocêntricos nos espaços educacionais contribui para a manutenção de hierarquias de conhecimento que marginalizam produções intelectuais negras e dificultam o reconhecimento da juventude negra como sujeito produtor de saber.

Nas últimas décadas, entretanto, importantes transformações começaram a ocorrer no campo educacional brasileiro. As lutas do movimento negro e a criação de políticas públicas voltadas às relações étnico-raciais ampliaram os debates sobre identidade, representatividade e inclusão. A Lei nº 10.639/03 é um exemplo disso, ao tornar obrigatório o ensino de história e cultura afrobrasileira.

De acordo com Carine (2024), a valorização das experiências e produções negras dentro da escola possibilita que jovens negros construam novas formas de pertencimento e reconhecimento. Ao se identificarem com os conteúdos ensinados e perceberem a presença de intelectuais, artistas e lideranças negras na construção da sociedade brasileira, esses estudantes passam a desenvolver processos de

fortalecimento identitário e resistência ao racismo.

Apesar desses avanços, a juventude negra ainda enfrenta desafios significativos no espaço escolar. As desigualdades sociais, a evasão escolar, a violência racial e a ausência de representatividade continuam afetando a experiência educacional desses jovens. Dessa forma, a escola permanece como espaço marcado por contradições: ao mesmo tempo em que pode reproduzir estruturas de exclusão, também possui potencial para se tornar espaço de transformação, reconhecimento e afirmação da identidade negra.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A análise desenvolvida ao longo deste trabalho evidencia que o mito da democracia racial continua exercendo forte influência na forma como o racismo é percebido no Brasil, especialmente no campo educacional. Ao sustentar a ideia de convivência harmoniosa entre diferentes grupos raciais, essa narrativa contribui para a invisibilização das desigualdades enfrentadas pela juventude negra, dificultando o reconhecimento das estruturas raciais presentes na escola e nos espaços de produção do conhecimento.

Conforme discutido por Lélia Gonzalez, o racismo brasileiro opera de maneira dissimulada, sustentando-se justamente pela negação de sua existência. Essa lógica permite que desigualdades históricas permaneçam naturalizadas dentro da sociedade e, consequentemente, no ambiente escolar. Dessa maneira, o racismo não se manifesta apenas em práticas explícitas de discriminação, mas também por meio de silenciamentos, apagamentos e limitações simbólicas que atravessam a experiência educacional da juventude negra.

Os resultados da discussão teórica demonstram que a educação brasileira foi historicamente organizada a partir de referenciais eurocêntricos, nos quais a população negra aparece frequentemente associada à escravidão, à marginalização ou à ausência de protagonismo intelectual. Esse processo contribui para o fortalecimento do epistemicídio discutido por Sueli Carneiro (2005), uma vez que a exclusão dos saberes negros não ocorre apenas pela ausência de determinados conteúdos, mas pela dificuldade estrutural de reconhecer a população negra como produtora legítima de conhecimento. Nesse contexto, percebe-se que a juventude negra vivencia o ambiente escolar em meio a constantes tensões relacionadas ao pertencimento e ao reconhecimento. A ausência de representatividade nos currículos, nos materiais didáticos e nos espaços de valorização intelectual produz impactos diretos na construção identitária desses jovens, reforçando sentimentos de invisibilidade, inferiorização e exclusão social.

As discussões realizadas também demonstram que as desigualdades enfrentadas pela

juventude negra ultrapassam o espaço da sala de aula. A precarização das escolas públicas, os baixos investimentos em regiões periféricas, a evasão escolar e as desigualdades econômicas atingem diretamente estudantes negros, limitando suas possibilidades de permanência e desenvolvimento educacional. Além disso, muitos jovens negros convivem cotidianamente com práticas racistas dentro das instituições de ensino, seja por meio de estereótipos, discriminações ou da ausência de reconhecimento positivo de sua identidade. Como apontado por Gonzalez, a juventude negra ocupa historicamente posições marcadas pela marginalização social e pela exclusão de oportunidades, revelando que o racismo atua de maneira estrutural na organização da sociedade brasileira.

Ao mesmo tempo, a pesquisa evidencia que a escola também se constitui como espaço de resistência e transformação. As políticas educacionais voltadas às relações étnico-raciais, especialmente após a implementação da Lei nº 10.639/03, ampliaram os debates sobre identidade negra, representatividade e valorização da cultura afro-brasileira. As reflexões de bell hooks (2020) contribuem para compreender que a educação possui potencial transformador quando permite que estudantes historicamente marginalizados se reconheçam nos processos de aprendizagem. Nesse sentido, a presença de autores negros, de discussões sobre racismo e da valorização das experiências afro-brasileiras possibilita que jovens negros construam novas formas de pertencimento dentro do ambiente escolar.

De acordo com Bárbara Carine (2024), o fortalecimento de uma educação antirracista contribui diretamente para a construção da autoestima, da identidade e do reconhecimento da juventude negra. Quando estudantes negros passam a identificar suas histórias, culturas e referências intelectuais nos currículos escolares, ocorre um processo de ressignificação da relação desses sujeitos com a escola e com a produção do conhecimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste trabalho permite compreender que o mito da democracia racial mantém sua força não por sua capacidade de explicar a realidade, mas por sua eficácia em ocultá-la. Ao sustentar a ideia de igualdade, ele impede que as desigualdades sejam plenamente reconhecidas, criando um cenário em que o racismo se reproduz de forma silenciosa, atravessando instituições sem necessariamente ser nomeado. No campo educacional, esse movimento se traduz em práticas que, mesmo quando não explicitamente excludentes, contribuem para a manutenção de hierarquias entre saberes e sujeitos.

Nesse contexto, o epistemicídio se revela como um dos mecanismos centrais de funcionamento dessas desigualdades. Não se trata apenas de

ausência de conteúdos, mas da dificuldade persistente de reconhecer a produção intelectual negra como legítima. A juventude negra, ao transitar por esses espaços, enfrenta não apenas barreiras materiais, mas também limitações simbólicas que impactam diretamente sua formação. A questão que se coloca, portanto, não é apenas de acesso, mas de reconhecimento.

Ainda assim, seria insuficiente compreender esse cenário apenas a partir da permanência das desigualdades. Os avanços no campo da educação étnico-racial produzem deslocamentos reais, ainda que parciais. A presença de novos conteúdos, a valorização de outras narrativas e a ampliação de debates sobre identidade e cultura negra criam condições para que a juventude negra construa outras formas de pertencimento. Esses processos, no entanto, não se dão de forma linear, sendo constantemente atravessados por resistências que evidenciam o caráter disputado da educação.

Dessa forma, a escola se revela como um espaço marcado por ambivalências. Ao mesmo tempo em que reproduz estruturas de exclusão, também abre possibilidades de transformação. É nesse entremeio que se inscreve a experiência da juventude negra, marcada por tensões entre invisibilidade e afirmação, silêncio e produção, negação e resistência.

Mais do que oferecer respostas conclusivas, este trabalho aponta para a necessidade de continuar problematizando o lugar da educação na reprodução e no enfrentamento das desigualdades raciais. Ao evidenciar as relações entre mito da democracia racial, epistemicídio e identidade, busca-se contribuir para uma reflexão que não se encerra, mas que permanece em aberto, acompanhando os movimentos e as disputas que constituem a realidade social brasileira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina. In: ALMEIDA, Angela (Org.). Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil. São Paulo: Selo Negro, 2003.

GONZALEZ, Lélia. Por um Feminismo Afro-latino-americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio de Janeiro:Zahar,2020.

HOOKS, Bell. Ensinando Pensamento Crítico: Sabedoria Prática. Tradução de Bhuvi Libanio. São Paulo: Elefante, 2020.

HOOKS, Bell. Escrever além da Raça: Teoria e Prática. Tradução de Jess Oliveira. São Paulo: Elefante, 2022.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. Fundamentos de Metodologia Científica. 8° ed. São Paulo: Atlas, 2017.

CARNEIRO, Sueli. A Construção do Outro como não-ser como Fundamento do Ser. Tese

(Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. Lélia Gonzalez: Um Retrato. Rio de Janeiro: Zahar, 2024.

CARNEIRO, Sueli. Dispositivo de Racialidade: A Construção do Outro como não ser como Fundamento do Ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2024.

CARINE, Bárbara. Querido Estudante Negro. São Paulo: Planeta, 2024.

O conteúdo expresso no trabalho é de inteira responsabilidade do(s) autor(es).





FOTO: ISABELA MONTEIRO



MOVIMENTOS SOCIAIS, COLETIVIDADES E IDENTIDADES JUVENIS

EIXO 3

TERRITÓRIOS VIVOS ENTRE SILENCIAMENTOS E REEXISTÊNCIAS: CORPO-PALCO E OLHAR OPOSICIONAL EM RAÇA, GÊNERO, DEFICIÊNCIA E JUVENTUDE

AUTORES

Karine Do Nascimento Virginio

Psicóloga com atuação voltada à Psicologia Clínica e Social. - UGB

Igor Da Silva Geremias

Psicólogo e pesquisador, com atuação voltada à clínica psicológica e interesse nas dimensões sociais e comunitárias da Psicologia. - UGB

RESUMO

O presente artigo discute como raça, gênero, deficiência e juventude articulam-se na produção de desigualdades sociais e subjetivas no contexto brasileiro, analisando de que maneira corpos historicamente marginalizados constroem estratégias de resistência e reexistência. Partindo de uma perspectiva interseccional, o trabalho compreende a deficiência para além do modelo biomédico, reconhecendo-a como fenômeno social e político atravessado por relações de poder. A discussão fundamenta-se em autoras e autores que problematizam colonialidade, racismo estrutural, corporeidade e representação, evidenciando como processos históricos de apagamento impactam a constituição subjetiva das juventudes negras, especialmente aquelas com deficiência. Nesse horizonte, o corpo é compreendido como território simbólico onde se inscrevem violências, silenciamentos e práticas de resistência. O artigo também mobiliza o conceito de “olhar oposicional”, formulado por bell hooks, para refletir sobre a disputa em torno das representações negras e das possibilidades de construção de novas narrativas sobre si. Além disso, propõe compreender a arte negra como “patuá”, isto é, como dispositivo simbólico de cuidado, memória, ancestralidade e permanência, capaz de sustentar subjetividades diante das violências estruturais. Por meio de revisão teórico-bibliográfica, o estudo evidencia

que produções culturais negras, como música, literatura, saraus, slams e manifestações religiosas, constituem territórios vivos de pertencimento, elaboração subjetiva e resistência coletiva. Conclui-se que essas expressões culturais operam como tecnologias de reexistência que tensionam estruturas de exclusão e afirmam novas possibilidades de existência.

Palavras chaves: Interseccionalidade; Juventude negra; Racismo estrutural; Corpo-território; Reexistência.

INTRODUÇÃO

As discussões contemporâneas sobre juventude, direitos e cidadania ainda apresentam lacunas importantes quando se trata de sujeitos que vivenciam múltiplas formas de opressão. Entre essas lacunas, destaca-se a pouca visibilidade das experiências de jovens negros com deficiência, especialmente quando atravessadas por marcadores de gênero e território. Historicamente, a deficiência foi compreendida a partir de um modelo biomédico, centrado na limitação individual. No entanto, abordagens críticas têm deslocado esse entendimento para uma perspectiva social, reconhecendo a deficiência como construção política e cultural. Quando articulada à interseccionalidade, essa perspectiva revela como racismo, sexismo e capacitismo operam conjuntamente na produção de desigualdades.

Nesse contexto, pensar o corpo como território torna-se fundamental. O corpo não é apenas biológico, mas um espaço simbólico onde se inscrevem violências, silenciamentos e também práticas de resistência. Para as juventudes negras, especialmente aquelas com deficiência, esse corpo-território expressa tanto exclusão quanto potência. Este trabalho dialoga com o eixo “Justiça, território e juventude”, ao refletir sobre como jovens atravessados por múltiplas opressões constroem estratégias de reexistência e reivindicação de direitos em contextos marcados por desigualdades estruturais.

Partindo dessa perspectiva, o presente estudo busca compreender como os sistemas sociais e culturais produzem e regulam valores sobre corporeidade quando atravessados por raça, gênero e deficiência, bem como analisar de que forma jovens inseridos nesses contextos constroem estratégias de resistência, participação social e enfrentamento às múltiplas formas de exclusão. Desse modo, o objetivo geral da pesquisa consiste em analisar como a interseccionalidade entre raça, gênero e deficiência estrutura processos de exclusão e, simultaneamente, possibilita a construção de estratégias de resistência e reexistência no contexto das juventudes.

Como objetivos específicos, o estudo propõe compreender a deficiência para além do modelo biomédico, concebendo-a como fenômeno social e político; discutir a interseccionalidade

como ferramenta analítica das desigualdades; analisar o corpo como território de inscrição de violências e resistências; e refletir sobre as possibilidades de participação social e política de jovens em contextos de múltiplas opressões.

Para alcançar tais objetivos, foi realizada uma pesquisa qualitativa de caráter teórico-bibliográfico, fundamentada em autoras críticas que discutem interseccionalidade, raça, gênero, deficiência e representação, entre elas Carla Akotirene, Débora Diniz, Grada Kilomba e bell hooks. A abordagem adotada compreende a realidade social não apenas como dado objetivo, mas como construção histórica e simbólica atravessada por relações de poder. Assim, os conceitos de interseccionalidade, corporeidade e olhar oposicional são utilizados como categorias centrais de análise para compreender os processos de exclusão e as práticas de resistência produzidas pelas juventudes negras em seus territórios.

DESENVOLVIMENTO

Colonialidade, branquitude, deficiência pela produção da exclusão

A configuração social brasileira foi historicamente constituída por processos de colonização, escravização e hierarquização racial, marcados pela violência e pela imposição de modelos culturais europeus. As relações estabelecidas entre povos indígenas, populações africanas escravizadas e colonizadores ocorreram dentro de uma lógica de dominação que promoveu exploração, apagamentos culturais e desumanização. Como afirma Grada Kilomba, “o colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada”, permanecendo aberta nas estruturas sociais contemporâneas. A metáfora da “máscara”, desenvolvida pela autora, simboliza justamente esse processo histórico de interdição da voz negra, representando mecanismos de controle sobre o corpo, a fala e a existência de sujeitos racializados.

Ao relacionar essa reflexão às experiências das juventudes negras, especialmente daquelas atravessadas por múltiplas formas de exclusão, percebe-se que racismo, desigualdade social, território, gênero e deficiência articulam-se na produção de processos contínuos de invisibilização. Nesse contexto, o corpo deixa de ser compreendido apenas como dimensão biológica e passa a constituir-se como território político e simbólico, atravessado por marcas históricas de violência, objetificação e vigilância social. Entretanto, esses mesmos corpos também se tornam espaços de resistência, elaboração subjetiva e reexistência.

Ao discutir a produção do “Outro”, Kilomba demonstra como sujeitos negros foram historicamente posicionados à margem da humanidade, frequentemente associados à inferioridade, ao perigo e à desumanização. Tal processo impacta diretamente as possibilidades de participação social e política das juventudes negras, sobretudo daquelas

inseridas em contextos periféricos. Muitas vezes, esses jovens têm suas existências reduzidas a estereótipos que limitam o acesso à cidadania, educação, cultura e reconhecimento social. Quando articulada à deficiência, essa exclusão revela novas camadas de silenciamento. Jovens negros com deficiência frequentemente permanecem ausentes tanto das políticas públicas de juventude quanto dos debates tradicionais sobre inclusão, fazendo com que suas experiências sejam constantemente invisibilizadas. Refletir sobre essas ausências implica reconhecer que determinadas vidas continuam sendo consideradas menos legítimas, menos produtivas e menos dignas de participação social.

Nesse horizonte, a ideia de miscigenação foi amplamente utilizada como elemento constitutivo da identidade nacional, frequentemente associada ao discurso de democracia racial. Entretanto, como argumenta Abdias do Nascimento, a incorporação simbólica de aspectos da cultura negra à identidade brasileira ocorreu paralelamente à manutenção de mecanismos de exclusão racial e social. Essa dinâmica relaciona-se ao que Cida Bento denomina “pacto da branquitude”, entendido como um conjunto de práticas sociais e institucionais que asseguram privilégios raciais e contribuem para a permanência das desigualdades históricas.

O racismo, portanto, não atua apenas por meio de atitudes individuais, mas organiza estruturas institucionais, econômicas e simbólicas que interferem diretamente nas trajetórias sociais da população negra. Conforme discute Silvio Almeida, o racismo estrutural constitui um mecanismo de organização social que distribui privilégios e desigualdades de forma sistemática, impactando oportunidades de acesso, reconhecimento e participação política.

Esses atravessamentos produzem efeitos profundos na constituição subjetiva das juventudes negras. A ausência ou distorção de referências negras nos espaços culturais, educacionais e midiáticos interfere diretamente nos processos de pertencimento, autoestima e elaboração da própria identidade. Como problematiza Neusa Santos Souza em Tornar-se Negro, a construção da identidade negra ocorre em uma sociedade marcada pela valorização de referenciais brancos como modelos universais de humanidade e reconhecimento.

Da mesma forma, Frantz Fanon, em Pele Negra, Máscaras Brancas, evidencia como o sujeito negro é constantemente interpelado por estruturas sociais que condicionam sua experiência a partir de um olhar racializado. Nesse processo, o corpo negro torna-se alvo de controle, vigilância e estigmatização antes mesmo de ser reconhecido em sua potência criativa e subjetiva.

As representações produzidas sobre corpos negros não são neutras, mas atravessadas por

relações históricas de poder. Nesse sentido, bell hooks, em Olhares Negros: Raça e Representação, propõe o conceito de "olhar oposicional" como prática crítica de resistência frente aos regimes dominantes de representação. Trata-se da possibilidade de questionar imagens historicamente construídas pela colonialidade e produzir outras formas de percepção, reconhecimento e existência.

Para as juventudes negras, esse movimento torna-se fundamental, pois permite tensionar narrativas que associam seus corpos à violência, à marginalização e à exclusão social. O olhar oposicional atua, assim, não apenas como enfrentamento simbólico, mas também como mecanismo de reconstrução subjetiva e elaboração de novas formas de pertencimento.

Ao discutir as relações entre racismo, cultura e identidade, Lélia Gonzalez demonstra que a exclusão da população negra ultrapassa o campo econômico, envolvendo também mecanismos de negação cultural e restrição de pertencimento. Para jovens negros inseridos em territórios periféricos, esses atravessamentos tornam-se particularmente intensos, afetando diretamente suas possibilidades de circulação social, construção identitária e participação política.

Contudo, é precisamente nesses territórios que emergem formas potentes de resistência coletiva. As juventudes negras têm produzido estratégias de organização comunitária, fortalecimento identitário e reivindicação de direitos que desafiam estruturas históricas de exclusão. Práticas culturais como o rap, o slam, o funk, os saraus, a dança, o audiovisual e outras expressões artísticas tornam-se espaços de elaboração subjetiva, produção de pertencimento e afirmação política.

Nesses contextos, a cultura ultrapassa o campo do entretenimento e passa a funcionar como instrumento de denúncia, memória e transformação social. Por meio da arte, da música, da escrita e da performance, jovens negros constroem narrativas próprias sobre si mesmos, disputando representações historicamente associadas à marginalização e criando outras possibilidades de existência.

Mais do que manifestações estéticas, essas produções funcionam como estratégias de reexistência diante das desigualdades estruturais, possibilitando a construção de redes de apoio, visibilidade e participação social. A cultura constitui-se, assim, simultaneamente como campo de disputa simbólica e como espaço de produção de novos modos de existir.

Outro aspecto central discutido por Kilomba refere-se ao trauma colonial. A autora demonstra que o racismo cotidiano atualiza continuamente violências históricas, produzindo sofrimento psíquico e impactos subjetivos profundos. Para juventudes negras submetidas à violência estatal, à precarização

das condições de vida e à exclusão territorial, o racismo configura-se como experiência permanente de ameaça e deslegitimação social.

Compreender corpos negros jovens no Brasil exige reconhecê-los em sua complexidade histórica, social e política, considerando as mutíplas experiências que atravessam suas existências. Trata-se de perceber que esses corpos são marcados não apenas pelas desigualdades produzidas pelo racismo estrutural, mas também por questões de classe, território, gênero e pelas diferentes condições de deficiência que podem compor suas trajetórias. Nesse sentido, falar de juventude negra com deficiência implica ampliar o olhar sobre esses sujeitos e como vivenciam, simultaneamente processos de invisibilização, exclusão e negação de direitos em diversos espaços sociais e institucionais. Essas experiências revelam como o racismo, capacitismo e desigualdades sociais se articulam, produzindo barreiras concretas ao acesso à educação, saúde, mobilidade, cidadania e reconhecimento social.

Trata-se de uma pauta urgente dentro do debate sobre juventude, cidadania e direitos humanos, sobretudo porque essas vivências ainda permanecem pouco visibilizadas nos espaços acadêmicos, políticos e institucionais. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, aproximadamente 18,6 milhões de pessoas no Brasil possuem algum tipo de deficiência, representando cerca de 8,9% da população com mais de dois anos de idade. Entre pessoas negras, os índices de deficiência mostram-se ainda mais expressivos, refletindo desigualdades históricas de acesso à saúde, educação e condições dignas de vida. Além disso, os dados revelam que pessoas com deficiência possuem menor acesso à escolarização, ao ensino superior e ao mercado de trabalho quando comparadas às pessoas sem deficiência. Apenas 29,2% das pessoas com deficiência participam da força de trabalho no país, enquanto entre pessoas sem deficiência o índice ultrapassa 66%

Quando essa realidade é atravessada pela juventude negra, os processos de exclusão tornam-se ainda mais complexos.

Jovens negros com deficiência enfrentam barreiras não apenas físicas, mas também sociais e simbólicas que limitam suas possibilidades de participação política, inserção profissional e reconhecimento social. Embora existam políticas de inclusão, como a Lei de Cotas para Pessoas com Deficiência, os dados demonstram que a inserção no mercado formal ainda ocorre de maneira desigual e insuficiente. Em 2024, o Brasil possuía cerca de 545 mil trabalhadores com deficiência formalmente inseridos no mercado de trabalho, número ainda reduzido diante da dimensão populacional desse grupo. Além disso, há predominância de trabalhadores brancos entre as contratações formais, evidenciando desigualdades raciais no acesso às oportunidades. Nesse contexto, a

perspectiva de Débora Diniz torna-se essencial para compreender a deficiência para além do modelo biomédico. Diniz propõe entender a deficiência como fenômeno social e político, produzido por estruturas que não acolhem a diversidade corporal e subjetiva. Assim, a exclusão não está localizada exclusivamente no corpo, mas nas barreiras arquitetônicas, institucionais e culturais que impedem determinados sujeitos de exercer plenamente sua cidadania. Essa compreensão amplia o debate sobre juventude negra e deficiência, ao demonstrar que os processos de marginalização são coletivamente produzidos e, portanto, precisam ser enfrentados social e politicamente.

Ainda assim, as experiências construídas pelas juventudes negras revelam que os territórios periféricos não podem ser compreendidos apenas pela ausência do Estado ou pela violência, mas também como espaços de produção de cultura, memória, afeto e mobilização política. A partir dessas práticas coletivas, jovens negros transformam dor em resistência, silêncio em narrativa e exclusão em potência de transformação social.

Da criação à reexistência: arte negra, olhar e permanência.

A partir das dimensões históricas, culturais e subjetivas anteriormente discutidas, torna-se possível compreender a arte negra para além de sua dimensão estética, reconhecendo-a como prática de elaboração da experiência, preservação da memória e sustentação da vida. Nesse horizonte, propõe-se pensar a noção de "patuá" como chave interpretativa para compreender produções culturais negras enquanto tecnologias de permanência e reexistência.

Mais do que um objeto associado à proteção espiritual, o patuá pode ser entendido aqui como aquilo que sujeitos negros carregam consigo no corpo, na linguagem, nos afetos e nas lembranças para atravessar contextos marcados pela violência e pelo apagamento. Trata-se de um dispositivo simbólico que articula ancestralidade, resistência e pertencimento, funcionando como força de continuidade diante das rupturas produzidas pelo racismo.

Em diálogo com reflexões acerca das tradições africanas, compreende-se que a palavra não atua apenas como meio de comunicação, mas como elemento capaz de guardar experiências, transmitir saberes e manter a vida em circulação. Nesse sentido, a arte negra aproxima-se dessas práticas ao transformar memória e corporeidade em linguagem, produzindo formas de existência que escapam às tentativas de silenciamento.

Essa dimensão pode ser percebida de maneira intensa nas narrativas que evocam a ancestralidade feminina como força de cuidado e sustentação. A figura materna, nesse contexto, ultrapassa a dimensão biológica e passa a

operar como presença simbólica que acolhe, reorganiza e fortalece o sujeito diante das violências históricas. Trata-se de uma potência que produz amparo e continuidade mesmo em cenários marcados pela precarização da vida.

É nesse horizonte que determinadas poéticas negras contemporâneas mobilizam o corpo e a memória como territórios de resistência. Ao acionar imagens ligadas ao ventre, ao sangue, à terra e ao cuidado, essas produções atualizam ancestralidades que permanecem vivas, transformando a escrita em espaço de elaboração subjetiva e afirmação da existência.

Nessa perspectiva, a arte deixa de operar apenas como representação e passa a constituir-se como gesto de proteção. Ela guarda experiências, reorganiza afetos e cria possibilidades de permanência diante de estruturas historicamente orientadas para o apagamento das subjetividades negras.

A arte aproxima-se, assim, de um rito de travessia. Dor, desejo e memória não desaparecem, mas são reelaborados em linguagem. A experiência da violência deixa de ocupar exclusivamente o lugar da destruição e passa a ser transformada em narrativa, imagem, som e movimento.

Ao converter experiências historicamente atravessadas pelo racismo em produção estética, a arte negra também inaugura modos próprios de olhar e interpretar o mundo. Nesse ponto, o conceito de “olhar oposicional”, desenvolvido por bell hooks, contribui para compreender o caráter político dessas produções. Para hooks, sujeitos negros historicamente foram posicionados como objetos do olhar dominante, tendo suas imagens controladas por regimes coloniais de representação. O ato de olhar criticamente, portanto, transforma-se em prática de resistência.

O olhar oposicional não se limita à contestação de estereótipos; ele implica a construção de novas formas de percepção e reconhecimento. Trata-se da reivindicação do direito de narrar a si mesmo, de produzir imagens próprias e de deslocar discursos historicamente impostos sobre corpos negros. Nesse sentido, a produção artística negra pode ser compreendida como espaço de retomada da narrativa e da subjetividade. Ao produzir imagens e discursos que rompem com representações coloniais, artistas negros elaboram outras possibilidades de existência, criando linguagens que afirmam pertencimento, memória e ancestralidade.

Esse movimento também evidencia uma tensão constante: enquanto corpos negros permanecem frequentemente associados à violência e à marginalidade, suas produções culturais elaboram modos de existência que escapam às lógicas de desumanização. A arte, portanto, transforma-se em território de disputa simbólica, no qual se confrontam apagamento e permanência. Em diálogo com a noção de escrevivência, formulada por Conceição Evaristo,

essas produções transformam experiência em linguagem e memória em continuidade.

Escrever, cantar, dançar, performar ou narrar tornam-se formas de preservar trajetórias coletivas e sustentar subjetividades historicamente atravessadas pelo silenciamento.

Desse modo, olhar oposicional, escrevivência e patuá aproximam-se enquanto práticas de reexistência. Todas operam como estratégias de elaboração da experiência negra, articulando memória, cuidado e resistência diante das violências estruturais.

Compreender a arte negra como patuá implica reconhecê-la como prática que atua simultaneamente nos planos estético, político e subjetivo. Mais do que representar o mundo, essas produções constroem condições de permanência dentro dele.

No contexto das produções culturais negras no Brasil, essa dimensão manifesta-se de diferentes formas. Expressões musicais, literárias, religiosas, corporais e visuais tornam-se espaços de fortalecimento identitário, reconexão ancestral e reorganização subjetiva.

Nesses territórios, o pertencimento deixa de ser abstração e torna-se experiência concreta. Espaços como terreiros, rodas culturais, saraus e manifestações artísticas coletivas produzem acolhimento e reconhecimento, funcionando como contraponto às dinâmicas sociais de exclusão.

Assim, as produções culturais negras não apenas denunciam violências históricas, mas criam possibilidades de elaboração coletiva da experiência. Ao transformar vivências em linguagem, elas produzem sentidos capazes de sustentar sujeitos negros diante das estruturas que constantemente tentam fragmentar suas existências.

Ao mesmo tempo, evidenciam que o enfrentamento ao racismo exige valorização dos saberes ancestrais, fortalecimento comunitário e construção de estratégias coletivas de permanência. A resistência, nesse contexto, não ocorre somente pelo confronto direto, mas também pela invenção cotidiana de modos de existir, sentir e permanecer.

Cultura, arte e religiosidade configuram-se, portanto, como territórios vivos de reexistência. Ainda que frequentemente atravessadas pelo preconceito e pela ausência de reconhecimento institucional, essas práticas continuam produzindo memória, pertencimento e continuidade histórica. Nesse horizonte, a arte aproxima-se daquilo que se propõe aqui como patuá: um dispositivo simbólico de proteção e força vital que atravessa o tempo e preserva a possibilidade de existir. Compreender a arte negra como patuá é reconhecer sua capacidade de produzir cuidado, reorganização subjetiva e resistência, sustentando modos de vida que insistem em permanecer mesmo diante das tentativas históricas de apagamento.

RESULTADO E DISCUSSÃO

A interseccionalidade evidencia que as opressões não atuam de forma isolada, mas se entrelaçam, produzindo experiências específicas de exclusão. No caso de jovens negros com deficiência, essas camadas se intensificam, resultando em invisibilização social, barreiras de acesso e restrições à participação cidadã.

A partir da perspectiva social da deficiência, compreende-se que as limitações não estão apenas no corpo, mas nas estruturas que não acolhem a diversidade. Essa leitura amplia o debate sobre justiça social, ao evidenciar que a exclusão é produzida coletivamente e, portanto, deve ser enfrentada politicamente.

O conceito de corporeidade contribui para entender o corpo como espaço onde essas violências se materializam. Corpos negros, historicamente marcados pelo racismo, quando atravessados pela deficiência, passam a ocupar um lugar ainda mais marginalizado. No entanto, esse mesmo corpo também se constitui como espaço de resistência. Nesse sentido, o "olhar oposicional" surge como prática política. Ao recusar representações estigmatizantes, sujeitos historicamente silenciados constroem novas narrativas sobre si.

Para as juventudes, isso se expressa em produções culturais, ocupação de espaços e organização coletiva. Assim, o território deixa de ser apenas geográfico e passa a ser entendido também como corporal e simbólico. Os corpos tornam-se territórios vivos, onde se articulam memórias, identidades e práticas de reexistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste estudo evidencia que jovens atravessados por raça, gênero e deficiência vivenciam múltiplas formas de exclusão produzidas por estruturas históricas de desigualdade. Contudo, esses sujeitos não se constituem apenas a partir da vulnerabilização social, mas também por meio de estratégias potentes de resistência, reexistência e produção de novos sentidos sobre si e sobre o mundo. Nesse contexto, o corpo emerge simultaneamente como alvo de controle social e como território político de contestação, memória e reconstrução subjetiva.

Compreender o corpo como território amplia o debate sobre juventude e direitos ao reconhecer que as desigualdades não operam apenas no plano material, mas também simbólico, afetivo e cultural. A corporeidade negra, especialmente quando atravessada pela deficiência, carrega marcas históricas de silenciamento, invisibilização e marginalização. Entretanto, esses mesmos corpos tornam-se espaços de elaboração coletiva, criação estética e afirmação identitária, desafiando normativas sociais excludentes.

As contribuições de Memórias da Plantação tornam-se fundamentais para compreender tais

processos. Ao abordar a metáfora da máscara de ferro, Grada Kilomba evidencia os mecanismos coloniais de silenciamento impostos aos sujeitos negros, impedindo-os historicamente de falar, narrar suas experiências e ocupar lugares legítimos de existência e poder. No contexto das juventudes negras, essa máscara assume diferentes formas contemporâneas, manifestando-se na exclusão social, na negação de direitos, no racismo cotidiano e na invisibilização das subjetividades periféricas.

Todavia, é precisamente diante dessas tentativas de apagamento que emergem práticas de resistência e reexistência. O conceito de olhar oposicional, desenvolvido por bell hooks, permite compreender como sujeitos historicamente silenciados passam a questionar representações estigmatizantes e construir novas formas de visibilidade. As juventudes negras, ao reivindicarem seus corpos, suas narrativas e seus territórios, rompem com a lógica colonial que buscou restringir suas existências à marginalidade. Assim, olhar, narrar e ocupar tornam-se atos profundamente políticos.

Nesse processo, as expressões artísticas desempenham papel central na construção subjetiva e coletiva dessas juventudes. O hip-hop, o slam, o funk, a literatura marginal, a dança e outras manifestações culturais periféricas constituem importantes ferramentas de denúncia, pertencimento e fortalecimento identitário. A arte transforma-se em linguagem de enfrentamento ao racismo, ao capacitismo e às múltiplas violências sociais, possibilitando que jovens produzam novos significados sobre seus corpos e trajetórias.

É nesse horizonte que o conceito de patuá pode ser compreendido como símbolo de proteção, ancestralidade e reexistência. Mais do que um objeto cultural, o patuá representa a permanência das memórias, dos afetos e das heranças ancestrais que resistem às tentativas históricas de apagamento. Assim como o corpo-território, o patuá carrega marcas de identidade e espiritualidade, funcionando como metáfora das estratégias subjetivas e coletivas construídas pelas juventudes negras para sobreviver, resistir e existir em meio às opressões estruturais.

Dessa forma, refletir sobre as juventudes negras em contextos de múltiplas opressões implica reconhecer não apenas os mecanismos que produzem desigualdades, mas também as potências políticas, culturais e subjetivas que emergem desses territórios. Valorizar suas experiências significa reconhecer sua capacidade de produzir conhecimento, cultura, memória e transformação social. Trata-se, portanto, de deslocar o olhar da vulnerabilidade para a potência, compreendendo essas juventudes como protagonistas de novas formas de existência, participação política e construção coletiva de futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Racismo estrutural. São Paulo: Pólen, 2018.

AKOTIRENE, Carla. O que é interseccionalidade? Belo Horizonte: Jandaíra, 2019.

BENTO, Cida. O pacto da branquitude. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BRASIL. Ministério do Trabalho e Emprego. Brasil registra mais de 63 mil contratações de pessoas com deficiência em 2025. Brasília, 2025.

BRASIL. Ministério do Trabalho e Emprego. Levantamento do eSocial aponta 545,9 mil trabalhadores com deficiência no mercado de trabalho no Brasil. Brasília, 2024.

CNN BRASIL. Brasil tem mais de 17 milhões de pessoas com deficiência, segundo IBGE. 2023.

DINIZ, Débora. O que é deficiência. São Paulo: Brasiliense, 2007.



FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.

GEREMIAS, Igor. Arte negra como patuá: proteção e reexistência do povo negro. Rio de Janeiro: Artigo, 2026.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antônio Machado da (org.). Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Rio de Janeiro: ANPOCS, 1982.

HOOKS, bell. Olhares negros: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Persons with disability have less access to education, work and income. 2022.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.



FOTO: AFROPIRA

UMA DÉCADA DE TRAJETÓRIA: (RE)EXISTÊNCIAS DO COLETIVO DE JUVENTUDE NEGRA DO CEDENPA

AUTORES

Vic Argolo

Doutoranda e Mestra em Ciência da Comunicação no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia da Universidade Federal do Pará (PPGCOM/UFPA) e Coordenadora de Programas no Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará - Cedenpa.

No ano de 2016, com o intuito de combater e discutir o genocídio da juventude negra nas periferias, a Juventude Negra do Cedenpa se construiu como um coletivo. De lá para cá, estamos falando de uma década de atuação política, social e cultural no cotidiano da região metropolitana de Belém do Pará.

Essa reflexão tem como objetivo explorar um pouco da trajetória de 10 anos do Coletivo de Juventude Negra do Cedenpa, buscando não apenas compreender suas nuances, mas também destacar por que essa discussão é fundamental para o leitor visualizar de que forma a coletividade negra pode contribuir em vidas particulares. Para construir esse texto, seguiremos uma linha cronológica que parte de contextualizações do coletivo, a qual avança para o uso de uma entrevista com a atual coordenadora do grupo de jovens negros, Moana NC; o uso desses processos permite uma compreensão mais profunda e estruturada sobre as (re)existências do Coletivo de Juventude Negra do Cedenpa.

Ao longo dessa história, estamos diante de acolhidas, atividades culturais, ciclos formativos, educacionais e incidência política que consistiu no movimento de muitos fios que foram tecidos na coletividade. O intuito da Juventude Negra do Cedenpa sempre foi de estar na luta e construção dos espaços sem racismo, mas pensando nas camadas interseccionais que as corporeidades negras carregam, pois somente assim seriam feitas construções carregadas de muito afroamor, empoderamento e representatividade.Imagem 1: Juventude Negra do Cedenpa (2016). Fonte: Marcelo Leal/ Acervo do Coletivo de Juventude Negra.



Vale ressaltar que o Coletivo de Juventude Negra do Cedenpa se estrutura internamente no Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará - Cedenpa, sendo parte dessa organização, que foi fundada em 10 de agosto de 1980, tendo aprovado seus estatutos em 16 de agosto de 1981 e sendo registrada em 27 de abril de 1982.

O Cedenpa teve sua fundação durante o movimento de redemocratização do Brasil, ainda no período do regime ditatorial, porém num momento da sociedade em que já existiam ambientes favoráveis à abertura política. Esse contexto levou à instigação e criação de uma instituição dedicada à busca por justiça racial no estado do Pará. Zélia Amador de Deus (1987), ao falar de como as coisas começaram, conta que:

Em 1979, alguns negros começaram a se reunir, propondo-se a criar uma entidade que denunciasse e lutasse contra o racismo. Aos poucos, fomos nos organizando. No início, timidamente, contando ainda, com um quadro pouco numeroso, passamos a promover manifestações nas datas significativas para a comunidade negra, 20 de novembro e 13 de maio (Amador de Deus, p. 108, 1987).

O Cedenpa, mesmo com as dificuldades que surgiram em seus mais de quarenta anos, tem mantido como seus propósitos principais o fato de ser uma associação composta por pessoas negras, sem fins lucrativos, sem vínculos político-partidários, que é formada por uma ampla diversidade – de gênero, de orientação sexual, religiosa, de variados níveis de educação/informação/renda – sendo composta sobretudo pela presença das mulheres, as quais sempre foram hegemônicas na condução da associação.Imagem 2: Fachada da Sede do Cedenpa, bairro da Cremação em Belém do Pará. Fonte: Vic Argôlo/Acervo Pessoal.

A instituição tem como um de seus objetivos o compromisso de estar ligada diretamente à luta



contra o racismo, o preconceito, a discriminação, as desigualdades sociorraciais (de gênero e outras). São estes valores e diretrizes que movem os militantes, as atividades e as diretrizes adotadas pela organização, que luta por um projeto de sociedade, o que fez a instituição ser reconhecida como uma organização de referência nacional do movimento negro realizado na Amazônia.

Como pôde ser visto até aqui, o coletivo se firma em um chão ancestral do movimento negro. Chão este que abriu caminhos e deu permissão para a criação de um grupo interno, o qual, lá no início, surge a partir do fluxo de narrativa sobre a discussão temática do combate ao extermínio da juventude negra.

Desde a sua fundação, pensar no extermínio da juventude negra é uma pauta norteadora, relevante e presente nas organizações de juventudes negras - algo que segue em defesa até hoje -, mas é possível verificar que outras ações também norteiam os atravessamentos das juventudes negras em contexto territorial.

ENTREVISTA COM MOARA NC, ATUAL COORDENADORA DO COLETIVO DE JUVENTUDE NEGRA DO CEDENPA

Antes de adentrar em outra etapa desta conversa, é fundamental conhecer a voz de quem guiará as próximas reflexões: Moara NC tem 28 anos, é paraense, graduanda no curso de Economia da Universidade Federal do Pará, produtora cultural e militante do Movimento Negro, onde atualmente ocupa espaços como Coordenadora do Coletivo de Juventude Negra do Cedenpa e conselheira suplente no Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR). As experiências de Moara variam em projetos que dialogam com a sustentabilidade, economia criativa, empreendedorismo, cultura alimentar, audiovisual, arte, educação, comunicação popular e musicalidade. Através dos projetos que desenvolve, a jovem busca construir suas produções e articulações com um olhar social e político



Imagem 3: Moara NC. Fonte: Ana Lu Rocha.

A escolha de Moara NC como interlocutora nesta reflexão não é aleatória, mas estratégica: sua trajetória de militância ativa no Movimento Negro no Pará e sua atuação no Coletivo de Juventude Negra desde o processo de fundação oferecem ferramentas para examinar como as dinâmicas sociais e raciais moldam e afetam a existência de jovens negros. A opção pela metodologia da entrevista como formato central se dá justamente porque as vivências exigem mais do que dados estatísticos, ou seja, demandam escutas diretas de quem navega por desafios estruturais, pois assim ajudam a compreender - a partir das experiência de Moara NC - como a interseccionalidade entre raça, juventudes e territórios se manifesta na prática, transformando essa narrativa em uma ferramenta de análise política e de resistência.

Algo que talvez nem se tenha pautado como algo que viria a inspirar a criação de um coletivo de juventude negras seria pensar de que forma as dinâmicas sociais e raciais afetam jovens negros.

“Uma grande surpresa para a gente - e o que eu acho que foi um ponto muito chave diferente - foi a gente se perceber também como seres humanos que vêm de uma série de lutas, de uma série de dores, que vem muito machucado e muito sentido. E na época, a Coordenadora do Coletivo era Ana Carla e ela fez uma dinâmica para a gente compartilhar mesmo as nossas vivências entre a gente. E foi um momento de desaguar muito, da gente se reconhecer muito além da militância, muito além do ativismo. Mas também foi uma construção muito empática e sensível” (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo).

Ou seja, criar um coletivo de jovens negros, ainda que por uma luta social maior que suas próprias vidas individuais, trazia camadas de particularidades que só seriam trabalhadas em coletividade.

“Ao reunir coletivamente pessoas que estão machucadas socialmente, feridas socialmente, elas também precisam de cuidado. Então, era um espaço também de cuidado mútuo e de construção política e social, que é totalmente diferente de qualquer outro espaço que eu já

tenha transitado" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo).

O que Moara NC traz em sua fala demonstra que, nesses anos de coletivo, algo imprescindível é a capacidade de olhar para dentro; é preciso reconhecer que as lutas sociais não podem ser dissociadas das feridas pessoais que uma juventude negra carrega. O cuidado não deve ser lido como um acessório da militância, mas como o alicerce, pois o coletivo entende que é pela escuta sensível e pelo compartilhamento das dores que podem ser construídas políticas mais humanas, provando assim que, para promover transformações no mundo, é preciso primeiro acolher os sujeitos que o habitam.

Ao ser perguntada como se deu o processo de fundação do coletivo, Moara NC conta como essa criação fez parte de um movimento de amadurecimento pessoal e de retorno ao espaço institucional do Cedenpa.

"Minha experiência no processo da fundação foi de entender que os meus pais já faziam parte do Cedenpa e fazia muito tempo que eu não ia ao Cedenpa. Eu participava mais das reuniões, participava quando eu era criança, eu acompanhava as vivências lá, quando tinha atividades, eventos, mas fazia um tempo, que foi da fase da pré-adolescência para a adolescência, que eu não frequentava mais tanto e ia para alguns eventos específicos. E nessa época, em 2016, eu tinha 17 ou 18 anos, e decidi acompanhar a minha mãe na reunião até para entender o que que estava acontecendo para participar mesmo de fato. Aí eu conheci a Ana Carla através da fotografia, ela foi fotografar a minha irmã mais nova, mas eu encontrei ela lá no Cedenpa. E ela estava no processo de fundação do Coletivo de Juventude Negra do Cedenpa. Eu cheguei justamente a retornar nesta reunião. E eu lembro que pra mim foi muito marcante ver novos rostos lá disponíveis, construindo. Foi bem bonito, foi bem massa. Eu queria ter os registros de fato disso, mas a sensação foi de ter me reconectado com aquele espaço e agora com um outro olhar, porque antes eu ia para brincar, eu ia pra participar de uma atividade ou outra. Mas agora eu estava retornando lá com o objetivo de construir em



conjunto, sabe, de acompanhar mais presente as atividades, fazer parte delas de uma forma mais madura, de fato, de uma forma mais responsável, conforme a minha idade" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo, grifos nossos).

Ao levar a entrevista para uma camada afetiva, chegamos à pergunta se existiu algum momento específico, destes 10 anos de coletivo, que a jovem guardasse até os dias hoje, Moara NC nos conta que:

Então, nesses 10 anos, pra mim, tiveram dois momentos muito, muito marcantes, que eu achei grandiosíssimos. Um deles foi uma marcha que teve início no início do surgimento do Coletivo de Juventude Negra. E foi um dos primeiros atos que eu fui participar sem estar na presença dos meus pais, sem ir em conjunto com os meus pais, que eu fui de forma coletiva, com o coletivo de Juventude Negra, e realizamos um ato muito bonito, um protesto muito bonito. Eu queria lembrar se foi o ato de 13 de maio, que tem até um registro do lado do Quilombo da República, nossa, muito antigo, mas ele foi muito pontual para mim, conseguir caminhar naquele espaço, transitar, falar com outras pessoas, conhecer outras pessoas, mas caminhando coletivamente, mas de uma forma independente, sem estar à asa dos meus pais porque os meus pais estavam indo, chamaram, mas de ser a pessoa que tomou a atitude para ir independente deles. O outro foi uma atividade que teve a "Afrogincana" que realizamos e a gente saiu exausto de lá. Cada pessoa que fazia parte do coletivo contribuiu de alguma forma levando lanche, material didático, brincadeiras, atividades, oficinas, teve tranças no cabelo com as crianças, teve filme, teve brincadeiras com bola, com bambolê, com corda, teve leitura de livros, contação de histórias. Enfim, foram várias atividades em paralelo nos dois andares e para mim também foi muito importante. Eu acho que essas são lembranças maravilhosas da nossa construção" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo, grifos nossos).



Além de tentar entender como suas dimensões pessoais foram atravessadas ao adentrar o Coletivo, a entrevista tentou entender também

se havia algo que eles previam com aquela articulação, o que estavam pensando ou tendo como expectativas. Sobre isso, Moara NC diz:

"Eu acho que o que a gente previa era conseguir lutar, sabe? Combater o racismo de diversas formas com base nas nossas perspectivas. Mas o que foi uma grande surpresa para a gente e o que eu acho que foi um ponto muito chave diferente foi a gente se perceber que mesmo a gente sendo estes seres humanos que vêm de uma série de lutas, de uma série de dores, que estão muito machucados e muito sentidos, estávamos dispostos a lutar" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo, grifos nossos).

O que fica evidente na fala de Moara está alinhado ao fato de que a juventude negra do Cedenpa também esteve - e ainda está - preocupada com a luta antirracista desde sua concepção. No paralelo, fala-se de uma juventude que se percebia com subjetividades. Entendendo isso, foi perguntado a jovem como ela entendia o impacto do coletivo em sua jornada, ao que Moara NC respondeu:

"Eu sinto que o Coletivo de Juventude Negra foi uma grande influência de fortalecimento mesmo pessoal e, também, uma construção coletiva de entender as diversas formas coletivas que conseguimos realizar e nos organizar politicamente e socialmente. Foi um grupo onde pude me sentir mais determinada e pontual, de ter gerado mais autoestima na minha vida, no quesito de me reconhecer nessa sociedade, de me incentivar ao estudo, para ser mais determinada, para ter mais sabedoria nas minhas ações e nas minhas palavras" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo, grifos nossos).

Para Moara NC, estar no coletivo também é sobre os vínculos sociais e afetivos construídos na sua trajetória de uma década:

"Eu sinto que também estar vivenciando esses 10 anos de Coletivo de Juventude Negra de Cedenpa me possibilitou mais maturidade ao buscar as palavras. E ainda é um desafio muito presente, eu ainda sinto que falta muito para ser alcançado a forma que eu desejo, mas que existe esse incômodo também e essa vontade de permanecer modificando, aperfeiçoando, ajustando, construindo, surgindo. Eu construí vinculações com pessoas ali que estão até hoje na minha vida. Eu tenho um carinho muito grande por pessoas que também já saíram da minha vida, mas que eu vivenciei um certo período com elas. Um grupo que representa uma grande família que foi surgindo. Eu sinto que a construção que ela foi realizada, ela foi muito afetiva também. E é uma forma de luta se olhar com mais carinho, com mais amor, se respeitar. Entendendo também que isso é uma forma de combater o racismo, entendendo que a gente também precisa ser mais afetuoso conosco. Então me toca muito nesse espaço. Ela representa uma sensibilidade maior e eu sinto que eu adquiri irmãos e irmãs assim para a toda a vida através do coletivo" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo, grifos nossos).



Imagem 5 : Moara NC. Fonte: Ana Lu Rocha.

Para encerrar a entrevista, chegou o ponto de entender como Moara entendia o seu papel hoje em dia como uma coordenadora, ao que a jovem nos diz:

"Atualmente ser coordenadora é uma grande loucura, é muito intenso. Ao mesmo tempo é muito leve. Eu sinto que eu iniciei com muita dificuldade em me reconhecer nesse espaço e em saber como caminhar, mas teve muito Ana Clara como uma grande referência. Porque ela conseguiu fazer uma união tão bonita. E ela conseguia fazer isso de uma forma tão real, do jeito como ela amava, como ela era muito carinhosa conosco, muito presente na nossa vida, como ela compartilhava a solidão. Sem muita dificuldade, sabe? A forma como ela conseguiu construir essa relação de uma forma muito humana, muito real. Foi muito bonito. Então eu me inspiro muito nisso. Eu tenho muitas dificuldades em realizar essa forma de construção. Eu sinto que a forma como eu construo nossos afetos, como eu construo politicamente, é um pouco diferente" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo, grifos nossos).

Para concluir seu pensamento, ela fala como optou por distribuir autonomias e diversidades de temas e interesses dos membros do coletivo, algo que ela diz que:

"Sinto que, esse ano de 2026, ela tem sido muito mais potente. Eu acredito que foi o primeiro ano de grandes diálogos e alinhamentos para poder compreender a necessidade que o coletivo estava precisando no momento. Entender que existem novas pessoas que vêm de outros ritmos, que são também gerações diferentes em quesito de idade, de vivências, de território. Então foi, é como se fosse um pacto de novo mesmo. E eu sinto que agora em 2026 a gente conseguiu se alinhar bem mais e entender o que que o coletivo deseja, porque o que o coletivo deseja não é o que a coordenadora deseja, é realmente uma construção coletiva. Então, quando a gente conseguiu se entender e se firmar e pensar em realizar uma atividade mensal com temáticas variadas onde cada um podia apresentar, compartilhar e construir, idealizar e

compartilhar com o coletivo e ser aberto ao público ou não, ser uma atividade interna ou externa, sabe? O local para ser realizado. Eu acho que isso deu mais liberdade e pertencimento para os membros atualmente do coletivo" (Moara NC, atual Coordenadora do Coletivo, grifos nossos).

(RE)EXISTÊNCIAS DO COLETIVO DE JUVENTUDE NEGRA DO CEDENPA

Com o passar dos anos, o Coletivo de Juventude Negra se atualizou com questões que foram surgindo em contextos territoriais; debates sobre racismo ambiental e formações políticas de negritude nessa agenda demonstram como a pauta racial foi se consolidando junto dessa juventude, especificamente, localizada na região da capital paraense. Isso está sendo colocado pois, hoje em dia, existem pessoas do coletivo que transitam em diferentes temáticas que atravessam a questão racial e, para alem de reconhecer o que o Coletivo faz atualmente, existiram outros jovens negros e negras que já contribuíram com a construção dessa entidade.

Perceba, você leitor, que não é só uma história que está sendo contada. Nas bases do coletivo, sempre existiu o intuito de que pessoas pretas pudessem se reunir e protagonizar os seus próprios rolês e, para este texto, busca-se construir um movimento semelhante.



Imagem 6: Diferentes Gerações do Coletivo de Juventude Negra do Cedenpa. Fonte: Vic Argôlo/ Acervo Pessoal.

Perceba, você leitor, que não é só uma história que está sendo contada. Nas bases do coletivo, sempre existiu o intuito de que pessoas pretas pudessem se reunir e protagonizar os seus próprios rolês e, para este texto, busca-se construir um movimento semelhante.

O coletivo segue atuando em diferentes contextos territoriais e dentro de espaços deliberativos e de discussões sobre pautas voltadas para as juventudes, como as Conferências de Juventudes, incidência política e administrativa ao ter membros da juventude compondo Conselhos Municipais e/ou Estaduais, como os de Igualdade Racial, de Segurança Pública e na Defesa de Direitos

Humanos no estado do Pará, além de Coalizões Regionais como a COP das Baixadas, a Aliança de Juventudes por Transição Energética, a Coalizão Tecnopolíticas Pan-Amazônicas e, ocupando ainda espaços nacionais como o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR), o Comitê Nacional de Tecnologia da Marcha das Mulheres Negras, a Câmara de Conteúdos e Bens Culturais do Comitê Gestor da Internet no Brasil (CGI.br), pois reconhece que esses movimentos são importantes para combater as mazelas que afligem a população negra e jovem no país.

Tem uma parte do texto "Minhas Palavras Estarão Lá", de Audre Lorde (2020), que diz:

Escrevo por mim. Escrevo por mim e por meus filhos e pelas pessoas que eventualmente possam me ler. Quando digo por mim, não me refiro apenas a Audre Lorde que habita este corpo, mas a todas as mulheres negras, belas, bravas e incorrigíveis que insistem em se levantar e dizer eu sou e você não pode me apagar, não importa o quão irritante eu seja (LORDE, 2020, p. 87).

Quem habita esta escrita são os jovens interlocutores que constroem o Coletivo de Juventude Negra, jovens que insistiram em se levantar e dizer que não serão apagados.

É nessa coletividade que outras estratégias de mudanças sociais são possíveis e demonstra como o movimento negro de educação antirracista nos auxilia a pensar nossos caminhos de vida e nossa luta diária contra o racismo. Não sabemos o que o futuro nos espera, mas dá para partir da coletividade, almejar que a reparação e o bem-viver nos encontrem e que nossas ferramentas de transformação sejam defendidas.

Que sigamos, mesmo que às vezes não pareça existir esperança, pois, como diz Zélia Amador de Deus (2019), novas histórias precisam ser elaboradas e narradas, histórias plurais que sempre irão existir enquanto os herdeiros e herdeiras de Ananse existirem. Estaremos registrando expectativas, sonhos, agonias, na busca por entender e lembrar de que, hoje, somos continuação das narrativas de muita luta e resistência, pois as juventudes negras são os herdeiros e herdeiras de Ananse.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AMADOR DE DEUS, Zélia. Centro de estudos e defesa do negro do Pará. São Paulo (SP): Cadernos de Pesquisa - Fundação Carlos Chagas, n.63, p.108-109, 1987.

AMADOR DE DEUS, Zélia. Ananse tecendo teias na diáspora: uma narrativa de resistências e luta das herdeiras e dos herdeiros de ananse. Belém (Pa): Secult/Pa, 2019

LORDE, Audre. Sou sua irmã. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo (SP): Ubu Editora, 2020.



FOTO: ISABELA MONTEIRO

JUVENTUDES DISSIDENTES: ONDE AS LUTAS SE ENCONTRAM?

AUTORES

Bianca Calcopietro Duarte

Psicóloga, pesquisadora vinculada ao Núcleo de Pesquisa em Psicologia Social, Violência e Interseccionalidade (NUBALAIO) e ao Núcleo Baixada Santista da ABRAPSO (Associação Brasileira de Psicologia Social).

Wesley Santos de Oliveira

Assistente Social, membro do Coletivo Nacional de Serviço Social anticapacitista e pós-graduado em dependência química pela UNINOVE.

Dandara Bonilha Alves

Estudante de Serviço Social pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), bolsista do projeto de extensão Saravá Promoção à Saúde Integral da População Negra e Valorização da História e da Cultura Afro-brasileira.

RESUMO

A juventude tem sido um tema analisado de forma única e universal, partindo do princípio desenvolvimentista, em que todas as pessoas inseridas nesse período da vida passam pelos mesmos desafios. Entretanto, especificamente a juventude brasileira, tem se mostrado um constante alvo dos avanços neoliberais no país, principalmente considerando o recorte de uma população periférica e dissidente. A análise da juventude não se restringe à uma reprodução do esperado no desenvolvimento humano biologicista, mas exige um olhar sócio histórico que abarque as diferentes juventudes. Nesta seara, o texto a seguir, busca conceituar e discutir a condição da juventude através de reflexões teóricas contemporâneas, sobretudo relacionando a vivência de corpos dissidentes dentro da lógica capitalista, desde o desemprego, gênero, raça, capacitismo e outras opressões. A partir de discussões documentais e bibliográficas, entendeu-se que por corpos dissidentes, falamos de todos aqueles que fogem da heteronormatividade patriarcal, dita dentro da reprodução neoliberal como o corpo legítimo de vida digna. Assim, pretende-se aqui debater as interseções possíveis dentro da juventude, expondo o debate da juventude na periferia, com deficiência e a ligação do anti-capacitismo com lutas das juventudes negras, feministas e estudantis. Tais faces de combate às várias formas de exploração e dominação da juventude expõe a coalizão formada por esse grupo e resgata a ideia central: dignidade da vida. A análise aprofunda como a violência de

estado têm tornado às juventudes “corpos-alvos” e as considerações finais reforçam que a luta por justiça social exige desmantelar as estruturas patriarcais e coloniais que perpetuam a desigualdade, promovendo a autonomia e a vida plena da juventude brasileira.

Palavras-chave: Juventude; Anti Racismo; Anti Capacitismo; Anti Patriarcado; Corpos Dissidentes.

DE ONDE PARTE A JUVENTUDE

Ao longo da história mundial, observa-se que a juventude esteve associada a momentos de transformação e mudança social e política. Em questão devemos destacar a juventude brasileira, que consolida-se como um ator histórico relevante a partir da metade do século XX, com o surgimento da cultura juvenil e movimentos estudantis organizados[34] desempenhando papel relevante em situações pontuais que marcaram a sociedade brasileira. Isso demonstra que ser jovem não é apenas uma fase biológica da vida, mas parte de um ciclo marcado por significados culturais, políticos e sociais específicos.

Cada época e cada cultura estabelecem diferentes formas de vivenciar a juventude, determinadas pelas condições sociais, econômicas e culturais de seu tempo. Assim, a juventude deve ser compreendida como uma categoria dinâmica, cuja definição varia conforme o contexto histórico e social em que está inserida e essas experiências marcam de maneira intrínseca a identidade de cada jovem para responder a uma contemporaneidade que exige flexibilidade (Souza, 2004).

Conforme discutido por Abramovay e Castro (2015), juventude é um conceito socialmente construído, compreendendo que não se limita a uma condição etária, mas constitui uma construção histórica e social que atravessa diferentes contextos, períodos e circunstâncias, o que demonstra que nem todos os jovens, por mais que tenham a mesma idade, possuem as mesmas vivências. Marcadores sociais como raça, gênero e classe atravessam individualmente cada sujeito, fator condicionante da experiência em comunidade.

As primeiras discussões sobre as condições da juventude partem oficialmente da Declaração de Direitos Humanos da ONU de 1948 e, mais recentemente, outros órgãos internacionais como a UNESCO, que reconhece que “nem todas as pessoas de uma mesma idade percorrem esse período vital da mesma forma, nem atingem tal meta ao mesmo tempo” (UNESCO, 2004), tem composto o debate.

No Brasil os principais marcos legais que regem essa discussão são O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA - Lei 8.069/90), que reconhece o jovem como "sujeito de direitos em desenvolvimento” e o Estatuto da Juventude (Lei 12.852/13), que tenta garantir o "direito à diversidade" (Art. 17).

E equiparação legislativa que determina um público e propõe políticas de respaldo e garantias de direitos é fundamental para o exercício da cidadania, principalmente após a promulgação da nova constituição de 1988 no Brasil. Entretanto, é preciso sempre deter de um olhar crítico para a conjuntura momentânea. Conforme proposto por Melo (2023) a promulgação do ECA foi de fato um marco civilizatório importante para a história do Brasil, porém, coincide com a ascendência do sistema capitalista neoliberal no país, o que sugere questionar como de fato a criança e o adolescente tem sido visto como "sujeito de direito".

Atualmente, ainda é possível elevar o debate à população jovem negra e periférica, por exemplo, em que questiona-se: o Estado aplica o ECA (proteção) ou o Código Penal (punição)? Os recentes acontecimentos em operações policiais como a Escudo e a Verão nas regiões dos morros da Baixadas Santista, sugerem que o foco do Estado seja de fato a punição do que a proteção e, embora marcos legais como o ECA e o Estatuto da Juventude tentem garantir a proteção e a autonomia, na prática da periferia, esses dispositivos são atropelados pela lógica da segurança pública que criminaliza a cor e o CEP.

A seleta seguridade, proposta no Estado de São Paulo[35] de forma extremamente militarizada, principalmente após o Governo de Tarcísio de Freitas, parece operar nos territórios periféricos como Achille Mbembe (2016) nomeia de Necropolítica: o Estado dita os corpos passíveis de vida e os de morte. Na prática, essa política opera não apenas nas ostensivas policiais que parecem ter "corpos-alvos" bem definidos, mas também nas faltas de política públicas bem orientadas ao território. Assim, a juventude da periferia parece viver uma dicotomia, enquanto os marcos regulatórios ofertam uma promessa de bem estar, progresso e segurança, a governança de raízes coloniais, escolhe que sua existência naquele determinado território é justamente com a função de exclusão social.

JUVENTUDE(S)

A população jovem brasileira entre 15 e 29 anos é composta, em sua maioria, por pretos e pardos, evidenciando que a face da juventude nacional é majoritariamente negra (IBGE, 2024). Ao analisar quais realidades e oportunidades estão sendo propostas historicamente à essa juventude, observa-se o desemprego, a violência, a precarização e a falta de incentivo público no cotidiano desses jovens, além do recorte da divisão racial e sexual do trabalho que os/as afligem diretamente (Gonzalez, 2020, p.45). Tal configuração expõe a precarização proposital de juventudes racializadas[36],

[34] O livro "Memórias estudantis: da fundação da UNE aos nossos dias" (Araujo, 2007) retrata com rigor metodológico e profundo compromisso com a memória do movimento estudantil brasileiro, as principais lutas da juventude universitária e secundarista desde 1937.

femininas, lgbtqia+, e/ou com deficiência, em detrimento da manutenção de um estado capital, em que os corpos dissidentes, fora do padrão heteronormativo patriarcal, não são vistos como vidas passíveis de ascensão, mas apenas de objetificação (Vergès, 2020).

Essa precarização da vida, ilustra a relação na qual o Estado capitalista vai disciplinando os corpos, para corresponder a uma dominância e uma formação cultural, impondo a apropriação das narrativas e dos corpos de diversas maneiras. A instituição família para o Estado, por exemplo, deve seguir um estigma de padrão funcional, assim, a diversidade e as expressões do corpo se anulam para a sociedade poder controlá-las.

Para mulheres racializadas, essa imposição se expressa nas diferentes maneiras em que seus corpos foram mecanicamente explorados desde o período colonial, exercendo dupla jornada de trabalho sem possibilidade de imposição (Davis, 2016). Ainda analisando as raízes coloniais, Priori (2004) faz um resgate sobre a construção societária do Brasil, colocando a mulher jovem e negra como ator importante do desenvolvimento, não como fato central da história, mas indispensável em seus bastidores. Enquanto o jovem homem é treinado para a força de trabalho produtiva, a jovem mulher é empurrada para o trabalho reprodutivo (cuidado da casa, dos irmãos, dos idosos), maneira como a forma capitalista se expressa na "funcionalidade" exigida, mas que não é remunerada.

Para além dos marcadores de gênero, cabe aqui a relação do corpo com a deficiência, que está estritamente relacionada à forma como a sociedade capitalista vai interpretar a deficiência em sua totalidade, já que o corpo, em sua funcionalidade e normatividade, representa a relação de lucro no bojo da relação capital e trabalho.

Dessa forma, no capitalismo cria-se uma ditadura dos corpos funcionais, impondo o que é um corpo “normal” (Diniz, 2003).

Neste contexto, a sociedade neoliberal sempre é determinante na forma que constitui o fator biológico, mostrando que o corpo é treinado, coagido e forçado para se adequar a sociedade, pois os corpos tornam-se relação e resultado das manifestações do capital, subtraindo os desejos e os anseios como indivíduos.

Todo Estado tem um conteúdo ético na medida em que uma de suas funções consiste em elevar a grande massa de população a um certo nível cultural e moral, nível (ou tipo) que corresponde à necessidade de desenvolver as forças produtivas e portanto aos interesses da classe dominante (Luz, 2013, p. 41).

Assim, faz-se necessário relacionar que toda sociedade vai estipular interações éticas e morais com cada singularidade manifestada nas juventudes femininas, lgbtqia +, racializadas e/ou com deficiência. Cunha (2021, p. 308-309) questiona a interpretação realizada aos corpos com deficiência, evidenciando que a

singularidade acerca da deficiência está relacionada a diversos fatores que não correspondem à funcionalidade estabelecida, pois dialoga com um corpo que não segue um padrão. Desse modo, a postura da medicina nesse debate fundamenta-se na patologização da deficiência (Luz, 2013), buscando respostas que não correspondem à funcionalidade esperada pela sociedade, caracterizando assim diversas dimensões de um corpo que não atinge a normalidade.

Torna-se excludente a relação social dessa visão que aparta a existência e as expressões de pessoas com deficiência, racializadas, generificadas, etc.; essa esfera perpassa a lógica que se considera humana, com características funcionais. No entanto, o sujeito invisibilizado pelo capacitismo, é enxergado como uma pessoa incapaz de se relacionar na sociedade, e o olhar do biopsicossocial se torna irrelevante para que o Estado entenda essa realidade como uma doença. E, desse modo, necessita de medicações, relacionando a juventude com deficiência a um sujeito que se encontra doente.

Nessa postura ostensiva, o patriarcado e o capacitismo se tornam grandes aliados e engrenam na reprodução da dissidência. Ao passo que a invisibilização do corpo jovem com deficiência parte de uma lógica patologizante, que lhe retira da condição de sujeito social e o força a uma exclusão, a função de cuidado do mesmo sujeito se expõe radicalmente, pois recai sobre as mulheres na lógica de reprodução social do trabalho. Federici (2025), expõe como forma de manutenção do capital sempre dependeu dos corpos "não produtivos", principalmente as mulheres, já que são essas que assumem o trabalho não assalariado de cuidar dos corpos que podem de fato serem remunerados pelas suas funções.

Assim, aliada a discussão já exposta por Diniz (2003), a opressão baseada na deficiência não pode ser desvinculada das matrizes de raça e gênero, já que o jovem que subverte a lógica corporal, racial e/ou de gênero é sujeito à desumanização. Enquanto o racismo lê o corpo do jovem negro como perigoso e matável, o capacitismo lê o corpo do jovem com deficiência como incapaz e descartável, e o patriarcado, o corpo de mulheres jovens apenas como reprodutora de cuidado. As lógicas partem do mesmo princípio colonial: a mensuração do valor da vida humana a partir da sua capacidade de gerar mais-valia e submeter-se à docilidade dos corpos exigida pelo mercado de trabalho burguês.

Sob essa ótica, Queiroz (2007, p. 827) questiona,

---

[35] "Juntas (Operações Escudo e Verão)..., tornaram-se a segunda ação coordenada pela polícia com maior índice de mortalidade. A primeira é o massacre do Carandiru, que aconteceu em 1992 e deixou 111 detentos mortos durante uma invasão da PM" (Soares, 2024).

[36] Ideia de que os corpos fora do padrão normativo branco foram racializados como aparato para dominação e violência (Vergès, 2020).

por exemplo, a justificativa do encarceramento da população com deficiência - também presente na vida da juventude negra - , já que não teria possibilidade de se relacionar em sociedade. Dessa maneira, a falta de uma normalidade está contextualizada na história, em construção de lugares de exclusão, com a prática de institucionalização, o que limita o olhar à diversidade e à singularidade de cada pessoa. Então, a funcionalidade do indivíduo está instituída no campo moral para a sociedade burguesa[37].

A segregação destas juventudes está intrinsecamente associada, ao passo que a deficiência, a raça, o gênero ou a sexualidade, mostram-se como fatores primordiais para a ausência e a falta de viabilização dos direitos desses públicos, juntamente com posturas excludentes como a institucionalização, encarceramento e a manicomialização. Consequentemente, o debate deixa de estar no bojo da perspectiva que relaciona a incapacidade social com a não funcionalidade 'normativa' para a sociabilidade capitalista e parte para a defesa do direito à vida digna de todas as pessoas.

A exposição das diferentes lutas que a juventude vem travando em sua realidade não parte da ideia de unificar ou escalonar qual enfrentamento é mais importante mas, apontar que todos têm um ponto de partida em comum. É a partir da gênese do capital que, todas as lutas dos corpos dissidentes se tornam unificadas, pois os mesmos são atacados e hostilizados por serem improdutivos e portanto, não dignos de vida. Assim, não cabe defender a equiparação de direitos, é preciso impor a extinção da necropolítica que determina os corpos passíveis de vida, ou então, corpos passíveis de reprodução de capital. É essa visão que aproxima o movimento social de pessoas e jovens com deficiências aos movimentos antirracistas, estudantis e feministas, etc.:

> Recusando-se a sacrificar o bem-estar da maioria a fim de proteger a liberdade da minoria, ele luta pelas necessidades e pelos direitas da maioria - das mulheres pobres e da classe trabalhadora, das mulheres racializadas e das migrantes, das mulheres queer, das trans e das mulheres com deficiência, das mulheres encorajadas a enxergar a si mesmas como integrantes da "classe média" enquanto o capital as explora. (Arruzza, Bhattacharya e Fraser, 2019)

Pensar a inversão de papéis em que um estigma se torna um emblema é central em estudos sobre juventude periférica conformo proposto por Takeiti e Vicentin (2019), descrevendo como jovens negros, pobres e da favela transformam a marca da exclusão social (o estigma) em um símbolo de orgulho e resistência (emblema) através da arte, música e cultura, criando identidades e territórios existenciais e retrada a ideia aqui trazida.

Conforme exposto, a história da juventude,

principalmente no Brasil, tem sido marcada pela intensa luta pela garantia de direitos fundamentais que, mesmo propostos por lei, não se expressam na realidade. As juventudes negras, femininas, com deficiência, periféricas e etc. mostram-se como fortes aliadas de luta a partir do momento que rejeitam a mesma imposição. Butler (2024) sugere que a forma mais potente de combater a onda neoliberal que assombra as populações dissidentes são as coalizões, ou seja, a união de forças.

Por união, não entende-se apenas a junção de lutas para torná-las mais potentes, mas sim perceber que o objetivo de combate é o mesmo. Em todas as esferas de opressão expostas até então, a grande problemática dos aqui chamados "corpos dissidentes" se expressa na contradição do que tem sido imposto pela forma neoliberal de viver: branca, masculina e capitalizada. Entender que as lutas anti-capacitistas, anti-racistas e anti-patriarcais se unem é, em última instância, entender que elas nunca estiveram desmembradas. É, portanto, a partir da postura interseccional que se permite de fato uma propositura de ação conjunta, radical e combativa. Essa mesma condução do debate torna-se assertiva ao compreender a dimensão da singularidade do corpo e ao tratá-lo de forma plural, afirmando assim que o Estado precisa assumir uma sensibilidade para interpretar a diversidade.

Assumir que a juventude no Brasil se expressa na realidade a partir da pluralidade é compreender que para a garantia de direitos e dignidade de vida, é necessário um olhar flexível que abarque as complexidades de cada juventude, bem como as subjetividades que entrelaçam todas as vidas. Garantia de vida digna vai além de política assistencial e saúde, por exemplo, pois reconhece a memória dos que já vieram, a expressão dos que estão vivendo e a justiça por aqueles que virão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia. Ser jovem no Brasil hoje: políticas e perfis da juventude brasileira. Brasília: Secretaria Nacional de Juventude, 2015.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. Feminismo para os 99%: um manifesto. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. Memórias estudantis: da fundação da UNE aos nossos dias. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007.

BRASIL. Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do

[37] Diante da expressão social vivida e da ausência de um olhar profundo para o público com deficiência, começam a surgir movimentos de organização social, como a UPIAS (Liga dos Lesados Físicos contra a Segregação), sendo a primeira instituição organizada e administrada por pessoas com deficiência, assim defendendo os direitos dessa temática, ampliando a compreensão do biopsicossocial.

Adolescente e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm. Acesso em: 19 maio 2026.

BRASIL. Lei nº 12.852, de 5 de agosto de 2013. Institui o Estatuto da Juventude e dispõe sobre os direitos dos jovens, os princípios e diretrizes das políticas públicas de juventude e o Sistema Nacional de Juventude – SINAJUVE. Brasília, DF: Presidência da República, 2013. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2013/lei/l12852.htm. Acesso em: 19 maio 2026.

BUTLER, Judith. Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.

CUNHA, Ana Carolina Castro P. Deficiência como expressão da questão social. Serviço Social & Sociedade, São Paulo, n. 141, p. 303-321, maio/ago. 2021. DOI: https://doi.org/10.1590/0101-6628.251. Acesso em: 19 maio 2026.

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DINIZ, Debora. Modelo social da deficiência: a crítica feminista. SérieAnis, Brasília,

v. 28, p. 1-10, 2003. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/15250.

Acesso em: 18 fev. 2026.

FEDERICI, Silvia. Caça às bruxas e capital: mulheres, acumulação, reprodução. Tradução de Gisela Bergonzoni. Organização de Gabriella Palermo. São Paulo: Editora Elefante, 2025.

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

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Pesquisa

Nacional por Amostra de Domicílios Contínua: características gerais dos moradores. Rio de Janeiro: IBGE, 2024. Disponível em: https://www.ibge.gov.br. Acesso em: 19 maio 2026.

LUZ, Madel Therezinha. As instituições médicas no Brasil. 2. ed. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2013. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/236777/000916567.pdf?sequence=1. Acesso em: 30 mar. 2026.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. Arte & Ensaios, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123–151, dez. 2016. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993.

Acesso em: 25 maio 2025.

MELO, Camila Gibin. Crianças e adolescentes sujeitos de direito à luz da crítica marxista do direito. Revista Katálysis, v. 27, e-95893, 2024. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1982-0259.2024.e95893.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Declaração Universal dos Direitos Humanos. Assembleia Geral da ONU, 1948. Disponível em:

https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos. Acesso em: 19 maio 2026.

PRIORE, Mary Del. Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: Planeta, 2004.

QUEIROZ, Fernanda. Deficiência, saúde pública e justiça social. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 823-841, set./dez. 2007. Disponível em:

https://doi.org/10.1590/S0104-026X2007000300020. Acesso em: 8 abr. 2026.

SOARES, Inácio. Operação Escudo: um ano de violência, confrontos e de alto índice de mortes que 'era esperado', diz Defensoria. G1, Santos e Região, 28 jul. 2024. Disponível em:

https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2024/07/28/operacao-escudo-um-ano-de-violencia-confrontos-e-de-alto-indice-de-mortes-que-era-esperado-diz-defensoria.ghtml. Acesso em: 19 maio 2026.

SOUZA, Carmem Zeli Vargas Gil. Juventude e contemporaneidade: possibilidades e limites. Última Década, Viña del Mar, v. 12, n. 20, p. 47–69, jun. 2004. Disponível em: https://doi.org/10.4067/S0718-22362004000100003.

TAKEITI, Beatriz Akemi; VICENTIN, Maria Cristina Gonçalves. Juventude(s) periférica(s) e subjetivações: narrativas de (re)existência juvenil em territórios culturais. Fractal: Revista de Psicologia, Rio de Janeiro, v. 31, n. esp., p. 256–262, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29028.

UNESCO. Políticas públicas de/para/com juventudes. Coordenação de Mary Garcia Castro e Miriam Abramovay. Colaboração de F. Lima, L. Pinheiro e E. Rodriguez. Brasília: UNESCO, 2004.

VERGÈS, Françoise. Um feminismo decolonial. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2020.





FOTO: ISABELA MONTEIRO



LARISSA DA SILVA FONTANA

Doutoranda e Mestra em Linguística pela Unicamp, com pesquisa em Análise do Discurso Materialista (AD), cujo objetivo é articular a produção intelectual de Lélia Gonzalez e a Teoria da Reprodução Social, para pensar os sentidos de trabalho de cuidado no Brasil. Integra os grupos de pesquisa Mulheres em Discurso (IEL/Unicamp) e a Rede de Pesquisadores NegreS de Estudos da Linguagem (REPENSE). Além de pesquisadora, é licenciada em Letras pela UNIOESTE e gestora de projetos de pesquisa, formação e advocacy para equidade de gênero, raça e geração. Secretária Executiva do Em Movimento e Coordenadora Executiva no Centro de Estudos e Memória da Juventude (CEMJ). É Conselheira Nacional de Juventude no CONJUVE (2024-2026).



PAULA MEG PONTES MAGALHÃES

Meg Magalhães é jornalista e mestranda em Antropologia Cultural pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS/UFRJ). Especialista em Comunicação Corporativa e em Liderança Organizacional em Diversidade, Equidade e Inclusão, é colaboradora do GE-SER: Laboratório de Pesquisa, Estudos e Extensão em Gêneros, Sexualidades e Raça em Educação e Direitos Humanos (UFRJ) e consultora de diversidade do Núcleo de Apoio a Projetos Culturais da UFRJ (naproCULT). Atua com Diversidade e Cidadania Corporativa na Federação das Indústrias do Estado do Rio de Janeiro (Firjan), onde lidera o Programa de Voluntariado Corporativo, os Grupos de Trabalho sobre Povos Originários e Talentos Negros, além de iniciativas voltadas a DE&I e ESG. Desenvolve pesquisas principalmente sobre Políticas Públicas em Direitos Humanos, Memória Social, Territorialidade e Relações Étnico-Raciais.

AUTO

JÉSSICA LAWANE RODRIGUES



Em sua trajetória profissional e de participação política, acompanhou projetos voltados à educação, arte-educação e cultura. Atuou na assessoria parlamentar e na organização de atividades e eventos que, detinham como centrais, temas ligados à juventude, articulando, principalmente, às dimensões de raça e gênero na educação e nos territórios. Nesse sentido, também desenvolve pesquisa acadêmica com ênfase na produção artística afro-brasileira. Mestranda em artes (UERJ) e bacharela em Teoria, Crítica e História da Arte (UnB). Atualmente, compõe a equipe do Em Movimento.

HECTOR DE OLIVEIRA VIEIRA



Historiador e pesquisador com experiência em articulação política, assessoria legislativa e formulação de políticas públicas para educação e cultura. Mestre em História pela UFRGS (2025) e doutorando em História pela UFF. Militante e ativista social, integrando suas pesquisas com a luta antirracista e por direitos da juventude, buscando unir teoria e prática para promover uma sociedade mais justa.

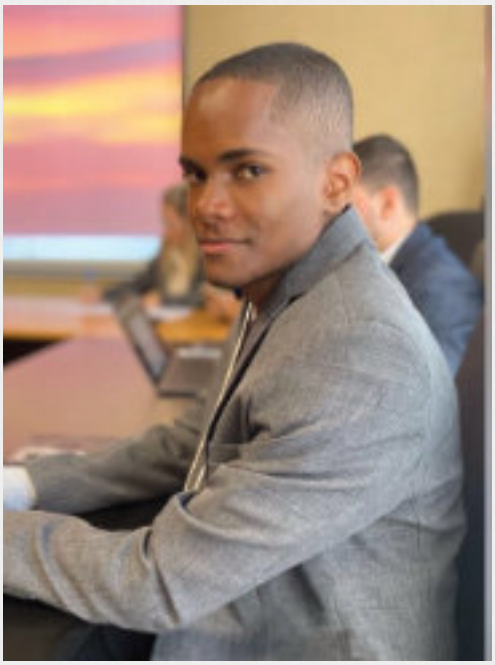
ORES





FOTO: AFROPIRA

AUTO



MATEUS VINÍCIUS BATISTA TORRES DA SILVA

Estudante de Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e de Direito pela UniFafire. Desenvolve pesquisas na área de racialidade dentro da antropologia, com enfoque também nas questões de gênero e nas relações étnico-raciais contemporâneas. Foi bolsista do projeto “Boto Fé no Clima”, atuando em iniciativas de conscientização socioambiental e participação juvenil. Foi voluntário digital da UNICEF, contribuindo em ações de mobilização e engajamento social, e atuou como extensionista no projeto Nexo Governamental XI de Agosto, da Universidade de São Paulo (USP). Em 2024, foi finalista da Escola de Líderes no módulo legislativo, promovido pela Fundação Ulysses Guimarães. Atualmente, atua como estagiário do Ministério Público.



BRENDA NAYALA SANTOS LIMA

Mestranda em Educação de Jovens e Adultos pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), com pesquisa voltada a práticas pedagógicas antirracistas e negrorreferenciadas no campo educacional. Professora de Teatro, licenciada pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), atua na Educação Básica, especialmente no Ensino Fundamental I e na Educação de Jovens e Adultos (EJA). Desenvolve práticas pedagógicas voltadas ao fortalecimento de projetos de vida, à valorização da ancestralidade e à promoção das relações étnico-raciais na educação, articulando teatro, literatura e filosofias africanas como Sankofa e Ubuntu. Seu trabalho enfatiza a construção de atividades autorais e metodologias teatrais buscando fortalecer processos de identidade, pertencimento e permanência educacional. Possui experiência também como educadora museal, atuando em mediação cultural e no desenvolvimento de ações educativas integradas entre teatro, artes visuais, literatura e cinema.

ORES

ANA DE OLIVEIRA MELO



Professora da rede estadual da Bahia, atuando com adolescentes no ensino integral e com jovens, adultos e idosos na Educação de Jovens e Adultos (EJA). É licenciada em Letras Vernáculas pela Universidade Federal da Bahia, especialista em Metodologia da Língua Portuguesa e mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação de Jovens e Adultos (PPGEJA) pela Universidade do Estado da Bahia. Nascida em Salvador, identifica-se com as pessoas que enfrentam os desafios da vida na periferia e acredita na educação como meio de transformação social. Foi na universidade que compreendeu como os direitos da população negra foram historicamente negados de forma estrutural, e compartilhar esse conhecimento com aqueles que desejam ouvi-lo tornou-se parte de sua trajetória.

FÁBIO NOGUEIRA DE OLIVEIRA



Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Doutor em Sociologia pela USP (2015), possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (2002) e mestrado em Sociologia e Direito pela Universidade Federal Fluminense (2009). Durante o estágio doutoral foi Visiting Student Researcher Collaborator em Princeton University e Pesquisador no Museu Nacional José Martí/Universidad de Havana. É Professor Colaborador do Mestrado em Educação em Jovens e Adultos (MPEJA) do Departamento de Educação (DEDC I), UNEB, Salvador. É coordenador do Ija Imo - Grupo de Estudos do Marxismo Negro "Clóvis Moura" e integra o SANKOFA: Negritudes, Pan-Africanismo, Interculturalidades e Subalternidades. Desenvolve pesquisa nas áreas de Teorias Críticas e Negritude e é membro do Grupo de Pesquisa do CELACC/USP. É autor de Clóvis Moura: trajetória intelectual, práxis e resistência negra (Eduneb, 2016).





FOTO: ISABELA MONTEIRO



PRISCILA PAULA BRITTO SANTOS

Mulher preta lésbica, bacharel em Serviço Social e especialista em Serviço Social, Ética e Direitos Humanos. Atualmente é mestranda em Estudos Étnicos e Africanos pela UFBA e pós-graduanda em Educação em Gênero e Sexualidade pela UAB/UFBA. Sua trajetória acadêmica e política é atravessada pelo compromisso com a justiça social, os direitos humanos e a valorização das experiências e saberes das populações negras. Possui interesse especialmente por debates que articulam raça, gênero, sexualidade e saúde mental, buscando compreender como essas dimensões impactam a vida e o bem-estar de mulheres negras. Nas horas vagas, pratica aquilo que mais gosta: estudar, escrever e dialogar. Também participa de um podcast dedicado ao feminismo negro (Fala Preta!), onde compartilha reflexões, experiências e debates sobre política, cultura e cotidiano a partir de perspectivas críticas e comprometidas com a transformação social. Acredita na produção de conhecimento como ferramenta de emancipação e na importância de construir espaços de escuta, troca e fortalecimento coletivo. Minha caminhada é guiada pelo desejo de contribuir para uma sociedade mais justa, plural e antirracista.



JUCILENE MENDONÇA DE ALMEIDA

Graduanda em Filosofia pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Atua como bolsista voluntária de Iniciação Científica (PIVIC), desenvolvendo a pesquisa "A adolescência e a relação com o conhecimento a partir da psicanálise". Integra o PIBID no subprojeto "Filosofia, Esclarecimento e Emancipação no Ensino Médio" e participa do PIBEX voluntário "Cidadania Ativa". Também faz parte dos grupos de estudo NEAFILOS/CNPq e Filosofia/CNPq. Desenvolve estudos nas áreas de filosofia da educação, psicanálise, raça, gênero, classe e pensamento crítico contemporâneo.

AUTO

KARINE DO NASCIMENTO VIRGINIO



Psicóloga com atuação voltada à Psicologia Clínica e Social. Alguns de seus estudos alinham-se com as temáticas de juventude, relações étnico-raciais, gênero, deficiência e saúde mental, a partir de uma perspectiva interseccional e crítica das desigualdades sociais. Desenvolveu artigo sobre corporeidade, território e direitos humanos, com enfoque nas experiências de resistência e transformação social das juventudes negras e periféricas. Também desenvolveu artigo na área da perinatalidade, investigando os impactos emocionais e subjetivos em gestantes que vivenciaram complicações no parto e desenvolveram Transtorno de Estresse Pós-Traumático (TEPT). Sua trajetória acadêmica e profissional é marcada pelo compromisso com práticas de escuta, acolhimento e promoção da saúde mental, compreendendo a psicologia como instrumento de cuidado.

IGOR DA SILVA GEREMIAS



Psicólogo e pesquisador, com atuação voltada à clínica psicológica e interesse nas dimensões sociais e comunitárias da Psicologia. Dedica-se aos estudos sobre interseccionalidade, juventudes negras, raça, gênero e deficiência, buscando compreender como as desigualdades estruturais atravessam os processos de subjetivação e as formas de inserção social. É autor do artigo “Resistência do povo negro como estratégia de construção subjetiva e enfrentamento ao racismo”, no qual discute os processos de resistência coletiva e fortalecimento identitário frente às violências produzidas pelo racismo estrutural. Suas reflexões contemplam ainda as relações entre território, corporeidade e resistência, especialmente no contexto das experiências juvenis e das produções culturais construídas nas periferias. Sua trajetória acadêmica e profissional é orientada pelo compromisso ético com a escuta sensível, o cuidado em saúde mental e a valorização das múltiplas formas de existência, reconhecendo a Psicologia como um campo de promoção da dignidade humana, dos direitos sociais e da transformação coletiva.

ORES





FOTO: FOTOBRULIZ

AUTO



VIC ARGÔLO

Mulher travesti, negra e bissexual de Belém. Comunicadora que utiliza suas plataformas e acessos para compartilhar conhecimento e promover a inclusão e construção de um diálogo aberto sobre pautas sociais. Professora de Ciências Sociais de formação, produtora cultural, mestra em Ciências da Comunicação no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM/UFPA). Atualmente, é ativista no Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), onde compõe a Coordenação de Programas e agendas de pesquisa em Tecnologia da organização, é Doutoranda em Ciências da Comunicação (PPGCOM/UFPA) com pesquisa sobre uso, apropriação e segurança digital adotadas em mídias sociais por mulheres negras, articulando conceitos de cuidado com memórias, escrevivências, imagens e afetividades.

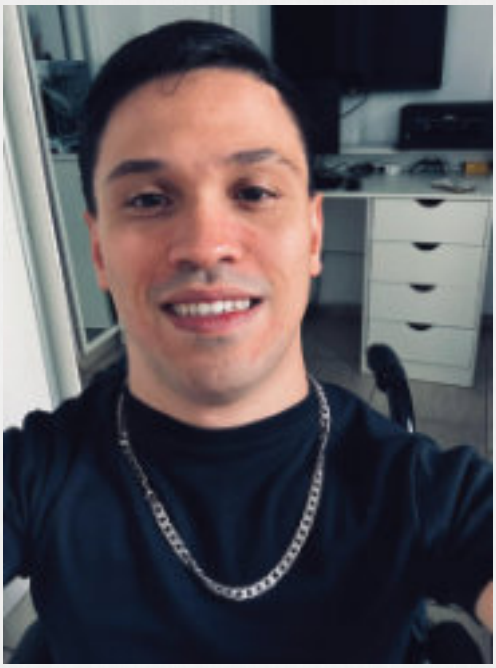


BIANCA CALCOPIETRO DUARTE

Psicóloga pela Universidade Católica de Santos. Possui atuação e interesse na área de Psicologia Social, Violência, Processos Psicossociais e Interseccionalidade, fundamentando sua prática na abordagem Socio-Histórica. Atualmente, atua como supervisora de campo de estágio em serviço de acolhimento institucional (Casa de Passagem) para mulheres em situação de violência, com foco em suporte matricial e articulação de rede. É integrante do Núcleo de Pesquisa Nubalaio (Núcleo de Estudos em Psicologia, Violência, Processos Psicossociais e Interseccionalidade) e co-organizadora do grupo de estudos itinerante "Nubalaio na Xícara", voltado ao debate crítico sobre teorias de gênero. Compõe o Núcleo Regional Baixada Santista da ABRAPSO. Foi bolsista de Iniciação Científica (CNPq), pesquisando violência doméstica contra mulheres e as tensões entre criminalização e dispositivos de proteção. Atuou como estagiária na Defensoria Pública do Estado de São Paulo, realizando atendimentos psicossociais e educação em direitos. Desenvolve projetos de extensão e pesquisa voltados à análise crítica de políticas públicas e redes de acolhimento sob uma perspectiva interseccional.

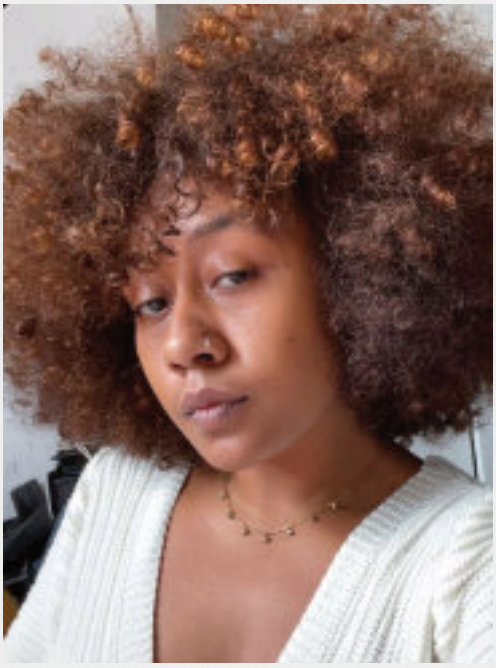
ORES

WESLEY SANTOS DE OLIVEIRA



Wesley Santos de Oliveira é Assistente Social com especialização em Saúde Mental e Dependência Química. Atua profissionalmente no CAPS AD e participa ativamente do Coletivo Nacional Serviço Social Anticapacitista (CONSSAC) e do Comitê Anticapacitista do CRESS-SP. Como pesquisador e pessoa com deficiência (paralisia cerebral) que faz uso de cadeira de rodas, suas produções articulam a experiência da deficiência, a política de saúde e a defesa dos direitos sociais.

DANDARA BONILHA ALVES



Estudante de Serviço Social, bolsista no projeto de extensão saravá Promoção à Saúde Integral da População Negra e Valorização da História e da Cultura Afro-brasileira, participante da ENESSO executiva nacional de estudantes do serviço social





FOTO: AFROPIRA



2º FESTIVAL AFRO
DE JUVENTUDE E CIDADANIA

Eventos em cinco cidades do estado de **São Paulo**

Música, poesia, exposições, gastronomia e

muita diversidade