



Juliana Ramos Capossoli

**DO SILÊNCIO À PALAVRA DE MINHA AVÓ:
A escritvivência como caminho possível para a
descolonização do Direito**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre em Direito pelo
Programa de Pós-Graduação em Teoria do
Estado e Direito Constitucional da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Dra. Fernanda Ferreira
Pradal

Coorientadora: Profa. Dra. Thula Rafaela de
Oliveira Pires

Rio de Janeiro,
Março de 2026





Juliana Ramos Capossoli

**DO SILÊNCIO À PALAVRA DE MINHA AVÓ:
A escritvivência como caminho possível para a
descolonização do Direito**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre em Direito pelo
Programa de Pós-Graduação em Teoria do
Estado e Direito Constitucional da PUC-Rio.
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Profa. Dra. Fernanda Ferreira Pradal
Orientadora
Departamento de Direito – PUC-Rio

Profa. Dra. Thula Rafaela de Oliveira Pires
Coorientadora
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Profa. Dra. Bethania de Albuquerque
Assy**
Departamento de Direito – PUC-Rio

Profa. Dra. Fernanda Felisberto da Silva
Departamento de Letras – UFRRJ

Rio de Janeiro, 30 de março de 2026.



Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

Juliana Ramos Capossoli

Graduada em Ciência Política pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Tem interesse em Teoria Constitucional, Teoria Crítica da Raça, epistemologias negras e movimentos sociais, com foco na análise crítica das estruturas de poder e resistência no contexto jurídico e social. Atua principalmente no estudo das interações entre essas áreas, buscando compreender e promover transformações significativas nas práticas sociais e jurídicas.

Ficha Catalográfica

Capossoli, Juliana Ramos

Do silêncio à palavra de minha avó: a escrevivência como caminho possível para a descolonização do Direito / Juliana Ramos Capossoli; orientadora: Fernanda Ferreira Pradal ; coorientadora: Thula Rafaela de Oliveira Pires. – 2026.

168 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2026.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Escrevivência. 3. Epistemicídio. 4. Colonialidade jurídica. 5. Racismo. 6. Mulheres negras. I. Pradal, Fernanda Ferreira. II. Pires, Thula Rafaela de Oliveira. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. IV. Título.

CDD: 340

Para minha estrela-guia, Sheyla Ramos, que por tanto acreditar em mim, fez com que eu também acreditasse; e que, por tanto se lançar de peito aberto na vida, lançou fora todos os meus medos no ato irrevogável de amar. Para sempre, minha mãe nesta e em todas as vidas que ainda ousarem nos encontrar.

Agradecimentos

O germinar desta dissertação me exigiu coragem. Coragem para desafiar as tradições que, com rigor, anotei nos cadernos das graduações, os grandes manuais que passei dias me debruçando a ler e decorar, e os discursos formais da cultura jurídica. Não bastasse isso, foi também necessária uma força que só a ordem divina poderia conceder, razão pela qual começo meus agradecimentos a Deus, que me sustenta e me guia.

A coragem, igualmente, foi necessária para, a partir da oralidade, lançar ao mundo as histórias de minha maior referência de vida e querida avó Gilza Gomes Ramos dos Santos. Sem ela, este trabalho não seria possível, e a primeira palavra de gratidão é, portanto, para sua existência, fonte de inspiração e sabedoria.

Agradeço ao ventre de minha avó, que gerou minha mãe: Sheyla Gomes Ramos. Meu exemplo, a mulher que mudou meu mundo e me trouxe tudo de bonito que tenho. Vinte e três anos de convivência com minha mãe foi pouco para o nosso amor, mas muito para quem eu posso ser. Te agradeço por ter existido nesse plano.

Este trabalho conta com imenso orgulho de ser realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES), através do Código de Financiamento 001. Acredito que o incentivo à educação é a chave para a transformação deste país, sendo a única saída para os males com os quais convivemos abrindo portas para a verdadeira liberdade.

Durante esses dois anos de caminhada, no auge das minhas dúvidas e angústias, fui acolhida por muitos professores. Em especial, agradeço à minha orientadora brilhante Fernanda Pradal, que acolheu com amor e sensibilidade o meu desejo de escrever e esteve ao meu lado desde então, orientando-me dia após dia com generosidade, sabedoria e excelência. Sorte a minha tê-la encontrado.

Agradeço também à minha coorientadora, a professora Thula Pires, muito admirada por mim e referência máxima que carrego desde o primeiro pé que pôs na PUC-Rio, que não só me escutou, mas me ouviu com o coração aberto, acompanhando minha jornada e propondo caminhos para tornar este trabalho possível.

Aos professores, destaco Bruna Portella por ter plantado a sementinha do caminho acadêmico em meu coração quando minha orientadora na graduação e à Ana Carolina Mattoso pela primeira oportunidade de estágio em docência e por motivar meus sonhos sempre.

Agradeço também à banca examinadora Bethania Assy e Fernanda Felisberto, composta por mulheres cujas produções leio, admiro e que inspiram profundamente meu pensamento e minha escrita. Suas trajetórias intelectuais abriram caminhos para que pesquisas como esta fossem possíveis, e tê-las neste momento é uma honra imensa.

Aos amigos que o mestrado me presenteou, Ariane Caxias, Flavio Folly, Melissa Kreil, Jean Honório, Abab Nino e Maria Júlia Santos, agradeço pelas trocas, pelas

risadas, pelos abraços, pelos diálogos e companheirismo ao longo dessa jornada. Em especial, à Ana Arruti, companheira de percurso no mestrado, aprendizado e vida. Compartilhamos os desafios do estágio em docência, disciplinas de mestrado e vida adulta com sensibilidade. Sua presença tornou esse caminho mais leve, mais bonito e divertido.

Agradeço ao grupo de pesquisa em Estudos Ladino-Amefricanos e Afrodiaspóricos: Direito em Pretuguês, sob a coordenação da Profa. Thula Pires, na PUC-Rio, pela leitura atenciosa e generosa deste trabalho, pelas trocas potentes nas reuniões e pela construção coletiva, crítica e afetuosa de caminhos possíveis para um mundo mais justo, plural e radicalmente comprometido com a transformação social.

À minha família, que sustenta meus sonhos e acredita em mim mesmo quando eu mesma duvido. À minha irmã, Maju Ramos, meu grande amor de irmã, presença fundamental em minha vida e força nos dias sombrios.

Aos meus tios Sidney Ramos e Alyne Gomes, meus grandes amigos e parceiros de caminhada, a vocês, todo meu amor e referência paterna e materna. A tia Shirley Ramos e Marcus Bulau, nem a 9.636 km separariam nosso carinho e admiração, vocês são essenciais para mim. À tia Livia e Luiz Otávio Dutra, agradeço todas as oportunidades de vencer e todo o amor incondicional pela nossa família. Gratidão a vocês. À Nildinha e Niara, o cuidado cotidiano, expressos na criação de vocês. À Henrique Duarte, pai que me criou e me amou de todo o seu coração, agradeço.

Ao meu tio Luiz Pereira, não consigo estimar a dimensão de tudo o que o senhor nos fez, obrigada por tornar nossa vida mais possível e alegre. Após a partida de minha mãe, foram vocês que sempre estiveram ao meu lado, oferecendo apoio, incentivo e afeto.

Aos meus primos Ana Carolina Ramos e Gael Ramos, em quem vejo florescer caminhos promissores e cheios de possibilidades.

À minha madrinha Marilene Bispo e à sua família, agradeço pelo cuidado constante. Minha colega de profissão e segunda mãe, ela é uma presença que carrego com muito amor. Ao meu irmão Eduardo, que com nossa boemia, batuque e trocas, me lembrou que não é tarde para resgatar um laço e seguir em frente com a beleza da vida.

Por fim, aos amigos, aqui destaco e registro alguns que sustentam minha vida com afeto, lealdade e presença: Na PUC-Rio, na graduação, conheci pessoas incríveis que seguem comigo: Juliany Cruz, minha grande amiga-luz e alegria na minha vida. Hannah Mendes, por me provar o seu amor e por anos acreditar na minha força. Dandara Malvino, cujo brilhantismo e energia inspiram minha caminhada. Agradeço à Marina Vasconcelos, por ser uma amiga tão especial e luz na minha vida, me ensinando sobre altruísmo e o amor de Cristo; estendo o carinho à sua família, com um abraço especial em Josué, Maitê e Maria Cecília.

Na UNIRIO, pude ser feliz no encontro com Natalia Silva, minha grande parceira dessa vida, artista incrível, força política que irradia sonhos, minha inspiração

permanente. Agradeço à Mayara Barbosa, amiga fiel, confidente, dedicada que tenho todo carinho do mundo e gratidão pela imensidão. Com carinho, agradeço também à Flavia Christina e Hannah Peduto pelo amor que não cessa e por tanto vivido juntas. À Seimour Souza pela força que me fez não desistir da graduação por meio de sua coragem na vida e bravo enfrentamento ao racismo.

Ao Vinicius Machado, por ser o melhor amigo que eu poderia ter nesta vida, meu porto seguro e parceiro de todas as horas. À Rafaela Manzano, grande amiga, minha força feminina, sensível e bonita, feliz que a vida te pôs no meu caminho, e à Leticia Gama, pelas trocas lindas e cheias de amor que atravessam meu coração com tanta grandeza. À Rita do Rosário, artista potente, criativa e amiga que as voltas das tranças firmaram, amo vocês.

Ao Matheus Pato, pelos anos juntos de amor e cumplicidade e por ter ouvido, incontáveis vezes cada reflexão sobre este trabalho com carinho e opiniões. Aos amores antigos, agradeço ao Lucas Tostes, irmão de tantos anos que me ensina sobre lealdade. À Simone Prado, Emanuelle Bordallo e Layane Paiva pela amizade duradoura e pelo amor que atravessa os anos. Desde pequenas juntas, agradeço a Ana Carolina Moreira e Julia Costa, companheiras desde a infância, presenças que atravessam o tempo e permanecem.

Agradeço a Leila Lemes pelo seu grande e lindo coração e pelo carinho generoso. À Barbara Pimentel, pela grandiosidade de reconhecer quem sou e por sempre me lembrar da minha própria força, me acolhendo e sendo imensa em minha vida.

Agradeço, de forma profunda e reverente, a todas as mulheres negras que ousaram romper com o sistema, escrevendo sobre si mesmas e sobre a vida. Mulheres que viveram com amor, coragem e resistência, assumindo o compromisso de se afirmar, de existir plenamente e de bancar quem são, tornando-se fontes de inspiração, memória e saberes imprescindíveis para este trabalho.

Resumo

CAPOSSOLI, Juliana Ramos; PRADAL, Fernanda Ferreira. **Do silêncio à palavra de minha avó: a escrevivência como caminho possível para a descolonização do Direito**. Rio de Janeiro, 2026, XXXp. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente dissertação, configurando-se como autoetnografia, investiga a escrevivência, conceito formulado por Conceição Evaristo, como prática político-epistêmica capaz de tensionar os fundamentos coloniais do Direito moderno. A partir do diálogo entre Direito e Literatura, propõe-se a escrevivência como gesto de desobediência epistêmica e caminho para a refundação do jurídico a partir de experiências historicamente silenciadas, sobretudo as de mulheres negras, contrapondo-se à forma jurídica hegemônica que opera como tecnologia de apagamento e epistemicídio.

Nesse percurso, a pesquisa incorpora escrevivências da autora a partir do encontro com as histórias de sua avó como núcleo analítico e metodológico, mobilizando narrativas intergeracionais para evidenciar as contradições entre o texto constitucional e a realidade de sujeitos racializados. Essas narrativas revelam como violações de direitos fundamentais, formalmente assegurados pela Constituição de 1988, se reproduzem cotidianamente por práticas institucionais, silenciamentos e mecanismos jurídicos de exclusão.

Metodologicamente, a investigação articula revisão bibliográfica crítica, aportes do pensamento decolonial, do feminismo negro, da literatura afro-brasileira e da escrevivência enquanto método, dialogando com categorias como colonialidade do saber, necropolítica, pluralismo jurídico e estratégias epistemológicas de resistência de movimentos sociais. Conclui-se que a escrevivência não apenas denuncia violências estruturais, institucionais e epistêmicas, mas inaugura possibilidades insurgentes de reinvenção do campo jurídico, afirmando a experiência vivida como fundamento da produção de conhecimento e de justiça comprometidos.

Palavras-chave

Escrevivência; Epistemicídio; Colonialidade jurídica; Racismo; Mulheres negras; Direito e Literatura; Oralidade.

Abstract

CAPOSSOLI, Juliana Ramos; PRADAL, Fernanda Ferreira. **From silence to my grandmother's words: writing-living (*escrevivência*) as a possible path to the decolonization of law.** Rio de Janeiro, 2026, XXXp. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation, configured as an autoethnography, investigates *escrevivência*, a concept formulated by Conceição Evaristo, as a political-epistemic practice capable of challenging the colonial foundations of modern law. Through the dialogue between Law and Literature, *escrevivência* is proposed as a gesture of epistemic disobedience and a path toward the refounding of the legal field based on historically silenced experiences, particularly those of Black women, in contrast to the hegemonic legal form, which operates as a technology of erasure and epistemicide.

In this process, the research incorporates the author's *escrevivências*, which take her grandmother's stories as their analytical and methodological core, mobilizing intergenerational narratives to highlight the contradictions between the constitutional text and the lived realities of racialized subjects. These narratives reveal how violations of fundamental rights, formally guaranteed by the 1988 Constitution, are reproduced daily through institutional practices, silencing, and mechanisms of legal exclusion.

Methodologically, the study combines critical literature review, contributions from decolonial thought, Black feminism, Afro-Brazilian literature, and *escrevivência* as both method and source, engaging with categories such as the coloniality of knowledge, necropolitics, legal pluralism, and epistemological strategies of resistance by social movements. It is concluded that *escrevivência* not only denounces structural, institutional, and epistemic violences but also inaugurates insurgent possibilities for reinventing the legal field, asserting lived experience as the foundation for the production of committed knowledge and justice.

Keywords

Writing-Living (*Escrevivência*); Epistemicide; Legal coloniality; Racism; Black women; Law and literature; Orality.

Sumário

Epílogo	11
1. Introdução	13
2. O Direito que cala: colonialidade jurídica, constitucionalismo da inimizade e a hierarquização do saber jurídico	18
2.1 A construção epistemicida da produção do conhecimento e o Direito.....	27
2.2 A gramática jurídica da neutralidade: linguagem, silenciamento e exclusão.....	36
2.3 Da virada epistemológica para teoria constitucional	49
3. O Direito que fala pela boca da minha avó: da hierarquização do saber à voz encarnada	57
3.1 Direito, Literatura e dignificação: o poder criativo do povo preto	69
3.2 Escrevivência como método: memória, narrativa e insurgência epistêmica	78
3.3 Escrevivências de violação: quando a Constituição falha diante da vida negra	83
3.3.1 – “A navalha e a travessia: escrevivências de uma linhagem insubmissa”	85
3.3.2 – “Saio da favela, mas a favela não sai de mim”	91
3.3.3 – “A água que carrego é mais pesada que a infância”	96
3.3.4 – “O silêncio também tem cicatriz”	101
3.3.5 – “Eu quero sua filha de papel passado”	105
3.3.6 – “O peso nas costas: entre o serviço e o disfarce”	108
4. Caminhos para a ruptura epistêmica e reimaginação do universo jurídico	113
4.1 Escrevivência, interdisciplinaridade e desobediência epistêmica	118
4.2 Educação jurídica decolonial: Movimento Negro Educador e saberes emancipatórios	129
4.3 Linguagem, reexistência, fabulação crítica e amefricanidade	142
5. Conclusão	152
Referências	156

Lista de figuras

Figura 1 - Registro fotográfico da autora e sua avó em 1998	64
Figura 2 - Registro fotográfico da Favela do Esqueleto	91
Figura 3 - Imagem dos chamados “Tigres Negros”	97
Figura 4 - Registro fotográfico de uma criança branca com sua babá	112

Epílogo

As três por trás do meu espelho

Quando ponho os pés na rua, lembro-me de me benzer. Mas, se por acaso esquecer, sei que as orações de minha mãe não me deixariam cair. Não me deixariam temer. Não me deixariam perecer.” - Sê forte e corajosa”, ela me dizia.

Dessas mulheres que me antecedem e sustentam o meu corpo de pé, eu aprendi o que nem os livros ousam escrever: não se deixa pôr a mão na sua cabeça. E, com o tempo, fui entendendo que não eram só mãos que tocavam o meu *Ori*. Palavras também tocam. Palavras cortam. Palavras fincam. É preciso vigiar o que entra pelos meus ouvidos. Dar pouca trela ao que possa me enfraquecer e enfrentar o destino.

Minha mãe sempre dizia que o que de mais precioso ela poderia me deixar era o conhecimento. Que nem a morte ousaria tirar. Até que me matassem, ainda assim eu morreria sabendo. Naquela manhã, dia primeiro de julho, ela partiu jovem, veio me avisar junto com um vento forte que invadiu minha janela e me consolou. O conhecimento dela ficou. Ficou ele e o nosso amor. Pensei em barganhar para tê-la de volta, mas não foi possível.

Sinto que do legado imenso que ela deixou, ficaram os ensinamentos. Meu medo era esquecer. Esquecer é um jeito de perder e eu quero sempre lembrar. Por isso, eu escrevo percebendo a magia da memória. Saber. Saber e seguir. Saber e resistir. Ela não ensinou a parte de “desistir” ou “baixar a guarda para tristeza”. Chorei um mar de dor e naveguei nele com uma mala cheia de coragem. Não faltaram marés ruins, mas percebi-me uma boa maruja.

Minha avó, vaidosa e meticulosa, cuida da autoimagem com a precisão de quem sabia que andar bem-vestida era um escudo. Sempre elegante, mas também, sempre pronta para atear fogo em tudo, como fez quando vovô a traiu. “Leve sempre seus documentos, não ande amarrotada, o linho sempre cai bem. Nada de roupa

clara em dia de chuva. Se alguém te olhar torto, devolve essa meia dúzia de palavrões e me liga”. Era um jeito de dizer: Se proteja. Não deixe barato. Conte comigo. Seja perfeita, ou pelo menos, morra tentando.

Dizia também que o melhor marido seria o meu emprego. Que trabalho nenhum era vergonha, era benção. Minha mãe aprendeu com ela e me passou a lição dobrada, como se dobra lençol de elástico com paciência: "Não confie em ninguém, filha. Nunca trapaceie, faça o certo. Seja honesta consigo e com os outros."

Mamãe também dizia que eu devia ser a melhor de qualquer lugar. Nove não era dez. E com o dez nas mãos, ninguém teria argumento contra a minha competência. Ninguém me colocaria no lugar que não fosse meu.

A avó jurava que o mais precioso que eu tinha era o meu nome. Que não deveria sujá-lo, nem deixar que sujassem. Dizia que nome era a única coisa que o pobre tinha. Acho que ela estava falando de dignidade. Foi assim que me ensinaram a sobreviver sendo uma mulher preta e pobre no Brasil.

Minha mãe me cobrava perfeição com os olhos marejados igual fizeram com ela. Depois, vinha o beijo, um colo gostoso. A afago no cabelo. O amor é mesmo tudo. A frase que vinha era: “você é a coisa mais linda do mundo, minha filha”. Mas o racismo tinha me ensinado a me odiar em silêncio. Um dia, de frente para o espelho com minha mãe, a vendo linda penteando os cabelos, eu disse a ela que em mim faltava beleza. Ela me olhou como se visse ferida aberta e respondeu: “estranho... Dizem que você é a minha cara e eu me sinto linda. Talvez seja só o teu espelho precisando de mais calma.”

Desde então, olho. Todo dia. Me olho com calma. Me olho com coragem. E quando me olho, não estou sozinha. Atrás de cada traço meu, vejo as três: eu, minha mãe e minha avó. Como se o espelho fosse também um altar. Um tempo. Um testemunho do nosso amor. Sigo navegando com esses aprendizados.

1. Introdução

A escrita sempre me salva do mundo. Na mesma medida em que me salva, condena-me à permanência das palavras. No rompante de dúvida surge: “quem sou eu para escrever?”, me respondo: “quem sou eu para não escrever?”. Escrevo porque não se pode permitir, em qualquer tempo, que haja a dominação inquestionável da narrativa. Escrevo porque compreendo que minha forma de existir carrega a responsabilidade de denunciar aquilo que tantas antes de mim não puderam dizer, escrever ou contestar democraticamente. Ainda que tenham sido atravessadas pelo sequestro de suas subjetividades, elas se movimentaram, acreditaram e resistiram por amor até na força do ódio. É por elas que escrevo. Foi porque outras escreveram e falaram que aprendi a ouvir e contar histórias. É nisso que acredito: no sonho após a morte.

No espaço acadêmico, por vezes, essa forma de escrita encarnada é recebida com desconfiança. Ao abordar como o colonialismo moldou as experiências negras no contexto brasileiro e apresentar essas histórias como eixo de investigação, não raro escuta-se que o trabalho é “interessante”, mas “pouco científico”; “demasiado subjetivo” ou “emocional”. Percebo que essas observações não são somente opiniões metodológicas ou esmeram-se no fazer científico, mas são operadores de controle e dispositivos de poder.

Operam como mecanismos que silenciam vozes que se levantam, com o objetivo de reposicionar discursos negros às margens do conhecimento enquanto preservam um discurso hegemônico como norma universal. Antes se tratasse de uma coexistência neutra de categorias, mas o que é amplamente denunciado é o modo hierárquico violento que sistematicamente define quem pode falar e sob quais condições, organizando métodos de interpretação do mundo e estabelecendo critérios de legitimidade epistêmica, determinando também quais saberes merecem reconhecimento e quais experiências permanecem fora do horizonte da inteligibilidade jurídica.

A produção do conhecimento jurídico no Brasil está historicamente ancorada em um paradigma eurocentrado que opera como tecnologia de poder. O Direito, nesse contexto como um dos principais dispositivos de reprodução do

epistemicídio nos termos de Sueli Carneiro (2005).

No campo jurídico, essa lógica manifesta-se na centralidade da dogmática, da linguagem técnica e da racionalidade moderna como critérios exclusivos de validade, enquanto memórias, oralidades, práticas comunitárias e experiências intergeracionais são deslegitimadas como fontes de conhecimento.

Durante um tempo, questionei se este trabalho seria reconhecido como um trabalho jurídico. A inquietação insistia: onde está o Direito? Aprendi, ao longo do percurso, que essa dúvida fugia da fragilidade metodológica, mas nitidamente, era o efeito de uma formação que delimita previamente o que pode ser chamado de jurídico. O presente trabalho inscreve-se precisamente no mundo jurídico porque se ocupa daquilo que o direito moderno escolheu excluir: os saberes descartados, os corpos silenciados, as experiências relegadas à informalidade ou à irrelevância normativa. O direito que estrutura esta pesquisa não se restringe aos códigos, tribunais ou tratados, mas se constrói nas ausências, nos vazios produzidos por um projeto jurídico que não comportou determinadas existências.

É nesse ponto que reivindico outras referências de intelectualidade. Minha avó, como tantas mulheres negras, jamais foi reconhecida como produtora de conhecimento. No entanto, foi na oralidade, na experiência partilhada e na transmissão intergeracional que encontrei uma normatividade da vida capaz de sustentar mundos. Esses saberes, embora sistematicamente desautorizados, organizaram existências, orientaram decisões e produziram sentidos de justiça. Assumir essa herança como fundamento metodológico é uma escolha política e epistemológica.

Inspirada pela noção de escrevivência formulada por Conceição Evaristo (1996/2009), esta dissertação mobiliza a escrita como prática político-epistêmica de desobediência. Escrever em primeira pessoa não constitui exercício de individualismo, mas uma recusa consciente da neutralidade abstrata que historicamente apagou corpos e lugares de enunciação.

Como aponta Grada Kilomba (2019), a linguagem possui dimensão política: cada palavra delimita posições de poder. Assim, a forma deste texto não é acessória ao seu conteúdo. A escolha por uma escrita situada integra o gesto teórico que sustenta a pesquisa. O rigor aqui reivindicado não se opõe à subjetividade, ao contrário, reconhece que a pretensa objetividade universal branca e europeia frequentemente opera como mecanismo de colonização das existências.

Nesse horizonte, ecoa a provocação de Denise Ferreira da Silva (2019), des-pensar o mundo implica libertá-lo das formas abstratas de representação moderna que sustentam arquiteturas jurídicas e econômicas violentas. Uma poética feminista negra não busca levantar questões que desestabilizam os *loci* tradicionais de decisão e julgamento. Isto é, imaginar o mundo com o mundo, no mundo e para o mundo, deslocando os parâmetros de separabilidade e universalidade que estruturaram o sujeito moderno.

Ademais, esta pesquisa não produz conhecimento sobre sujeitas historicamente silenciadas, mas com elas. Ao incorporar as minhas escritas históricas formuladas a partir das histórias de minha avó como núcleo analítico e metodológico, assumo a memória como arquivo político-jurídico e a oralidade como fonte legítima de produção normativa. Trata-se de criar condições para que essas vozes possam falar por si, ampliando os espaços de circulação de seus saberes, inclusive no campo jurídico-acadêmico.

Partindo da compreensão da colonialidade do poder, do ser e do saber, sustenta-se que o sistema de justiça brasileiro foi estruturado para preservar hierarquias raciais, de gênero e de classe, sob o discurso universalizante da igualdade formal. Nesse cenário, o Direito assume função ambígua de proclamar a proteção de direitos enquanto reproduz práticas institucionais de exclusão e violência. A distância entre o texto constitucional e a vida concreta decorre de uma estrutura jurídica que não reconhece plenamente determinados sujeitos como titulares de direitos.

A dissertação organiza-se em três movimentos interligados. O primeiro capítulo da dissertação parte da compreensão de que o Direito moderno, tal como estruturado no contexto brasileiro, opera como um regime científico de hierarquização do saber, profundamente marcado pela colonialidade.

Ao analisar a construção epistêmica da produção do conhecimento jurídico (2.1), a gramática jurídica da neutralidade (2.2) e a conformação de um constitucionalismo da inimizade (2.3), evidencia-se que o campo jurídico não apenas regula conflitos, mas produz ativamente silenciamentos, define quais experiências são reconhecidas como conhecimento válido e estabelece quais vidas são consideradas juridicamente inteligíveis.

Nesse sentido, o Direito é apresentado, no Capítulo 1, afastando-se da instância neutra de racionalidade, revelando-se como tecnologia de poder, cuja

forma científica e discursiva se ancora na exclusão sistemática de saberes não hegemônicos. A pretensa universalidade do discurso jurídico revela-se, assim, como um dispositivo de apagamento das experiências racializadas, especialmente das vivências de mulheres negras, cujas trajetórias permanecem fora do horizonte de inteligibilidade constitucional.

O segundo capítulo desloca a crítica estrutural para o plano encarnado da vida, mobilizando escrevivências como contra-provas empíricas da fratura constitucional, evidenciando como violações formalmente vedadas pela Constituição de 1988 se reproduzem cotidianamente.

Ao transformar memória, oralidade e transmissão intergeracional em arquivo político-jurídico, a escrevivência rompe com a lógica epistemicida descrita no Capítulo 1 e revela que a colonialidade jurídica se manifesta de forma cotidiana, reiterada e normalizada nos corpos e nas vidas de mulheres negras.

As histórias escritas evidenciam que as violações constitucionais não se dão por ausência normativa, mas por uma estrutura jurídica desinteressada em reconhecer determinados sujeitos como titulares plenos de direitos. Nesse movimento, a escrevivência se afirma como ferramenta metodológica capaz de tensionar o critério tradicional de validade jurídica, deslocando-o da norma para a experiência vivida. A vida negra passa, então, a funcionar como parâmetro crítico de constitucionalidade, expondo o abismo entre o texto jurídico e sua promessa de dignidade.

O processo de elaboração das escrevivências apresentadas ocorreu ao longo de encontros realizados na residência de minha avó, entre 2024 e 2025, orientados por uma metodologia de escuta compartilhada e rememoração dialógica. A partir de memórias familiares já conhecidas, as narrativas eram retomadas, reconstruídas e reelaboradas coletivamente, sendo registradas por escrito e posteriormente submetidas à sua leitura, revisão e validação.

Esse movimento contínuo de escuta, escrita e reescrita compreendeu a memória como elaboração viva e processual, deslocando a lógica individualizada da autoria acadêmica e reconhecendo minha avó como sujeito ativo na produção e organização das experiências narradas. Trata-se de uma construção ética e compartilhada da narrativa e por negociações, atravessada por afetos, silêncios e reformulações, centrada em experiências relativas a direitos existenciais como moradia, alimentação, saúde, educação e trabalho.

Ao mesmo tempo, o Capítulo 2 recusa a redução da escrevivência à denúncia. Ao articular literatura e Direito, o capítulo afirma o poder criativo do povo preto como força política e epistêmica capaz de produzir dignificação, agência e novos sentidos de justiça. As mulheres negras deixam de ocupar o lugar de objetos de tutela estatal e passam a ser reconhecidas como sujeitas políticas ativas, produtoras de conhecimento e juridicidade.

O terceiro capítulo propõe caminhos de reinvenção do jurídico, sistematizando a escrevivência como metodologia insurgente e articulando educação jurídica decolonial, multidisciplinaridade e imaginação política como horizontes de transformação institucional.

É nesse ponto que o Capítulo 3 se insere como desdobramento necessário, já que o Capítulo 1 pretende demonstrar como o Direito se construiu como estrutura de exclusão e o Capítulo 2 revelar como a vida desmente essa construção, o terceiro capítulo propõe caminhos de reinvenção do jurídico a partir das questões apresentadas.

A escrevivência, já operada como método empírico, é sistematizada como metodologia jurídica insurgente, capaz de deslocar o locus de enunciação do Direito por meio da multidisciplinaridade e da desobediência epistêmica. A educação jurídica decolonial, o encontro de saberes e as práticas inspiradas pelo Movimento Negro Educador aparecem, nesse contexto, como respostas institucionais ao epistemicídio analisado no Capítulo 1 e às violações narradas no Capítulo 2.

Por fim, ao deslocar a discussão para o plano da prática jurídica e da imaginação política amefricana, o Capítulo 3 evidencia que a reinvenção do Direito não depende apenas de novas normas, mas de outras formas de escrever, interpretar e decidir. A decisão judicial, compreendida como ato performativo, torna-se espaço de disputa ética e política, no qual é possível escolher entre reproduzir a colonialidade jurídica ou inaugurar formas plurais e situadas de justiça.

Ao articular crítica estrutural, narrativa encarnada e proposição institucional, esta dissertação sustenta que refundar o Direito exige mais do que reformas normativas. exigindo ruptura com seu regime epistêmico colonial, incorporação da experiência vivida como critério de validade jurídica e reconhecimento do poder criativo dos saberes negros como fundamento legítimo de produção do jurídico.

2. O Direito que cala: colonialidade jurídica, constitucionalismo da inimizade e a hierarquização do saber jurídico

A organização deste capítulo segue um percurso analítico que busca evidenciar como as hierarquias epistemológicas são construídas, reproduzidas e institucionalizadas no interior do Direito. No subcapítulo (2.1), analisa-se a colonialidade jurídica e a violência epistêmica em si, compreendendo o Direito como uma ciência intrinsecamente vinculada ao epistemicídio, responsável por definir parâmetros normativos usados para controle social que silenciam saberes dissidentes e naturalizam a exclusão de sujeitos racializados.

Em seguida, no subcapítulo (2.2), examinam-se os regimes de linguagem regulados pelo Direito como tecnologias de poder que estruturam desigualdades, produzindo silêncios e exclusões. Ao tentar normatizar e sistematizar a fala, a escrita, a oralidade e a tradução, a linguagem define não apenas formas legítimas de expressão, mas também quais experiências podem existir no campo do reconhecimento, operando o apagamento sistemático de memórias, saberes e narrativas não hegemônicas.

Por fim, o subcapítulo (2.3) volta-se à teoria constitucional, compreendida aqui como o campo fundacional da institucionalização do Direito moderno, evidenciando como a colonialidade do saber se traduz em um constitucionalismo da inimizade, no qual a promessa universal de direitos convive com políticas de exclusão, com a produção de vidas juridicamente desprotegidas e com o apagamento sistemático das vidas negras no interior da ordem constitucional.

A centralidade dessa análise justifica-se porque o direito constitucional ocupa o lugar elementar da dinâmica organizativa do Direito, justamente, por estabelecer os marcos normativos, organizar os poderes, definir os sujeitos de direitos e delimitar os horizontes de reconhecimento jurídico. Ao instituir a arquitetura do Estado e os critérios de pertencimento à comunidade política, a Constituição não apenas regula, mas constrói a própria ideia de humanidade juridicamente válida.

Assim, quando a colonialidade atravessa a teoria constitucional, ela estrutura o modo como o Direito se funda, se legitima e se reproduz. Por isso, questionar o constitucionalismo configura-se como um gesto político-epistêmico de

reinterrogar as bases sobre as quais se assentam as promessas de igualdade, dignidade e cidadania, desvelando as hierarquias raciais que historicamente condicionam quem pode, de fato, ser reconhecido como sujeito constitucional.

A compreensão do Direito como campo neutro, técnico e universal tem sido historicamente sustentada por uma racionalidade eurocêntrica camuflada no conceito de ciência que organiza não apenas as formas de normatividade, mas também os critérios de produção e validação do conhecimento jurídico. Isto é, com o intuito de incutir no repasse de conhecimento, uma lógica binária de certo-errado, racional-irracional, objetividade-subjetividade, norma-costume.

Nesse sentido, percebo que faz-se valer a contribuição feminista de Donna Haraway (1995)¹ quando problematiza a noção clássica de objetividade ao denunciar seu caráter ideológico e disciplinador, especialmente no interior das ciências modernas. Ao desmascarar a objetividade como doutrina que propõe uma neutralidade de forma descorporificada, a autora evidencia como tal modelo ameaça as possibilidades de subjetividade política, de atuação histórica coletiva e de produção de verdades situadas e responsáveis. Como vê Haraway (1995, p.27):

A ciência torna-se o mito, não do que escapa à ação e à responsabilidade humanas, num domínio acima da disputa, mas, antes, de prestação de contas e de responsabilidade por traduções e de solidariedades vinculando as visões cacofônicas e as vozes visionárias que caracterizam os saberes dos subjugados. (...) Não perseguimos a parcialidade em si mesma, mas pelas possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece.

É justamente contra essa armadilha dicotômica de ciência *versus* pseudociência, objetividade *versus* relativismo absoluto, que Haraway propõe uma reconfiguração da objetividade como saber localizado como um modo de resistir à hegemonia dos conhecimentos produzidos a partir de eixos de dominação. A saber, Haraway (1995, p. 36) aduz:

Saberes localizados requerem que o objeto do conhecimento seja visto como um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno, ou um

¹ Nesse movimento crítico, Haraway reconhece uma tensão interna ao próprio feminismo: ao rejeitar a objetividade científica em nome da denúncia de suas ficções universalistas, corre-se o risco de abandonar a prática rigorosa do conhecimento do mundo material, entregando a ciência a uma masculinidade hegemônica ou reduzindo-a a mero jogo textual pós-moderno. A crítica feminista, nesse sentido, não pode se contentar com a recusa total da ciência, sob pena de reforçar a divisão sexual e colonial do saber, na qual o conhecimento técnico e material permanece monopolizado pelos “rapazes”, enquanto às mulheres e aos sujeitos subalternizados resta a esfera da narrativa, da metáfora ou da utopia.

recurso e, finalmente, nunca como um escravo do senhor que encerra a dialética apenas na sua agência e em sua autoridade de conhecimento 'objetivo'. A observação é paradigmaticamente clara nas abordagens críticas das ciências sociais e humanas, nas quais a própria agência das pessoas estudadas transforma todo o projeto de produção de teoria social. De fato, levar em conta a agência dos 'objetos' estudados é a única maneira de evitar erros grosseiros e conhecimentos equivocados de vários tipos nessas ciências.

Nessa esteira, o debate acerca do Direito como ciência encontra em Hans Kelsen um ponto de partida incontornável. Sem ignorar a vastidão de sua produção, interessa aqui um aspecto central e ainda mal compreendido: a distinção rigorosa entre Direito e Ciência do Direito, tal como formulada sobretudo na segunda edição da Teoria Pura do Direito (1960).

No campo jurídico, ao distingui-los rigorosamente, Kelsen propõe que apenas o direito posto por seres humanos é direito positivo, afastando juízos morais sobre justiça ou injustiça das normas e concentrando a análise na validade normativa. Seu projeto metodológico pretende conferir autonomia científica ao Direito, separando-o da política, da moral e da sociologia.

Importa, inclusive, distinguir esse positivismo jurídico normativista do positivismo científico de matriz comtiana que falaremos logo mais, cuja influência na América Latina articulou-se a projetos eugenistas e higienistas no final do século XIX e início do XX. Diferentemente de Kelsen, algumas vertentes comtianas mobilizaram a ciência para classificar corpos e hierarquizar populações, oferecendo base epistêmica para políticas de controle racial sob o discurso da ordem e do progresso.

Apesar de suas diferenças, tais matrizes compartilham um elemento comum: a crença na neutralidade científica como fundamento de legitimidade. No contexto brasileiro, essa racionalidade contribuiu para estruturar o Direito como regime de verdade que define quais saberes são válidos e quais experiências são desqualificadas, operando como tecnologia de produção e manutenção de hierarquias raciais e epistêmicas.

A incorporação dessas matrizes europeias no contexto brasileiro não se deu de forma neutra ou meramente técnica, mas sim, como parte de um processo de importação seletiva de teorias que buscavam conferir racionalidade, legitimidade e modernidade ao ordenamento jurídico nacional e convivemos hoje com todo o legado que essa escolha política proporciona.

A ciência jurídica e social produzida no Brasil, especialmente a partir do final do século XIX e início do século XX, foi profundamente influenciada por esses referenciais europeus, que passaram a funcionar como parâmetros universais de verdade, ao mesmo tempo em que saberes dos povos originários, africanos e populares eram sistematicamente desqualificados como não saberes, cultura selvagem e magia.

Nesse processo, teorias raciais e o positivismo criminológico foram mobilizados para interpretar a realidade brasileira a partir de uma lógica hierarquizante, convertendo a racialização em fundamento de explicação científica e de organização social. Como aponta Ana Luiza Flauzina (2006), a formação do pensamento criminológico nacional se estruturou a partir dessas matrizes importadas, contribuindo para consolidar práticas institucionais que reproduzem o racismo como elemento estruturante do sistema jurídico-penal brasileiro (Flauzina, 2006). Nesse contexto, saberes dos povos originários, africanos e populares foram sistematicamente desqualificados como não saberes, frequentemente associados à ideia de cultura primitiva e superstição.

Nesse cenário, o direito brasileiro se estruturou a partir de uma gramática científica que reproduziu hierarquias epistemológicas herdadas da modernidade europeia e pela ótica dos colonizadores portugueses, que a partir de um choque traumático que resultou na “fusão de matrizes raciais e tradições culturais distintas, interrompendo o desenvolvimento autônomo de povos nativos detentores de suas próprias culturas e métodos de organização” (Giamberardino, 2005).

Isto é, foi decretada a não-validade dos sistemas que vigoravam para a substituição violenta pelo instrumental jurídico tradicional europeu, a fim de assegurar sua dominação enquanto metrópoles. Os colonizadores europeus encontraram nos territórios saqueados, formas de organização social que não se estruturavam a partir da noção abstrata e universalizante de sujeito de direito.

Ao contrário, tratava-se de sociedades organizadas a partir de vínculos comunitários, relações de pertencimento e cosmologias que integravam coletividade, território e natureza. Segundo Krenak (2019), a colonização implicou, portanto, um processo de destruição dessas formas de vida e de imposição de uma concepção individualizante de sujeito, necessária à consolidação da ordem moderna e capitalista.

Como observa Ailton Krenak, a modernidade ocidental construiu uma ideia universal de humanidade que desconsidera a pluralidade de modos de existência e de organização social, produzindo a marginalização e o silenciamento de povos cujas cosmologias não se ajustam à lógica individualista do mundo moderno (Krenak, 2019).

No que concerne à consolidação do ensino jurídico no Brasil, ela também se dá de forma indissociável ao projeto colonial e, posteriormente, imperial de organização do poder, orientado pela importação de modelos europeus. Desde sua institucionalização, o campo jurídico foi estruturado para formar quadros aptos a administrar a ordem social vigente, mais preocupado com a reprodução da autoridade estatal e da hierarquia social do que com o reconhecimento das realidades plurais que compunham o território.

Esse processo de formação não apenas delimitou os contornos do saber jurídico legítimo, como também instituiu critérios de exclusão epistêmica, relegando ao silêncio experiências, saberes e práticas normativas enraizadas nas populações negras, indígenas e populares.

A centralidade da norma, da técnica e da neutralidade metodológica contribuiu para consolidar um campo jurídico que se reconhecia como ciência apenas na medida em que se afastava da experiência social concreta, das desigualdades raciais e das violências estruturais. A produção do conhecimento jurídico passou, assim, a operar como um espaço de filtragem, no qual apenas determinadas racionalidades eram autorizadas a produzir sentido e validade.

A formação da primeira turma de bacharéis em Ciências Jurídicas no Brasil ocorreu em 1832, sendo certo que os primeiros indícios da concepção educacional de Condorcet surgem por 1826, a saber, o surgimento da escola pública. Duas décadas depois, em 1852, o curso deixou as dependências do Mosteiro de São Bento e passou a funcionar no antigo Palácio dos Governadores, edifício reformado localizado no alto da Ladeira do Varadouro, em Olinda, espaço que passou a ser denominado Academia e se consolidou como símbolo da institucionalização do ensino jurídico no país (Silva, 2000).

Durante o período colonial, o Direito no Brasil atuou como instrumento fundamental de sustentação do projeto econômico e político da Metrópole. No âmbito público, foi mobilizado tanto para normatizar a distribuição da terra quanto

para legitimar o regime escravista, além de estruturar a administração colonial de modo a concentrar o poder nas mãos do rei e de seus representantes.

Já na esfera privada, o ordenamento jurídico preservou uma organização social rigidamente hierarquizada, especialmente no que se refere à família e às relações interpessoais, ancorada em matrizes do direito romano e do direito canônico, transplantadas do contexto português para o território colonial (Pereira, 2013).

No Brasil, o positivismo científico de matriz comtiana foi apropriado pelas elites intelectuais do final do século XIX e início do XX como projeto de engenharia social. Inspirado na crença de que a ciência poderia organizar racionalmente a sociedade, esse paradigma articulou-se ao eugenismo e ao higienismo, amplamente debatidos, por exemplo, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro em 1914.

Longe de se restringirem ao campo da saúde pública, tais correntes operaram como racionalidade social e jurídica que mobilizava categorias científicas para interpretar a mestiçagem como um “problema” a ser corrigido em nome da ordem e do progresso. Nesse contexto, a ciência alia a função de método de investigação com a de instrumento de classificação racial, normalização social e legitimação de políticas de embranquecimento.

Assim, um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras - que já usufrui de homenagem com seu nome a uma grande praça em São Paulo, dentre tantas homenagens, não merecendo ter seu nome também aqui referenciado -, acreditava que a “solução” era deixar os negros morrerem, segundo Santos (2020) em matéria no Geledés:

Pela seleção natural, o tipo branco irá tomando preponderância até mostrar-se puro e belo como no Velho Mundo, escreveu em 1879. Dois fatos contribuirão largamente para esse resultado: de um lado, a extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e, de outro, a imigração europeia.

Sob essa lógica, clubes de eugenia² se fortaleciam e fundavam associações para refletir sobre um futuro branco no Brasil. Ao redor do Brasil, o movimento foi

A eugenia foi uma das principais ferramentas criadas pelas elites europeias, não somente pela sua capacidade de escamotear as contradições de classes, mas para fundamentar as políticas de cariz imperialista. Essa corrente foi inaugurada por Francis Galton (1822-1911), influenciado pelo seu primo Charles Darwin (1809-1882), e buscava resolver as contradições de classes no seio da sociedade inglesa. Ao atribuir natureza biológica ao comportamento humano, Galton funda a ciência eugênica e constrói as bases teóricas para análise da hereditariedade e da busca por maneiras de

endossado por nomes influentes de médicos diplomados, psiquiatras, sanitaristas, escritores, historiadores, políticos, engenheiros, jornalistas e muitos nomes considerados a elite intelectual que a partir da roupagem científica acreditavam na efetivação da prática para eliminar a população indígena, preta e pobre, por meio de práticas institucionais e discursos sociais passaram a legitimar projetos de embranquecimento da população e de reorganização dos espaços urbanos.

Essa racionalidade eugenista atravessou tanto as instituições estatais quanto a sociedade civil, funcionando como gramática comum para a produção de consensos racistas. O discurso da limpeza urbana, da regeneração social e da moralização branca e europeia dos costumes encontrou respaldo na ciência positivista e no Direito, que passaram a operar como instrumentos de normalização e controle.

A ocupação do espaço público e expressão cultural/artística/religiosa por indivíduos negros foi progressivamente deslegitimada, por meio de uma retórica implícita e explicitamente violenta e pela linguagem técnica da ciência, que convertia desigualdades históricas em problemas sanitários, ilegais, morais ou naturais.

A partir dessa concepção, consolidou-se um debate recorrente acerca da possível responsabilização da influência do positivismo jurídico pela legitimação de práticas de barbárie, especialmente em contextos autoritários, no entanto, mais à frente veremos que não somente nesses contextos.

A incorporação de matrizes europeias permitiu que o Direito, a criminologia e as Ciências Sociais se estruturassem como regimes científicos de hierarquização do conhecimento e dos corpos, legitimando práticas de controle racial e exclusão social sob o argumento da racionalidade, da ordem e do progresso e desenvolvimento de um país-nação, pensando o corpo negro subjugado em todas as esferas participativas.

Com o devido destaque ao âmbito da criminologia como campo de controle de corpos³, a incorporação do positivismo na América Latina deve ser

promover o “melhoramento” das características do conjunto da população (JACINO, GÓES, 2022, p. 131-154)

³ Para Michel Foucault, o controle dos corpos é uma forma central de poder nas sociedades modernas, exercida por meio de instituições (escolas, fábricas, hospitais, prisões) que usam a disciplina para moldar, vigiar e tornar os corpos dóceis, úteis e produtivos, transformando-os em “corpos dóceis” através de técnicas como o controle do espaço, do tempo e da atividade, visando a

compreendida como um movimento ativo de apropriação por parte das elites locais, e não como mera imposição teórica externa. Conforme destaca Rosa Del Olmo (2004), os grupos hegemônicos latino-americanos recorreram aos modelos europeus e norte-americanos como respostas às suas próprias questões internas, especialmente no contexto das transformações sociais do pós-abolição e da ampliação formal da cidadania.

No Brasil, essa recepção foi decisiva para a consolidação de um aparato científico-jurídico voltado ao controle racial da população negra, operando como mecanismo de manutenção das hierarquias coloniais sob novas roupagens, e assim permanece. A criminologia positivista, ancorada na promessa de “ordem e progresso”, forneceu legitimidade epistêmica à continuidade do colonialismo, reorganizando o controle social e penal de corpos racializados em um momento de redefinição do status jurídico do negro e de consolidação do capitalismo como modo de produção dominante. Aduz Olmo (2004, p. 162-165):

A criminologia chega então à América Latina depois que suas classes dominantes e “ilustradas” haviam assumido os ditames da ideologia liberal e a filosofia positivista como a melhor via para alcançar “a ordem e o progresso”; mas sobretudo a “ordem”, que consideravam tão necessária, não somente pelos grandes períodos de anarquia, caudilhismo e guerras civis que caracterizavam a história do século XIX latino-americano, mas também para o processo de implantação do capitalismo como modo de produção dominante na área.

No contexto latino-americano, a racionalidade científica moderna articulou-se diretamente à experiência colonial, fazendo com que o Direito operasse como tecnologia de manutenção das hierarquias raciais, de gênero e de classe. Como aponta Ana Flauzina (2006), a reforma penal iluminista deslocou a punição dos suplícios do Antigo Regime para um direito penal do fato, orientado por critérios utilitaristas. Contudo, com a virada positivista do século XIX, a criminologia ascendeu ao estatuto de ciência e inaugurou-se o direito penal do autor, deslocando o foco do delito para o criminoso.

Na América Latina, esse movimento permitiu que categorias científicas fossem mobilizadas para classificar e controlar corpos racializados, especialmente no período pós-abolição. O sistema penal consolidou-se, assim, como mecanismo

maximização das forças e a padronização para o trabalho e a vida social. Esse poder não é apenas repressivo, mas também produtivo, gerando sujeitos conformados e eficientes para o sistema.

de atualização das hierarquias coloniais sob a linguagem da neutralidade técnica, convertendo desigualdades históricas em diagnósticos de periculosidade e desvio.

Assim, pensar a produção do conhecimento jurídico exige deslocar o olhar da norma em abstrato para as estruturas de poder que definiram na fundação do que entendemos por Direito e conhecimento, dos critérios básicos de: quem é autorizado a conhecer, falar e quais saberes são reconhecidos como legítimos? Sob qual ótica esse direito/dever faz sentido, quais vidas são reconhecidas e protegidas? Quais culturas são importantes? Quem é sujeito de direito?

Diante do cenário apresentado, a raça constitui categoria central de análise. A partir das contribuições de Aníbal Quijano (2000), compreende-se que a modernidade se estrutura indissociavelmente da colonialidade, entendida como um padrão de poder que articula dominação econômica, classificação racial e controle epistêmico.

A colonialidade do poder funda-se na invenção da raça como princípio organizador da divisão do trabalho, da autoridade política e das hierarquias sociais; a colonialidade do saber opera pela imposição do eurocentrismo como critério universal de verdade, deslegitimando epistemologias não ocidentais; e a colonialidade do ser desenvolvida posteriormente por Nelson Maldonado-Torres (2007), refere-se à produção de graus de humanidade, naturalizando a desumanização de povos racializados. No Brasil, essas dimensões atuam de forma imbricada, estruturando tanto a formação histórica do Direito quanto os critérios de reconhecimento jurídico, político e epistêmico.

No campo jurídico, esse padrão se manifesta tanto na organização institucional do sistema de justiça e ordenamento jurídico, quanto na forma como o Direito se constitui como ciência, delimitando seus objetos, métodos e linguagens a partir de parâmetros homogêneos - que aprendemos na graduação sem nem questionar -, mas também, de forma estratégica, escolhendo seus inimigos e alvos.

Nesse sentido, a colonialidade jurídica não se restringe à produção de normas ou à aplicação seletiva da lei, mas se inscreve de maneira profunda na própria epistemologia do Direito (Pires; Mattoso, 2019, p. 106). O que destaco é que o conhecimento jurídico é de fato produzido por meio de mecanismos que silenciam experiências históricas racializadas propositalmente, deslegitimando saberes não hegemônicos e excluindo práticas jurídicas que escapam à racionalidade moderna, comprometendo a própria possibilidade de reconhecimento

dessas populações como produtoras de conhecimento e como sujeitos de direito, mesmo centrais para história e desenvolvimento do país.

Este capítulo também parte da compreensão de que o epistemicídio, conforme Carneiro (2005) constitui um dos eixos estruturantes do campo jurídico brasileiro, no qual, a destruição, a desqualificação e a invisibilização dos saberes produzidos por sujeitos negros, povos tradicionais, populações periféricas e demais grupos subalternizados decorrem de escolhas epistemológicas próprias da modernidade ocidental, cujos efeitos se projetam de forma articulada nos planos histórico, político, econômico, jurídico, social e racial. Como se vê (Carneiro, 2023, p. 91):

A negação da plena humanidade do Outro, o seu enclausuramento em categorias que lhe são estranhas, a afirmação de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a destituição da sua capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia.

Tais escolhas instituíram um regime de verdade que desmerece conhecimentos pretos, pobres e oriundos das experiências vividas, especialmente aquelas forjadas nas ruas, nos territórios marginalizados, favelas, terreiros, quilombos, aldeias, casas de famílias, ao mesmo tempo em que legitima um conjunto de normas, categorias e práticas jurídicas dissociadas das dinâmicas concretas da vida cotidiana (Carneiro, 2003, p.96).

Nesse processo, o Direito afirma-se como ciência a partir da valorização da dogmática, da linguagem técnica e da pretensa neutralidade, erigindo fronteiras rígidas entre o que pode ser reconhecido como conhecimento jurídico válido e aquilo que é relegado ao campo da experiência, da oralidade e da informalidade, produzindo exclusões sistemáticas e legitimando violências múltiplas, das simbólicas às institucionais e letais.

2.1 A construção epistemicida da produção do conhecimento e o Direito

Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido,

discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa pro crioulo da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar juto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discursadeira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve um hora que não deu prá agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga... Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora ta queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que “preto quando não caga na entrada, caga na saída.

No texto que abre este subcapítulo, Lélia Gonzalez recorre à essa narrativa genial para expor, de forma contundente, os limites da inclusão racial mediada pelo discurso branco progressista. Como uma admiradora desmedida de toda produção de Lélia, ao escrever esse texto, recordei-me da epígrafe “Cumé que a gente fica?”⁴ e senti-me a neguinha atrevida que pegou o microfone e armou a quizumba⁵.

Ao encenar uma situação em que sujeitos negros são convidados a ocupar um espaço supostamente destinado a falar sobre eles, sem suas vozes ativas, a autora revela como a participação negra é tolerada apenas enquanto silenciosa, disciplinada e submissa às regras do anfitrião. Por isso, essa cena desnuda o funcionamento de uma dinâmica colonial do saber, na qual o conhecimento sobre a

⁴ Texto de Lélia Gonzalez, apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 29 a 31 de outubro de 1980. Publicado como epígrafe do seu texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira”.

⁵ Aliás, importante pontuar que quizumba é uma palavra que tem sua origem na tradição africana, trata-se de uma dança originária de Angola dos anos 70/80, mas que por herança da escravidão, ganhou um significado pejorativo associado a bagunça, arruaça. Sempre bom fazer uma arruaça acadêmica.

população negra é produzido, validado e enunciado por sujeitos brancos, ao passo que qualquer ruptura com esse lugar de passividade é imediatamente lida como desordem, ingratidão ou ignorância. Quando parte de mulheres negras, é enxergado como agressividade e rancor injustificados.

A partir dessa cena, suponho que Gonzalez não estava falando isoladamente de uma história, mas da dinâmica epistemicida posta à população preta. O que a autora faz, é tensionar o mito da democracia racial e evidenciar como o racismo opera não apenas pela exclusão direta, mas também pela incorporação controlada, pela fala autorizada e pela punição simbólica daqueles que ousam deslocar o lugar que lhes foi previamente designado.

Para tanto, Lélia Gonzalez (1984, p. 223) desloca a análise do racismo no Brasil de uma leitura meramente estrutural para uma dimensão simbólica, psíquica e histórica, ao interrogar os processos que permitiram a ampla aceitação do mito da democracia racial. Ao dialogar com Frantz Fanon, a autora identifica a internalização da dominação como elemento central da formação social brasileira, questionando os mecanismos que produzem a identificação do dominado com o dominador.

Ainda sobre essa reflexão, é importante a seguinte pergunta: qual é a forma específica pela qual o racismo opera no Brasil ao ser publicamente negado?

Para responder, sinto que teria que carregar a bagagem imensa de psicanálise de Lélia, mas minha pequenez no assunto permite que eu me baseie primariamente no que ela chamou de racismo por denegação: nega-se a existência do racismo, disfarçando-o sob o mito da democracia racial brasileira, do “todos somos miscigenados”. “O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica do branqueamento” (Gonzalez, 1988/2020, p. 131).

Para ela, o racismo não opera apenas como sistema de desigualdades objetivas, mas como sintoma de uma “neurose cultural brasileira”, cuja articulação com o sexismo incide de forma particularmente violenta sobre a mulher negra. Ainda aduz: “Parece que o jogo do mito da democracia racial é ocultar o que se refere à identidade negra e tentar eliminar o que “[...] deixa transparecer alguma coisa daquilo que os africanos sabiam, mas que precisava ser esquecido, ocultado” (Gonzalez, 1984/2020, p. 81).

Ao recusar a repetição dos modelos explicativos tradicionais das ciências sociais, Gonzalez evidencia os limites das abordagens socioeconômicas e afirma a necessidade de uma epistemologia situada, capaz de revelar o “resto” que escapa às leituras hegemônicas e que sustenta, de forma silenciosa, a reprodução do racismo e do sexismo no Brasil.

Em “Por um feminismo afro-latino-americano”, a autora apresenta a seguinte definição de colonialismo, situada historicamente no decorrer da segunda metade do século XIX, período em que o racismo, enquanto ferramenta central do poder colonial, se consolidava como elemento estruturante das relações sociais. Assim pretende Lélia Gonzalez (2020, p.129):

A “ciência” da superioridade eurocristã — branca e patriarcal — estruturou-se a partir do modelo ariano de explicação, que não apenas serviu de referencial para as classificações triádicas do evolucionismo positivista das nascentes ciências do homem, como ainda hoje influencia a produção acadêmica ocidental. É importante ressaltar que esse processo desenvolveu-se sobre um terreno fértil de uma tradição etnocêntrica pré-colonialista (séculos XV a XIX), que considerava absurdas, supersticiosas ou exóticas as manifestações culturais dos povos ditos “selvagens”. No decorrer da segunda metade do século XIX, a Europa transformaria tais percepções em uma tarefa de explicação racional dos então chamados “costumes primitivos”, convertendo-os em questão de racionalidade administrativa voltada para suas colônias.

Nesse contexto, o Direito - especialmente em uma sociedade historicamente marcada pelo colonialismo como a brasileira - não se configura apenas como um conjunto de normas ou práticas institucionais, mas também como um campo de produção de conhecimento que estabelece critérios específicos de validade, autoridade e legitimidade do saber jurídico.

Tais critérios são historicamente situados e atravessados por relações de poder que definem quais sujeitos podem ocupar o lugar de produtores do conhecimento jurídico e quais experiências são reconhecidas como juridicamente relevantes. Nesse sentido, torna-se evidente que o próprio perfil social dos sujeitos que ocupam os espaços de decisão e produzem os pontos de vista institucionalizados sobre a realidade exerce papel determinante nesse processo. Inseridos em uma estrutura marcada pela ideologia da supremacia branca, esses sujeitos frequentemente operam a partir de perspectivas limitadas, que invisibilizam a diversidade social sobre a qual incidem suas decisões.

Por isso, o direito moderno se consolida como uma ciência da exclusão, opera no campo jurídico por meio da imposição de uma racionalidade única de controle social. Essa racionalidade, de matriz eurocêntrica, estabelece parâmetros rígidos de cientificidade que privilegiam a escrita formal, a abstração conceitual e a separação entre sujeito e objeto do conhecimento. Como consequência, saberes construídos a partir da experiência, da oralidade, da memória coletiva e das práticas comunitárias são excluídos do campo jurídico ou reduzidos à condição de objetos de estudo, nunca reconhecidos como formas legítimas de produção do direito.

Conforme aponta Sueli Carneiro (2005, p. 97), o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural. Isso se dá por meio da negação do acesso à educação, especialmente de qualidade; pela imposição de uma inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro enquanto portador e produtor de conhecimento; e pelo rebaixamento da capacidade cognitiva decorrente da carência material e/ou do comprometimento da autoestima provocado pelos processos de discriminação presentes no contexto educativo.

No interior do pensamento da autora, profundamente marcado por uma leitura racializada do debate foucaultiano, as hierarquias produzidas pelos processos de colonização e escravização são compreendidas a partir da noção de dispositivo de racialidade. Tal dispositivo configura-se como uma tecnologia específica de exercício do poder, responsável por produzir classificações sociais e por instituir a branquitude como parâmetro normativo em distintas dimensões da experiência humana (Carneiro, 2005, p. 43).

Nessa perspectiva analítica, a subjetividade não é entendida como um dado natural, orgânico, mas como o efeito de relações de poder que se estruturam no encontro assimétrico entre o sujeito europeu e um “outro” construído a partir da diferença, do estranhamento e da distância (Carneiro, 2005, p. 43).

Essa dinâmica relacional sustenta múltiplos mecanismos de controle e de reprodução das desigualdades, entre os quais se destaca o silenciamento, operado por um discurso hegemônico que privilegia saberes e modos de ser brancos (Carneiro, 2005). No contato entre diferenças hierarquizadas, o próprio processo de produção do conhecimento atua no sentido de expurgar do corpo europeu tudo aquilo que é percebido como desvio ou ameaça, projetando tais atributos sobre o corpo africano e consolidando práticas de racialização que definem sujeitos,

poderes e saberes por meio de representações distorcidas e dissociadas da realidade social (Carneiro, 2005, p. 44-47).

Como consequência, a deslegitimação e a destruição dos conhecimentos produzidos por povos racializados fragilizam sua autoridade epistemológica, subordinando seus processos de aprendizagem à lógica do dominador e legitimando uma hegemonia cultural funcional à modernidade ocidental (Carneiro, 2005, p. 101).

O enfrentamento dessas formas de subalternização impõe à crítica o desafio de examinar, de modo rigoroso, os critérios de dominação e opressão que estruturam os contextos de produção acadêmica (Silva; Pires, 2015, p. 62). Contudo, os efeitos da colonialidade não se restringem à esfera do poder, estendendo-se de maneira profunda aos campos do ser e do saber.

Enquanto padrão de dominação, a colonialidade reverbera no plano existencial por meio do controle dos corpos, das culturas e das formas de vida que escapam às métricas impostas pelo modelo moderno/colonial do capitalismo global. A colonialidade do ser, nesse sentido, opera pela negação e pela restrição de existências, eliminando ou desqualificando sujeitos que não se conformam ao ideal universalizante do sujeito de direito.

Faz-se central também utilizar a lente da noção de colonialidade do saber, tal como formulada por Aníbal Quijano a partir do final dos anos 1980, permite compreender que as hierarquias sociais, políticas e epistêmicas que estruturam o mundo contemporâneo não se encerram com o fim formal dos colonialismos históricos e que a hierarquização dos conhecimentos está intrinsecamente ligada à hierarquização dos sujeitos.

Nesse sentido, a colonialidade não se confunde com o colonialismo enquanto regime jurídico-político específico, mas designa a lógica subjacente que organizou e continua organizando a produção de saberes, a classificação dos sujeitos e a distribuição desigual da humanidade desde o Renascimento até a contemporaneidade. É por essa razão que, nesta pesquisa, opta-se pelo uso do termo colonialidade, por compreender que ele expressa a continuidade das estruturas de dominação impostas pela expansão europeia, mesmo após o encerramento formal do domínio colonial (Quijano, 2000).

A partir das contribuições de Quijano e de Walter D. Mignolo (2017), torna-se possível afirmar que modernidade e colonialidade constituem dimensões

indissociáveis de um mesmo processo histórico. A modernidade, frequentemente narrada como projeto universal de progresso, racionalidade e civilização, foi forjada na Europa a partir do século XV e consolidada ao longo do chamado “longo século XVI” (1450–1650).

Essa narrativa, contudo, oculta sistematicamente seu lado mais obscuro: a colonialidade. Como argumenta Mignolo, a colonialidade não é um efeito colateral da modernidade, mas sua condição de possibilidade. Não há modernidade sem colonialidade. A celebração das conquistas científicas, jurídicas, econômicas e políticas do Ocidente caminha lado a lado com processos de expropriação, violência, escravização e desumanização de povos não europeus (Mignolo, 2017).

No interior desse projeto moderno-colonial, consolida-se o capitalismo como sistema econômico global a partir da exploração colonial, da escravização de populações africanas e da apropriação violenta de territórios indígenas. Esse processo foi acompanhado pela invenção da própria ideia de humanidade, estruturada de forma hierárquica. Determinados sujeitos passaram a ser reconhecidos como plenamente humanos, racionais e portadores de direitos, enquanto outros foram situados na zona da não-humanidade ou da humanidade incompleta (Quijano, 2000).

A classificação racial da população mundial, conforme destaca Quijano (2000), não constitui um desdobramento secundário da modernidade, mas seu eixo organizador fundamental, articulando raça, trabalho, autoridade, gênero e conhecimento em uma mesma matriz de poder.

O direito moderno emerge diretamente desse contexto histórico. Longe de constituir um sistema neutro ou universal de regulação social, o direito nasce como linguagem normativa e institucional da modernidade europeia, desempenhando papel central na legitimação das hierarquias coloniais. Por meio de seus dispositivos jurídicos, foram naturalizadas a escravidão, a apropriação de terras, a hierarquização dos corpos e a desigual distribuição de direitos. A consolidação do Estado-nação europeu, a expansão do capitalismo e a imposição de um modelo específico de racionalidade jurídica caminharam juntas, produzindo um direito apresentado como universal, mas profundamente situado e eurocentrado.

No campo jurídico, essa negação manifesta-se na histórica dificuldade de reconhecer pessoas negras como juristas, teóricas e intelectuais do Direito. Não se

trata apenas de uma questão de representatividade⁶, mas de um mecanismo ativo de exclusão que limita o reconhecimento desses sujeitos como produtores de teoria, intérpretes do mundo jurídico e formuladores de categorias analíticas. Esse processo também se sustenta pela sistemática desconsideração das experiências e produções intelectuais negras, frequentemente deixadas à margem daquilo que é considerado relevante para a produção teórica e analítica do Direito.

O epistemicídio opera de modo particularmente eficaz por meio das estruturas normativas do Direito, ao estabelecer critérios rígidos de legitimidade discursiva, a normatividade jurídica hierarquiza os saberes e expulsa do campo do reconhecimento sujeitos que produzem conhecimento a partir de experiências comunitárias, territoriais e ancestrais. Por essas e outras que Nêgo Bispo declamou na palestra do 52º Festival de Inverno UFMG: “não me mandem fazer Direito, eu não sou colonizado”, dando um tapa de luva de pelica com contundência nesse mecanismo de exclusão.

Esse movimento de Bispo expõe a recusa a um sistema que, ao invés de reconhecer saberes quilombolas, indígenas e afrodiaspóricos como conhecimento, os converte em objeto de tutela, criminalização ou folclorização. Pensador forjado no Quilombo do Saco-Curtume, Bispo evidencia que a violência epistemológica não é um efeito colateral do Direito, mas parte constitutiva de sua forma moderna, que historicamente coisifica povos originários como “selvagens, exóticos, esotéricos” e populações negras como ameaça ou desvio, interditando sua condição de sujeitos epistêmicos e produtores legítimos de mundo, de norma e de sentido (Bispo, 2020).

Sem falar que a produção de conhecimento realizada por esses sujeitos é frequentemente submetida a um escrutínio mais rigoroso, exigindo níveis de

⁶ A noção de representatividade foi, mais uma vez, capturada e reconfigurada pelo discurso capitalista, que a transforma em mercadoria e a faz operar como estratégia de rentabilização simbólica. O racismo, em sua forma mais eficiente e sofisticada, não se opõe frontalmente à presença negra em espaços de poder; ao contrário, admite seletivamente a ascensão de um ou dois corpos negros, desde que sua presença funcione como álibi moral do sistema e como combustível para a manutenção do imaginário meritocrático. Essas figuras passam a operar como imagens inspiracionais, mobilizando sonhos individuais e expectativas de mobilidade social que não se convertem em transformação estrutural. Nesse sentido, a representatividade esvaziada de conteúdo político não apenas falha no enfrentamento do racismo, como contribui para sua reprodução. A única representatividade efetivamente antirracista é aquela ancorada em posição política, consciência racial e o compromisso concreto com a desestabilização das hierarquias raciais e econômicas que estruturam a ordem social.

excelência que não são demandados aos produtores de saber hegemônicos, o que evidencia a inexistência do chamado “direito à mediocridade” para corpos racializados.

Além disso, o Direito se estrutura a partir de uma separação artificial entre teoria e prática, que contribui para o apagamento de formas de conhecimento jurídico produzidas fora das instituições estatais. Práticas de resolução de conflitos, estratégias de defesa territorial, mecanismos comunitários de proteção e formas ancestrais de organização normativa são desconsideradas como direito, por não se conformarem aos modelos positivados de normatividade. Essa exclusão reforça a ideia de que o Direito é um campo autossuficiente, fechado em si mesmo, alheio às dinâmicas sociais que pretende regular.

No âmbito do ensino jurídico, esse processo se manifesta de maneira particularmente evidente. As grades curriculares, os manuais e as referências bibliográficas reiteram um cânone que invisibiliza produções intelectuais não europeias e não brancas, reforçando a ideia de que o conhecimento jurídico válido é aquele produzido a partir de determinados centros geopolíticos do saber, com um recorte claro de raça, gênero, classe e nacionalidade.

Nesse sentido, a colonialidade jurídica pode ser compreendida como a permanência dessas lógicas moderno-coloniais no campo do direito, mesmo após o fim formal do colonialismo, aqui, no recorte brasileiro. O corpo torna-se uma fronteira política fundamental, atravessada por marcadores raciais, de gênero e de classe, a partir da qual se produzem vidas protegidas e vidas descartáveis.

A gramática jurídica moderna, ao definir categorias como pessoa, cidadania, propriedade e legalidade, institui um modelo abstrato de sujeito de direitos, que exclui, desde sua origem, corpos racializados e experiências não ocidentais. A pretensa universalidade do direito moderno encobre seu enraizamento em experiências históricas específicas e sua função na organização do mundo segundo hierarquias coloniais.

Os processos de produção e circulação do conhecimento, dos quais decorre a constituição dos cânones intelectuais são fruto de escolhas hierarquizadas e situadas, ancoradas em geografias específicas, sobretudo a Europa, e em corporeidades determinadas, notadamente o homem branco, heterossexual e ocidental. A edificação de uma universalidade fictícia atribuída a esses sujeitos concentra os significados de um conhecimento profundamente geolocalizado,

forjado a partir da expansão colonial e consolidado no Norte Global. Os cânones jurídicos e acadêmicos, nesse sentido, expressam processos históricos de racialização que estruturam o mundo moderno (Mignolo, 2017).

A violência epistêmica constitui, portanto, dimensão central da colonialidade jurídica. Trata-se de um processo estrutural por meio do qual determinados conhecimentos são reconhecidos como jurídicos, enquanto outros são silenciados, deslegitimados ou convertidos em não-saber. Por isso, o epistemicídio não aparece como uma distorção do sistema jurídico, mas como elemento constitutivo de sua racionalidade. Essa configuração reforça a ideia de que o monopólio da produção da história pertence àqueles que exercem o poder, cuja humanidade é afirmada a partir de uma lógica colonial que naturaliza a superioridade europeia (Carneiro, 2005, p. 99).

Reconhecer esse processo é condição indispensável para tensionar o campo jurídico e abrir espaço para outras formas de produção do conhecimento, capazes de desafiar a hegemonia epistêmica, revelar os limites do direito moderno e questionar sua cumplicidade histórica com a manutenção das desigualdades raciais, sociais e epistemológicas.

2.2 A gramática da neutralidade: linguagem, oralidade, escrita e poder

Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização (FANON, Frantz. *Pele Negra, Mascaras Brancas*. Salvador: EdUFBA, 2008, p. 33).

Ao escrever esta dissertação, inscrevo-me neste movimento de retomada da palavra, compreendendo a escrita como espaço de reconstrução de dignidade, de memória e de autoridade epistêmica negra, mas não só a escrita. Trata-se de no escrever e no falar afirmar que narrar, teorizar e interpretar a partir de experiências negras não é um desvio metodológico, mas uma escolha política que confronta o próprio modo como o Direito e a academia foram historicamente constituídos.

O presente subcapítulo poderia ser fielmente compreendido após a leitura de *Memórias da Plantação* (2019), dada a sabedoria e bravura de Grada Kilomba, com quem compartilho um dos poemas favoritos:

Por que escrevo?
 Porque eu tenho de
 Porque minha voz
 em todos seus dialetos,
 tem sido calada por muito tempo.

À semelhança do que Grada Kilomba elabora, escrever não é, para mim, um exercício meramente acadêmico, mas um lugar em que eu existo. Por isso, a escrevivência prepara o terreno e abre o caminho neste trabalho. A escrita para nós, historicamente desautorizadas, marginalizadas ou reduzidas ao campo da experiência “não científica”, emerge como prática de insurgência contra o silêncio imposto, subvertendo a lógica colonial de definir quem pode produzir conhecimento e quem deve apenas ser objeto dele.

Não obstante, a escrita insubmissa de Glória Anzaldúa (1987) acolhe o sentimento de vida-escrita, escrita-vida em que eu tenho me debruçado neste trabalho:

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever.

Por que deveria tentar justificar por que escrevo? Preciso justificar o ser chicana, ser mulher? Você poderia também me pedir para tentar justificar por que estou viva?

Em *Memórias da Plantação*, Kilomba (2019) nos convoca a interrogar os regimes de validação do conhecimento, evidenciando como conceitos como ciência, erudição e objetividade estão intrinsecamente vinculados ao poder racial. Pontualmente a autora questiona:

Qual conhecimento está sendo reconhecido como tal? E qual conhecimento não o é? Qual conhecimento tem feito parte das agendas acadêmicas? E qual conhecimento não? De quem é esse conhecimento? Quem é reconhecida/o como alguém que possui conhecimento? E quem

não o é? Quem pode ensinar conhecimento? E quem não pode? Quem está no centro? E quem permanece fora, nas margens?

Kilomba demonstra que essa hierarquização opera por meio de binarismos violentos: universal/específico, objetivo/subjetivo, racional/emocional, que não são meras categorias linguísticas, mas dispositivos de poder que preservam a supremacia branca no campo do saber. Quando pessoas negras falam, seus discursos são lidos como opinião, emoção ou excesso de subjetividade; quando sujeitos brancos falam, produzem ciência. Essa lógica sustenta a repressão da voz negra e se materializa na metáfora da máscara de flandres⁷, a típica boca amarrada como símbolo do medo colonial de ouvir.

É a partir dessa compreensão da escrita e da fala como lugares de existência e de disputa que se torna possível deslocar o olhar da linguagem enquanto mero instrumento de comunicação para compreendê-la como tecnologia de poder, historicamente mobilizada para produzir silenciamentos, hierarquias e exclusões.

Sob essa perspectiva, a linguagem passa a ser compreendida como um dos eixos centrais da dominação colonial, operando não apenas na imposição de línguas, mas na produção de desigualdades materiais e simbólicas entre aqueles que podem falar legitimamente e aqueles cujas vozes são sistematicamente desautorizadas. Nesse sentido, aduz Calvet (2007):

No plano linguístico, o colonialismo institui, pois, um campo de exclusão de duplo gatilho: exclusão duma língua (a língua dominada) das esferas do poder, exclusão dos falantes desta língua (dos que não aprenderam a língua dominante) dessas mesmas esferas.

Por isso, o silenciamento não visa apenas impedir a fala, mas evitar o confronto com verdades historicamente negadas mantidas “em silêncio como segredo”. É justamente contra essa imposição do silêncio que esta escrita se levanta, entendendo que falar, escrever e teorizar a partir da experiência negra significa romper a máscara, deslocar o centro e tornar a escuta incontornável. É a partir desse gesto que este trabalho se constrói. Como diz hooks (2008, p. 858):

Refletindo sobre as palavras de Adrienne Rich, eu sei que não é a língua inglesa que me fere, mas o que os opressores fazem com ela, como eles

⁷ A "Máscara de Flandres" é um acessório cruel usado na escravidão para impedir escravizados de comer, beber ou se suicidar, e hoje é uma poderosa metáfora para o silenciamento, racismo estrutural e a imposição de uma postura de subserviência ("se lacer") em contextos como universidades, segundo teóricas como Grada Kilomba, resgatando a imagem de figuras como a Escrava Anastácia para discutir os legados da colonização.

a moldam para se tornar um território que limita e define, como eles fazem dela uma arma que pode envergonhar, humilhar, colonizar.

A partir dessa reflexão, compreende-se que a violência não reside na língua em si, mas no uso político que dela fazem os sistemas de dominação. A linguagem, quando apropriada pelo poder, transforma-se em um território de controle, capaz de delimitar lugares sociais, definir quais saberes são reconhecidos e quais existências e sujeitos podem falar. Assim aponta o escritor queniano Ngũgĩ wa Thiong'o em *Decolonizing the Mind* (1987):

Linguagem como comunicação e como cultura são, portanto, produtos uma da outra. Comunicação cria cultura: a cultura é um meio de comunicação. A linguagem é portadora de cultura, e a cultura carrega, particularmente através da oratória e literatura; o corpo inteiro de valores pelos quais nós viemos a nós perceber a nós mesmos e ao nosso lugar no mundo. A forma como as pessoas percebem a si mesmas afeta a maneira como elas olham para a própria cultura, para política e produção social de riqueza, afeta a maneira como elas enxergam toda a relação com a natureza e com outros seres. A linguagem é, portanto, inseparável de nós mesmos enquanto uma comunidade de seres humanos com uma forma e caráter específicos, uma história específica, e uma relação específica com o mundo.

Como se vê acima, a compreensão da linguagem como condição de possibilidade do processo de constituição do sujeito constitui um eixo recorrente nas produções anticoloniais, o autor elabora a noção da linguagem a partir de seu caráter duplo, concebendo-a simultaneamente como instrumento de comunicação e como veículo fundamental de transmissão cultural (Pereira, Liberatti, 2024).

Nos contextos coloniais, a linguagem opera como uma tecnologia central de poder, mobilizada pelo colonizador por múltiplas vias, seja pela supressão jurídica das línguas nativas, seja pela imposição discursiva, seja ainda por processos ideológicos e culturais que promovem a desqualificação das culturas locais em favor daquelas oriundas da Europa (Kilomba, 2019).

Nessa lógica, para que uma voz seja reconhecida e legitimada, torna-se necessário, em um primeiro momento, que ela seja enunciada oralmente ou por escrito no idioma do colonizador. Quanto mais o discurso se aproxima dos parâmetros da branquitude, inicialmente pela língua e, posteriormente, pelo conteúdo que veicula, maiores são as possibilidades de que ele seja considerado inteligível, legítimo e digno de escuta no interior das estruturas coloniais de poder (Pereira, Liberatti, 2024).

Diante do apagamento sistemático e da tentativa de aniquilação das experiências negras, produzidos historicamente pelo medo da branquitude frente à potência política, cultural e epistemológica do povo preto, para além da escrita, há de falar da oralidade que se afirma como uma das mais vigorosas ferramentas de resistência à violência colonial. Segundo (Souza, Nazaré, 2006, p.80):

A tradição oral constitui a principal escola para a maioria dos povos africanos. Nas culturas africanas, a aprendizagem não se dá de forma isolada da vida cotidiana: aprende-se observando a natureza, ouvindo histórias e narrando experiências. Tudo é considerado “História”, abrangendo não apenas a trajetória humana, mas também a história da terra, das águas, dos vegetais e da farmacopeia, dos astros, e de outros elementos do mundo natural. Nesses contextos, a própria vida era concebida como um processo contínuo de educação. Em algumas sociedades, até os 42 anos o indivíduo permanecia na “escola da vida” e não possuía direito à palavra em assembleias, salvo em situações excepcionais. Seu dever era escutar atentamente, aprofundando os ensinamentos recebidos, até atingir o nível de mestre, momento em que poderia retribuir à comunidade a educação recebida, mantendo, ao mesmo tempo, o vínculo de aprendizado com os mais velhos.

O filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) figura como um dos primeiros pensadores da modernidade a conceber a história como dimensão constitutiva da existência do mundo, compreendendo-a simultaneamente como modo de ser e como consciência desse próprio ser. Para Hegel, a história expressa a manifestação racional do Espírito⁸ no tempo, constituindo o fundamento da própria realidade.

Hegel sustentou que a África careceria de uma consciência histórica exterior capaz de alcançar a universalidade, ancorado na suposta inexistência de registros escritos. Isto revela não apenas os limites eurocêntricos que pairavam sobre a modernidade, mas também a operação epistemológica que exclui a África do campo da historicidade e nega aos povos da chamada África Negra, o estatuto de sujeitos históricos (Munanga, 2015).

Uma característica predominante dos processos de ensino e transmissão dos saberes africanos é a oralidade (Mudimbe, 2013), observa-se que, em diversos contextos, ela é pouco considerada no campo epistemológico, sendo raramente reconhecida como fonte legítima de produção de conhecimento. Tal desvalorização

⁸ Geist é a realidade absoluta em movimento dialético, a autoconsciência do Todo, que se desenvolve da ignorância ao saber absoluto através da história e da cultura, manifestando-se no Espírito Subjetivo (consciência individual), Objetivo (sociedade, Estado) e Absoluto (arte, religião, filosofia), buscando incessantemente o autoconhecimento e a liberdade, culminando na razão que se compreende a si mesma.

decorre, em grande medida, da distinção hierarquizante estabelecida entre os saberes e práticas africanos e europeus. Nesse sentido, a oralidade não deve ser compreendida apenas como um instrumento de comunicação, mas como uma prática dotada de potência própria, por meio da qual se preserva e se atualiza a sabedoria ancestral (Hinda, David, 2024).

A noção de oralitura, desenvolvida por Leda Maria Martins, constitui uma chave fundamental para compreender as formas de transmissão de memória, conhecimento e experiência presentes nas culturas afro-diaspóricas. Ao articular oralidade e escrita, o conceito desloca a centralidade do registro textual como único lugar legítimo de produção do saber, evidenciando que narrativas, gestos, cantos, rituais e performances também operam como suportes de memória e elaboração crítica do mundo.

Nesse sentido, a oralitura não se limita a uma forma de expressão cultural, mas configura um sistema de inscrição de saberes que preserva e atualiza experiências históricas de povos negros, muitas vezes silenciadas pelos regimes epistêmicos da modernidade ocidental. Ao reconhecer essas formas de transmissão e produção de conhecimento, a oralitura tensiona os critérios tradicionais de legitimidade do saber acadêmico e jurídico, abrindo espaço para a valorização de epistemologias que emergem da memória coletiva, da corporeidade e da experiência vivida (Martins, 2021).

A cultura da tradição oral na África mantém-se, assim, como um método de salvaguarda da identidade africana e, simultaneamente, como uma estratégia de resistência frente aos valores da cultura ocidental incorporados a partir dos processos de globalização. Os contos orais e escritos de matriz africana e afro-brasileira constituem marcas das experiências humanas de um povo ao longo do tempo que preservam memórias, valores, afetos e modos próprios de estar no mundo.

A história e a memória de inúmeros povos africanos atravessaram o Atlântico e permanecem vivas na cultura brasileira, materializando-se, sobretudo, na literatura oral expressa por mitos, lendas, provérbios, contos e repasses de histórias nos seios familiares, bem como servindo de fundamento à literatura escrita que dela se nutre.

No contexto da diáspora, africanos e africanas escravizados/as, que leio como guardiões e guardiãs da memória ancestral, recriaram e ressignificaram

saberes, reconstruindo a vida em territórios marcados pela violência colonial, atuando como poetas, músicos, dançarinos, mestres, conselheiros e contadores de histórias. Depois de aniquilarem os registros escritos das nossas histórias, nos restou contá-las e repassá-las.

Nossos ancestrais, dignamente, trouxeram consigo como herança, a centralidade da palavra na cultura africana, compreendida como ação, diálogo, argumento e conselho, dotada de força vital e poder criador, conforme aponta Hampâté Bâ (2003), para quem a palavra carrega uma energia transformadora do mundo, denominada *hamba* entre os povos bantos e *axé* entre os iorubás.

Segundo Nunes (2009, p.37): estas palavras são veneráveis e constituem a chave do tesouro das experiências dos antepassados que trabalharam, amaram e sofreram em tempos pretéritos. Para eles, as tradições são fontes para o conhecimento do passado.

Nesse sentido, segundo Paula Junior (2013), ao dialogar com o pensamento do filósofo e historiador malinês Amadou Hampâté Bâ (1900–1991), a tradição que se mostra incapaz de promover, em si mesma, as transformações exigidas pelo tempo presente acaba por esvaziar o sentido de sua própria existência, assemelhando-se a uma árvore que perde seus galhos: permanecem a raiz e o tronco, mas, sem a copa, não há sombra nem abrigo.

Tal compreensão evidencia que a centralidade da oralidade nos processos de transmissão geracional dos saberes africanos não exclui a escrita, mas reafirma a importância atribuída à palavra falada como elemento estruturante da cosmovisão africana. Nessa perspectiva, conforme destaca Bâ, a palavra carrega uma força vital que organiza a vida coletiva e expressa uma concepção de mundo na qual o ser humano é compreendido como parte indissociável de um todo, percebido em sua unidade e inteireza, em contraposição às leituras fragmentadas do humano, historicamente predominantes no pensamento ocidental.

Essa concepção confere à tradição oral um estatuto epistemológico próprio, preservado por figuras fundamentais como os griots e as griotes, responsáveis por guardar, transmitir e atualizar a memória coletiva, bem como por outras categorias, como os *Doma*, cuja função é criar harmonia e equilíbrio nas comunidades, sendo a verdade condição indispensável para a manutenção da energia vital.

Pergunto-me: o que poderia ser mais fundamental para a construção de um Direito comprometido com a realidade brasileira do que o reconhecimento das

memórias do povo que edificou este país com as próprias mãos? Afinal, que memória nacional pode ser legitimamente constituída à revelia das experiências, narrativas e registros produzidos pela diáspora negra?

Assim, a oralidade configura-se como uma forma encarnada e complexa de registro do conhecimento, tão sofisticada quanto a escrita, mobilizando gestos, retórica, improvisações, cantos e danças, reafirmando que o saber não se reduz à sua fixação gráfica, mas constitui uma herança viva, transmitida de geração em geração, que resiste, no Brasil, como fundamento essencial da preservação da cultura africana e afro-brasileira. Nesse sentido, como observa Leda Maria Martins (2021), nas tradições afro-diaspóricas a memória se inscreve no corpo e se atualiza por meio da performance, fazendo do gesto, da voz e do movimento verdadeiros arquivos vivos de saberes e experiências historicamente transmitidos.

A partir da vivência quilombola, da centralidade da oralidade e do enraizamento na terra, Nêgo Bispo elabora uma concepção de linguagem que rompe com os regimes coloniais de produção de sentido e reconstrói a gramática do justo e do digno a partir da ancestralidade, da circularidade e da convivência com a diferença. Em sua reflexão, a palavra não é mero instrumento de comunicação, mas tecnologia política de disputa e criação de mundo: simultaneamente arma e semente.

Ao afirmar que é preciso “pegar as palavras do inimigo que estão potentes e enfraquecê-las, e potencializar as nossas palavras que estão enfraquecidas”. Bispo nomeia uma verdadeira guerra das denominações, na qual a linguagem deixa de reproduzir a lógica colonial para se tornar prática contra-colonial de reexistência. Recusa-se a colonização dos sentidos e de um gesto de insurgência epistêmica que transforma a oralidade em espaço de elaboração normativa própria, capaz de converter a fratura histórica imposta pela colonialidade em força política, ética e comunitária.

Outro ponto importante se mostra quando Nego Bispo critica o modelo hegemônico de educação, indicando que a escolarização nos moldes da normatividade não inaugurou o conhecimento, mas instituiu uma ruptura violenta nos modos comunitários de aprender e existir. Isso evidencia como a centralidade da escrita e da normatização pedagógica operou como dispositivo epistemicida, desqualificando saberes baseados na oralidade, na convivência com o território e na criação coletiva da vida. Nêgo Bispo (2021) afirma:

Eu nasci em 1959. Quando eu nasci, não tinha escola pela linguagem escrita na nossa comunidade. Também não tinha numa região muito próxima, mas as pessoas sabiam fazer tudo o que elas precisavam fazer para viver. O que foi que modificou a vida das pessoas? O que foi que provocou as desigualdades, as violências? Foi exatamente a introdução da educação, nessas comunidades. Porque, quando essas comunidades tinham um processo de criação própria, baseado em todas as vidas que existem no universo... O que é que ocorria? Quando a pessoa, por exemplo, eu nasci, e logo quando eu nasci, algumas pessoas me trouxeram presentes. Que presentes trouxeram? Alguma trouxe uma galinha, alguma trouxe uma cabrita, alguma trouxe uma leitoinha. Coisas para criar.

Reconhecer a oralidade como elemento central legítimo de uma epistemologia e como forma complexa de produção, preservação e transmissão do conhecimento impõe, necessariamente, o deslocamento do olhar para os critérios que historicamente definiram o que passou a ser reconhecido como saber válido no interior das instituições acadêmicas modernas. É a partir desse deslocamento que se torna possível problematizar os processos de institucionalização do conhecimento acadêmico e jurídico, marcados pela centralidade da escrita, pela pretensão de neutralidade e pela universalização de parâmetros eurocentrados de racionalidade.

A língua, em suas expressões orais, constitui o objeto central da linguística, na medida em que a escrita se configura como uma derivação secundária da fala. Nessa perspectiva, o estudo dos sons e das estruturas fonéticas da língua torna-se fundamental para evitar as distorções produzidas pela primazia da forma escrita (Saussure, 1995).

Ao incorporar a influência do chamado dialeto da senzala, foi justamente a partir da oralidade que Lélia Gonzalez formulou a amefricanidade como categoria linguística, evidenciando as marcas da presença africana na constituição do português brasileiro. Aquilo que a autora denomina *pretuguês* corresponde, assim, ao processo de africanização da língua portuguesa falada no Brasil (Gonzalez, 1988, p. 70).

Para aprofundar essa reflexão, Gonzalez mobiliza exemplos como a supressão de determinadas consoantes e as semelhanças com os dialetos crioulos caribenhos, demonstrando que tais características não representam desvios linguísticos, mas expressões legítimas de uma matriz histórica e cultural afro-diaspórica. Conforme aponta Gonzalez (2018, p. 208):

E por falar em pretuguês, é importante ressaltar que o objeto parcial por excelência da cultura brasileira é a bunda (esse termo provém do quimbundo que, por sua vez, e juntamente com o ambundo, provém do tronco linguístico bantu que “casualmente” se chama bunda). E dizem que significante não marca [...]. Marca bobeira quem pensa assim. De repente bunda é língua, é linguagem, é sentido é coisa. De repente é desbundante perceber que o discurso da consciência, o discurso do poder dominante, quer fazer a gente acreditar que a gente é tudo brasileiro, e de ascendência europeia, muito civilizado etc e tal.

Ao eleger a grafia, a formalização e a abstração como requisitos de legitimidade epistemológica, tais campos operaram não apenas a exclusão da oralidade, mas a desqualificação sistemática de saberes enraizados na experiência, na ancestralidade e na corporeidade em um esquema nítido de hierarquia de saber, instituindo regimes de verdade que produzem efeitos concretos na constituição do direito e de seus sujeitos.

Se, no campo linguístico, a norma padrão opera como mecanismo de silenciamento das marcas africanas presentes no português brasileiro, essa mesma lógica de exclusão se reproduz de forma ainda mais rigorosa no campo jurídico, por meio de uma linguagem que se pretende técnica, neutra e universal.

Em retomada à Kilomba, como professora, aponta que na esfera acadêmica, corpos e saberes negros foram historicamente descritos, classificados e desumanizados por discursos que os constituíram como “Outros”, enquanto intelectuais brancos/os ocuparam o lugar de sujeitos universais do conhecimento, espaço em que o privilégio não é totalmente usufruído por pessoas negras, e quando usufruído, é capturado. Como se segue (Kilomba, 2019):

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós.

O ato de falar a língua dos brancos torna os negros mais próximos do padrão branco linguístico, porém, não os tornam, brancos, e, consequentemente, humanos, segundo Nascimento (2019). Ainda, a autora cita Fanon (2008) que introduz uma discussão entre linguagem e racialidade, utilizando metáforas para dar conta de uma estrutura de colonização que cria um complexo de inferioridade nos povos colonizados, uma vez que eles são submetidos a utilizar a linguagem da nação colonizadora.

Não obstante, Gonzalez (2014) dedicou sua produção intelectual à análise das expressões da negritude na América Latina, buscando compreender as formas de existência e resistência dos povos amefricanos. Nesse contexto, a amefricanidade configura-se como uma categoria linguística, na medida em que pressupõe processos de adaptação, reintegração e criação de novas formas de expressão (Nascimento, 2019, p. 53).

As investigações evidenciam que a africanização do português falado no Brasil é frequentemente silenciada pela imposição da norma padrão, embora permaneça ativa e presente nas práticas linguísticas cotidianas. É nesse sentido que Gonzalez (1983) denomina de *pretuguês* a língua falada pela população negra, sistematicamente desvalorizada e alvo de discriminação, em razão de preconceitos raciais reproduzidos pelas elites brancas, pelos currículos de ensino da língua portuguesa e por parte significativa da produção acadêmica.

Nesse processo de apagamento acadêmico, faz-se necessária a análise da linguagem jurídica que se inscreve nesse mesmo regime de produção de silenciamentos e hierarquizações epistêmicas, operando como um dos principais dispositivos de legitimação do conhecimento autorizado. Forjada a partir de uma gramática pretensamente técnica e universal, a linguagem do direito estabelece critérios rigorosos de inteligibilidade que definem quem pode falar, em quais termos e com que efeitos de verdade.

Esse regime de silenciamento reaparece, de modo ainda mais sofisticado, na linguagem jurídica, cuja gramática da neutralidade e da tecnicidade atua como dispositivo de produção de exclusões, convertendo desigualdades raciais em autoridade epistemológica.

De acordo com Ferreira et. al, o chamado “juridiquês” é mobilizado em diversas situações concretas nas quais o Direito opera de maneira elitizada, opaca, inacessível, segregadora e colonizadora. Trata-se de uma herança histórica forjada desde o período colonial brasileiro, que molda o comportamento dos sujeitos inseridos no campo jurídico - operadores do direito e estudantes - em relação àqueles que dele estão excluídos, isto é, os leigos, produzindo distanciamento, assimetria e relações marcadas pela desigualdade e injustiça. Como ressaltam Ferreira et. al (2024, p.52):

A escrita é a pedra de toque do operador do Direito. Para aqueles que pretendem penetrar nessa esfera de atividade, é preciso dominar as

especificidades de sua linguagem, que, em parte, é representada pela escrita. No Direito, a “palavra” oralizada ganha mais relevância nos autos, ou seja, não basta dizer e ouvir, é necessário materializar o dito. Isso é verdade para as leis, mas também para as decisões judiciais, contratos, ordens de pagamento, serviços; e tantos outros documentos legais essenciais para a aplicação da justiça e da proteção dos direitos dos cidadãos e cidadãs.

Ao exigir a adequação aos códigos linguísticos específicos marcados pela formalização excessiva, pela abstração e pelo distanciamento da experiência vivida, o campo jurídico não apenas dificulta o acesso de sujeitos historicamente racializados, como também captura, neutraliza ou deslegitima saberes que não se conformam a seus padrões discursivos, quando na verdade, o Direito deveria sempre desobstruir os caminhos para o acesso à Justiça, mas, muitas vezes, a escrita jurídica age para impedir esse acesso.

A linguagem constitui o principal instrumento por meio do qual o Direito formula, comunica e legitima suas normas e regras, sendo também um mecanismo central de produção e reprodução de relações de poder. Ao mesmo tempo em que o ordenamento jurídico é capaz de estabelecer parâmetros para a conduta humana e assegurar, em nível formal, a igualdade de direitos e deveres entre os integrantes da sociedade, ele também pode operar seletivamente, criando normas que favorecem determinados grupos sociais em detrimento de outros (Ferreira et al., 2024).

Dotado de um discurso técnico e de uma simbologia própria, o Direito tende a se afastar da sociedade que o constitui, revestindo-se de autoridade precisamente na medida em que se torna opaco, inacessível e incompreensível aos sujeitos a quem se destinam suas normas. Essa lógica transforma o saber jurídico em um conhecimento restrito, dificultando ao leigo não apenas a compreensão do conteúdo normativo que o governa, mas também a possibilidade de o questionar ou dele discordar (Ferreira et al., 2024).

Desse modo, a linguagem jurídica não atua apenas como meio de comunicação normativa, mas como instrumento ativo de produção de exclusões, convertendo privilégios raciais em autoridade epistemológica e reafirmando o lugar do jurista branco como sujeito universal do direito, enquanto corpos e vozes negras seguem posicionados como objeto de regulação, e não como produtores legítimos de sentido jurídico. Nesse processo, a linguagem jurídica desempenha papel central, funcionando como instrumento de legitimação das exclusões, ao restringir o acesso

das populações racializadas à justiça, às instituições jurídicas e ao próprio exercício da cidadania.

Imagine submeter-se a regras e leis que em nada o representam, que em nada opinou ou participou, que não o reconhecem como sujeito de direitos em plenitude, que não respondem às suas necessidades mais elementares e, ainda assim, estar sujeito a punições severas e a julgamentos conduzidos por meio de uma linguagem que sequer transmite o sentido do que é seu e, por isso não lhe é inteligível? Essa experiência de estranhamento e violência não é acidental, mas constitutiva das instituições jurídicas modernas.

As Constituições, em especial, desempenham papel decisivo na consolidação de dispositivos de poder que operam pela neutralização e pelo controle das potências populares. Ao instituírem modelos normativos pretensamente universais, tais instrumentos promovem uma sofisticada forma de encriptação da vida social, por meio da qual sujeitos são padronizados, experiências plurais são silenciadas e outras formas de juridicidade são deslegitimadas. Essa racionalidade jurídica produz identidades hierarquizadas e estabelece fronteiras normativas rígidas entre o que pode ser reconhecido como legítimo ou ilegítimo, desejável ou indesejável, humano ou passível de exclusão (Marcolino, 2021).

Nesse sentido, o campo existencial estruturado pela colonialidade do poder não se limita à racialização em seu sentido estrito, mas se amplia por meio da incorporação de dispositivos de racialidade que atravessam práticas institucionais, discursos jurídicos e regimes de verdade. Como aponta Sueli Carneiro, tais dispositivos sustentam a reprodução das desigualdades raciais e contribuem para a naturalização da violência sistematicamente produzida pelo sistema de justiça, conferindo-lhe aparência de normalidade e legitimidade (Carneiro, 2023).

Enquanto gramática colonial, a imparcialidade jurídica opera produzindo silêncios e apagamentos. Ao negar o lugar de enunciação dos sujeitos que produzem o direito, a neutralidade converte decisões situadas em verdades abstratas, legitimando desigualdades sob o véu da legalidade, “é o que está na lei e ponto”. Essa operação impede que experiências subalternizadas sejam reconhecidas como juridicamente relevantes, reforçando a exclusão epistêmica e material de corpos racializados.

A gramática da exclusão jurídica define, assim, os limites do dizível e do inteligível no campo do direito. Ao estabelecer quem pode falar juridicamente,

quais narrativas são autorizadas e quais experiências são descartadas, o mito da imparcialidade reafirma a colonialidade como racionalidade ainda vigente. Desconstruí-lo implica reconhecer o direito como campo de disputa epistêmica e política, abrindo espaço para epistemologias insurgentes capazes de tensionar e reconfigurar os sentidos do jurídico.

Se, na oralidade africana, a palavra produz vida, pertencimento e continuidade, no direito moderno a palavra frequentemente produz exclusão, distância e apagamento para as populações africanas e indígenas, revelando que a neutralidade linguística opera como uma das faces mais persistentes da colonialidade jurídica. Assim, da oralidade ancestral africana à linguagem técnica do direito moderno, evidencia-se que a disputa em torno da palavra nunca foi neutra, e é isso que precisa ser reconhecido. Se, nos saberes africanos e afro-diaspóricos, a linguagem constitui força vital, memória coletiva e vínculo comunitário, no campo jurídico moderno ela é progressivamente capturada, formalizada e instrumentalizada como tecnologia de poder.

Desvelar essa gramática implica reconhecer que o direito não é apenas um sistema de normas, mas um campo de disputas simbólicas e políticas, no qual a linguagem desempenha papel decisivo na produção de silêncios, hierarquias e desigualdades. É a partir dessa constatação que se torna possível tensionar o mito da neutralidade jurídica e afirmar a necessidade de epistemologias insurgentes capazes de reinscrever vozes negras como produtoras legítimas de sentido jurídico.

2.3 Da virada epistemológica para teoria constitucional

A entrevista de Thula Pires, intitulada “Direito em português: atuar além dos limites do sistema de Justiça”, realizada no âmbito do encontro “Equidade racial: desafios no Brasil contemporâneo”, constitui um marco fundamental para a compreensão crítica das engrenagens do direito como ele é no Brasil e oferece uma chave analítica para a introdução deste subcapítulo. Principalmente na seguinte fala:

Pra mim, só faz sentido pensar o Direito entendendo que a linha que divide a zona do ser e a zona do não ser impacta diretamente na construção desse Direito, e portanto, na construção de quem vai ser o sujeito de direito, qual vai ser o perfil através do qual toda a engrenagem jurídica vai se constituir. Como o Edson Cardoso falou pela manhã, as implicações dessas representações sobre o humano vão definir um lugar

de proteção, que não nos diz respeito, que não nos acolhe. Portanto, pra mim, não é mais o momento de falarmos de violação de direitos, nem de inefetividade das normas.

Ao refletir sobre a centralidade da linha abissal que separa a fanoniana “zona do ser” da “zona do não ser”, Pires (2021) evidencia que tal divisão não apenas estrutura as relações sociais, mas diretamente na própria conformação do direito, determinando quem é reconhecido como sujeito de direitos e quais corpos e experiências orientam a racionalidade jurídica dominante.

Nesse sentido, o direito não é nada mais que um produto histórico atravessado por representações racializadas, que delimitam espaços de proteção e reconhecimento aos quais a população negra, historicamente, não tem acesso. Assim, a crítica proposta por Pires (2021) desloca o debate do plano restrito das violações ou da inefetividade normativa, para evidenciar que o problema reside na própria arquitetura colonial do direito, fundada sobre exclusões constitutivas que refletem e reproduzem a colonialidade do poder.

É justamente por isso que o antropólogo Kabengele Munanga (2010), aponta que o nosso racismo é um crime perfeito. Tudo acontece exatamente como foi orquestrado para que acontecesse, já que aquilo que se vivencia cotidianamente nos territórios da “zona do não ser” não corresponde a uma mera falha na aplicação do direito, muito pelo contrário, à sua execução mais acabada, perfeita e eficiente, nos exatos termos em que foi concebido e para os sujeitos para os quais foi historicamente pensado.

Para Munanga (2016), o racismo é uma dupla morte: “Não vemos o carrasco do racismo porque ele não se assume como tal. Então é uma morte física e também da consciência do negro. A segunda se dá pelo silêncio, pelo não dito que impede que a vítima e a população tomem consciência de que o racismo existe”.

As categorias jurídicas, tal como estruturadas, operam prioritariamente em favor da zona do ser, enquanto, para a população negra, a violência, sobretudo, a estatal. Desse modo, os processos de elaboração normativa e, sobretudo, de aplicação do direito permanecem dissociados das experiências concretas de quem vive sob a gestão permanente da morte e da desproteção jurídica.

Pires (2021) destaca, nesse contexto, a necessidade de um esforço radical de autoinscrição, capaz de produzir categorias jurídicas situadas, forjadas a partir das experiências da população negra e aptas a responder às formas específicas de

violência que a atravessam. Exemplos como o tratamento conferido às ações afirmativas pelo sistema de justiça, em que decisões aparentemente favoráveis ocultam argumentos que reafirmam a negação do reconhecimento pleno da população negra como destinatária legítima da proteção constitucional.

Desta forma, é inequívoco que a colonialidade jurídica não se restringe à mera hierarquização dos saberes, mas se projeta de modo estrutural na produção dos sentidos que conformam o campo jurídico em suas mais variadas facetas, orientando suas racionalidades internas e demarcando os limites de sua inteligibilidade.

A transição do século XVIII para o século XIX constitui um período-chave da história mundial e da consolidação dos parâmetros que estruturam o direito moderno. É nesse contexto que se delineiam os fundamentos do vínculo entre direito e democracia na modernidade, marcando a superação dos modelos jurídicos tradicionais em direção a formas de organização pós-convencionais, nas quais a positivação do direito opera simultaneamente como mecanismo de abertura normativa e de autolegitimação do próprio sistema jurídico (Queiroz, 2021).

Nesse cenário, a arquitetura do direito constitucional é constituída a partir da convergência entre a ampliação da semântica dos direitos humanos e a emergência do sujeito moderno. Na modernidade, especificamente no processo histórico branco e europeu, em razão das transformações nos vínculos que articulam as esferas privada e pública (Hunt, 2009), o indivíduo passa a experimentar uma relação marcada por tensões com a coletividade, dando origem à noção de pessoa.

A categoria de pessoa humana configura, assim, como um dispositivo de diferenciação entre sociedade e indivíduo, no qual este passa a ser reconhecido como portador de uma interioridade própria e de pretensões de autonomia, capazes de impor limites à intervenção do poder político e à atuação do Estado (Queiroz, 2021).

O direito moderno, enquanto tecnologia de poder, elabora narrativas normativas e simbólicas que instituem critérios de pertencimento, ao mesmo tempo em que operam a identificação/padronização de sujeitos, mobilizam a gestão daqueles corpos e sujeitos que são posicionados como ameaça, inimigos internos ou, em última instância, como alvos preferenciais da intervenção punitiva e da violência estatal.

Entendendo o contexto latinoamericano, a compreensão do processo histórico de colonização da América Latina implica a necessidade de refletir acerca do impacto dessa relação de dominação no âmbito da construção normativo-jurídica do sistema-mundo (Mattos et. al., 2007, 5538).

Ainda, a construção do saber jurídico-científico dialoga intrinsecamente com a construção do sistema-mundo e com a universalização do universalismo europeu, que atribui valores humanistas sob a mácula colonialista até o atual estágio de evolução da ciência jurídica e seus aportes de defesa aos indivíduos (Mattos et. al, 2007, 540).

Para tanto, o Direito acaba sendo o meio pelo qual alguns atores jurídicos e legisladores passam a operacionalizar muitas das manifestas violações de direitos humanos, por isso a necessidade de questionar os processos constitutivos que configuram as negações, obstaculizações e apagamentos das subjetividades dos sujeitos (Ribeiro, 2021).

Nesse sentido, o constitucionalismo moderno, longe de operar apenas como linguagem de garantias, participa da construção simbólica de uma ordem jurídica fundada na exclusão da população negra e pobre. Nesse sentido, Sueli Carneiro ensina quando evidencia que o racismo é condição de possibilidade para o governo diferencial da vida e da morte: “agora é possível saber que a morte tem cor” (Carneiro, 2023, p. 77).

De acordo com Thula Pires (2018b), a construção discursiva do direito como universal, sintetizada na máxima segundo a qual “todos são iguais perante a lei”, opera como um mecanismo de ocultamento das desigualdades estruturais, ao mesmo tempo em que sustenta a ficção de um acesso homogêneo aos sistemas de justiça. A matriz liberal-burguesa que fundamenta o constitucionalismo - e, de forma mais ampla, o próprio direito moderno - revela-se incapaz de enfrentar os processos materiais de desumanização engendrados e continuamente reproduzidos pela matriz de poder moderna/colonial.

Conforme Pires (2018), o tratamento hierarquizado destinado à população negra persiste inclusive em experiências constituintes que se apresentaram como projetos de superação da lógica colonial. As constituições vinculadas ao denominado Novo Constitucionalismo Latino-Americano, por exemplo, destacam-se pelo reconhecimento dos povos ameríndios - avanço que deve ser reconhecido e celebrado.

Todavia, o reconhecimento dos direitos dos povos negros permanece marginal, quando não subordinado de maneira subsidiária à centralidade conferida aos direitos indígenas. A respeito desses silêncios reiterados no plano legislativo e constitucional, é fundamental considerar que é precisamente a partir da Constituição que se perpetua uma estrutura social-colonial de base escravista, responsável por hierarquizar identidades sociais e por reproduzir, simultaneamente, a subalternização da população negra e os privilégios da branquitude (Pires, 2018, p. 286).

A partir de múltiplos exemplos extraídos da legislação e da formulação das teorias jurídicas, é possível perceber que, embora frequentemente revestido de um discurso humanista, o sistema jurídico brasileiro foi estruturado, desde sua origem, para resguardar os interesses das classes dominantes, amparado por uma narrativa que exalta a suposta herança nobre e libertária da tradição europeia. Tanto a produção normativa dos períodos imperial e republicano quanto a atuação de juristas, legisladores e operadores do direito revelam práticas marcadamente racistas, manifestadas por meio de ações diretas ou omissões deliberadas no exercício das funções estatais (Bertúlio, 1989, p. 147).

À luz dessas reflexões, torna-se imprescindível reconhecer que a colonialidade jurídica atua simultaneamente na definição do que é compreendido como direito, bem como, da matriz que o estrutura e nos processos de produção legislativa, assim como nos momentos de concretização e aplicação das normas jurídicas.

Por isso, a lógica da inimizade deve ser compreendida como elemento constitutivo da racionalidade jurídica moderna, e não como desvio ou falha do sistema. Ao estabelecer categorias normativas abstratas de sujeito de direitos, o direito produz simultaneamente figuras jurídicas marcadas pela ausência, pela suspeição e pela periculosidade. Essas figuras, historicamente racializadas, são posicionadas fora do campo da proteção plena, sendo mais frequentemente objeto de controle, contenção ou eliminação.

Nesse sentido, apresenta-se o que Thula Pires e Ana Luiza Flauzina (2022) nomeiam por constitucionalismo da inimizade. As autoras destacam neste contexto, as heranças e influências constitucionais estadunidenses e francesas no desenvolvimento do constitucionalismo pátrio como traço fiel da manutenção do colonialismo no Brasil.

Assim, o desenvolvimento do constitucionalismo no Brasil se deu a partir da construção jurídica de inimigos internos, racialmente definidos, alcançando corpos negros e indígenas em múltiplas dimensões da atuação estatal, não se limitando ao âmbito do controle punitivo. Essa racionalidade não se restringe aos momentos de exceção e regimes autoritários, mas se mantém ativa também nos períodos institucionalmente reconhecidos como democráticos, evidenciando a permanência da lógica colonial no interior do Estado de Direito.

A construção do direito como um sistema universal, sustentada pela máxima de que “todos são iguais perante a lei”, operou e opera como um véu que encobre as desigualdades estruturais, ao mesmo tempo em que produz a ficção de um acesso equânime aos sistemas de justiça.

A matriz liberal-burguesa que informa o constitucionalismo e, de modo mais amplo, o próprio direito moderno revela-se incapaz de enfrentar os processos concretos de desumanização engendrados e continuamente reproduzidos pela matriz de poder moderna/colonial (Pires, 2018b, p. 467). Isso porque o constitucionalismo liberal se estrutura a partir de categorias aparentemente universais - como sujeito de direito, igualdade formal e cidadania - que emergem historicamente no interior do mesmo projeto civilizatório que organizou o mundo moderno a partir da colonização, da exploração econômica e da classificação racial da população.

Nesse sentido, a promessa de universalidade que sustenta o paradigma liberal convive, desde sua origem, com práticas sistemáticas de exclusão e hierarquização racial. Conforme assinala Thula Pires (2018b, p. 463), o tratamento hierarquizado dispensado à população negra persiste mesmo em experiências constituintes que se apresentaram como projetos de ruptura com a lógica colonial, evidenciando que a estrutura normativa e institucional do direito moderno permanece atravessada por padrões de poder que reproduzem desigualdades raciais.

A análise crítica da democracia moderna revela que sua constituição histórica não pode ser compreendida dissociada da experiência colonial. Longe de se apresentar como um projeto universal de inclusão e igualdade, a democracia se estruturou a partir de mecanismos de exclusão, hierarquização e violência que permitiram a convivência entre direitos formalmente garantidos e práticas sistemáticas de dominação.

Nesse sentido, a colonialidade não figura como um desvio ou uma anomalia da ordem democrática, mas como elemento constitutivo de seu funcionamento, operando na produção de sujeitos plenamente reconhecidos e de populações relegadas à condição de inimigos, descartáveis ou administráveis. Como as autoras aduzem: “Da penetração colonial à colonialidade contemporânea, “o ódio ao inimigo, a necessidade de neutralizá-lo, bem como o desejo de evitar o perigo de contágio, do qual ele seria o vetor” (idem, p. 84) tem orientado a atuação das autoridades coloniais e do Estado Constitucional.

A persistência dessas lógicas no interior dos regimes democráticos contemporâneos evidencia que as fronteiras entre democracia e colônia são porosas, sobrepostas e mutuamente constitutivas, de modo que os dispositivos coloniais de controle, exploração e desumanização seguem ativos mesmo sob a retórica dos direitos e da cidadania. Como citam as autoras Pires e Silva ao referenciarem Mbembe (2017):

Como ascendente da democracia, o mundo colonial não era a antítese da ordem democrática. Sempre foi o seu duplo ou, até a sua face noturna. Não há democracia sem o seu duplo – a colônia, pouco importa o seu nome e estrutura. Esta não é exterior à democracia nem está necessariamente situada fora de portas. A democracia contém em si a colônia, tal como a colônia contém a democracia, muitas vezes mascarada.”

Em diálogo com Frantz Fanon, é possível compreender que a face oculta da ordem democrática se ancora em uma ausência constitutiva: um direito que se funda a partir da negação do próprio direito e se afirma como norma por meio da exceção. A esse fundamento instável soma-se um vazio voltado à preservação da ordem, responsável por garantir sua continuidade. Ambos operam de forma articulada e são essenciais para que a democracia sustente a ilusão de oposição radical entre si e aquilo que define como seu exterior, ao mesmo tempo em que encobre os mecanismos internos de dominação que a atravessam (Mbembe, 2017, p.29-50).

Por outro lado, mas ainda na mesma conversa, observa-se um sentimento e ordem presentes em nosso ordenamento em “Políticas de inimizade”, quando Achille Mbembe (2017) aprofunda a reflexão sobre o desejo de construção do inimigo e a fantasia de extermínio que estruturam as dinâmicas contemporâneas de poder.

Ele aponta que existe uma busca por uma suposta limpeza étnica e racial no processo de reorganização demográfica do mundo que pode assumir formas concretas por meio de dispositivos securitários, expressos na multiplicação de muros, torres de vigilância e barreiras físicas, bem como em práticas sistemáticas de expulsão e genocídio que reafirmam o “princípio de separação”. A intensificação de uma “realidade mimética” associada à lógica da “guerra ao terror” funciona como elemento legitimador da violência, autorizando tanto o gozo simbólico da eliminação do inimigo quanto a normalização de sua captura, tortura e submissão a interrogatórios intermináveis. O conceito de inimigo mobilizado por Mbembe, nesse sentido, aproxima-se do entendimento schmittiano, no qual o antagonismo extremo constitui elemento fundante da dimensão política.

Nesse processo, o constitucionalismo opera como narrativa ambígua: ao mesmo tempo em que afirma princípios universais de dignidade, igualdade e liberdade, sustenta regimes jurídicos que toleram a produção de vidas descartáveis e matáveis. Essa ideia assim se materializa, a partir do diálogo entre Mbembe e Fanon, o primeiro evidencia os medos racializados e a lógica destrutiva que empurra sujeitos historicamente invisibilizados para a zona do não-ser⁹, a partir de uma fratura profunda em sua condição de humanidade.

Trata-se de um processo que Fanon (2008), em “Pele negra, máscaras brancas”, identifica como a “epidermização da inferioridade”, na qual a marca visível da cor da pele converte-se em signo de ódio e desumanização. Soma-se a isso a constituição de uma ordem jurídico-econômica responsável por estabelecer classificações hierárquicas rígidas, fixando limites intransponíveis que organizam a sujeição e a expropriação material.

Desta maneira, inseridos em um campo de dominação hierarquizado, os sujeitos coloniais são privados de agência política e reduzidos à sua dimensão

⁹ Frantz Fanon, psiquiatra e pensador antilhano, elabora as categorias de Zona do Ser e Zona do Não Ser inicialmente em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952), retomando-as e aprofundando-as em *Os Condenados da Terra* (1961). Sabe-se que a Zona do Não Ser corresponde ao espaço social e político produzido pela colonialidade, no qual populações racializadas são sistematicamente privadas de reconhecimento humano, tendo sua subjetividade, identidade e direitos negados. Nesse lugar, os sujeitos são convertidos em alvos de dominação, com suas vozes interditas e sua autonomia anulada, passando a existir sob a lógica da exploração e da violência contínua. A plena fruição de direitos, liberdades e garantias associadas à Zona do Ser só se sustenta, portanto, a partir da manutenção dessa exterioridade radical. A raça atua como tecnologia central dessa cisão, organizando de modo hierárquico e profundamente assimétrico a relação entre colonizadores e colonizados.

biológica, passando a ocupar um lugar residual e marginal no âmbito do político. Por isso, o emprego da força, legitimado como instrumento necessário à manutenção da hegemonia estatal, das relações de produção e do controle social, assume feições de extermínio físico e cultural, compreendido em sentido amplo.

Essa lógica se intensifica por meio do encarceramento em massa e de práticas institucionalizadas de violação de direitos humanos, das quais pretendo trazer no próximo capítulo. As relações de poder, assim, operam de modo a reforçar normas sociais preexistentes, ainda que permeadas por conflitos, a partir de processos desiguais de negociação e da aplicação diferenciada de mecanismos de sujeição dirigidos, sobretudo, a grupos humanos subalternizados.

É de extrema importância destacar que a categoria de amefricanidade, formulada por Lélia Gonzalez (2020), que constitui um marco orientador do pensamento das autoras, na medida em que propõe uma ruptura com a identidade hegemônica produzida pelo processo colonial, bem como, destacam o papel importante das mulheres negras e indígenas na resistência a esse processo.

É nesse horizonte que o constitucionalismo da inimizade propõe uma leitura que desloca o foco das exceções para evidenciar que as narrativas modernas se sustentam em julgamentos que buscam justificar a violência sofrida por populações negras na diáspora africana, quando, na realidade, as promessas da modernidade se enraízam justamente na força mobilizada contra esses corpos, seja nos regimes de comércio de pessoas escravizadas, seja nos processos contínuos de subalternização (Pires; Flauzina, 2022, p. 4).

A colonialidade jurídica revela-se, assim, na capacidade do direito de produzir sentido jurídico a partir da negação da humanidade plena de determinados grupos, consolidando uma gramática normativa que naturaliza a inimizade como fundamento tácito da ordem constitucional.

3. O Direito que fala pela boca da minha avó: da hierarquização do saber à voz encarnada

“Escrevo para os meus, mesmo sendo no nível do desejo. Pois é do cotidiano das classes populares que retiro o sumo da minha escrita. É desse meu lugar, é desse de dentro para fora”, que minhas histórias brotam” (EVARISTO, 2015)

Este capítulo propõe um deslocamento da crítica à hierarquização dos saberes jurídicos para o reconhecimento de outras formas de produção de conhecimento que emergem das experiências negras. Partindo da compreensão de que o direito moderno foi constituído a partir de critérios que historicamente desqualificaram saberes produzidos fora da tradição eurocentrada, busca-se evidenciar como memória, narrativa e experiência vivida também podem operar como formas legítimas de elaboração jurídica.

Nesse percurso, mobiliza-se a noção de escrevivência desenvolvida por Conceição Evaristo (1996/2009) como chave metodológica para aproximar o campo do Direito das narrativas que emergem da vida concreta e das memórias da diáspora.

A organização do capítulo segue um percurso analítico que se desdobra em diferentes momentos. No subcapítulo (3.1), discute-se a relação do campo Direito e Literatura, destacando como a produção literária negra pode operar como espaço de dignificação das experiências tradicionalmente subalternizadas e como expressão do poder criativo do povo preto. No subcapítulo (3.2), a escrevivência é apresentada como metodologia, articulando-a como insurgência epistêmica capaz de tensionar os limites tradicionais da produção do saber jurídico.

Na sequência, o subcapítulo (3.3) reúne um conjunto de escrevivências de violação de direitos elaboradas através de encontros oportunizados entre mim e minha avó, bem como, são trazidas passagens e trechos de contos afro-brasileiros que expunham situações concretas em que as promessas constitucionais de dignidade, igualdade e cidadania falham em alcançar a vida negra.

Este capítulo é o coração poético desta dissertação. Pelo menos, confirma o constitucionalista alemão Peter Häberle, no livro “Um diálogo entre poesia e direito constitucional”, quando sugere que a poesia persegue holisticamente analisar possibilidades, sempre com personalidade e singularidade.

Para Häberle, "alguns aspectos do Direito Constitucional são especialmente sensíveis à atividade criadora dos poetas" (Valadés, 2009, p. 183-184), por isso, aponta como exemplo prático, os enunciados de direitos fundamentais: "Os poetas proporcionam a dose suficiente de utopia que orienta o sentido da realidade constitucional". Em resumo, Häberle (Valadés, 2009, p. 185-186) associa a indeterminação própria da poesia - caminho possível para transformação de sentido - à indeterminação dos dispositivos constitucionais.

A Constituição Federal Brasileira de 1988 apresenta um elevado grau de abertura interpretativa, especialmente em razão de seu preâmbulo programático e da presença recorrente de conceitos jurídicos indeterminados, como dignidade, liberdade, bem-estar e a promessa de uma sociedade justa e solidária. Como se vê:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.

Esses enunciados não operam como comandos fechados, mas como imagens normativas carregadas de sentido, cuja concretização depende de leituras históricas, sociais e políticas. Nesse aspecto, a poesia poderia assumir função hermenêutica do Direito Constitucional. Sem que ensejasse em um ornamento retórico, perseguiria a poesia encarnada, tal como a que emerge das escrituras de Carolina Maria de Jesus e Conceição Evaristo, nas quais o texto é corpo, a palavra é experiência e a norma é atravessada pela vida. É na carne da existência preta que a Constituição revela seus limites, suas promessas e suas fraturas.

A linguagem constitucional aproxima-se da linguagem poética ao exigirem do intérprete um exercício constante de atribuição de significado. Assim como a poesia não se encerra em uma leitura única, a Constituição se constrói no encontro entre texto e realidade, sendo permanentemente recriada pelas experiências vividas, pelas disputas narrativas e pelos sujeitos que a interpretam e a reivindicam.

Contudo, quando essa aproximação é pensada a partir da racialidade e seus atravessamentos, a poesia deixa de ser metáfora e pode ser tornar um método. Refere-se a uma poesia encarnada, que emerge da fome, da superexploração, da violência, mas também da memória, da ancestralidade e da resistência.

Em Carolina Maria de Jesus, a palavra registra o cotidiano da exclusão e expõe a distância entre a promessa constitucional e a vida na favela. Em Conceição Evaristo, a escritura transforma experiência em categoria política, fazendo do texto um território de disputa por reconhecimento.

Nesse horizonte, a poesia encarnada opera como hermenêutica constitucional insurgente, revelando as zonas de silêncio da norma, tensionando sua pretensa universalidade e reinscrevendo no campo jurídico aquilo que

historicamente foi produzido como ausência. Interpretar a Constituição a partir dessas escrituras é reconhecer que o sentido constitucional não se restringe apenas aos tribunais e salas de aula, mas parte também dos corpos que resistem à morte social.

De acordo com Bizarria, a compreensão verdadeira não se faz sem paixão ou comunicação de sentimentos reais. “Nesse sentido, a poesia aguça a ampliação de uma perspectiva mais humanista, inclusive colaborando para humanização de procedimentos jurídicos, sociais, filosóficos, políticos, artísticos, entre outros”.

A poesia está vinculada ao direito e vice-versa. A Poesia e o Direito expressam paixões, todo poeta ou jurista são enamorados pelo saber, pelo descobrimento e pela reflexão. Conforme Dworkin (2005, p. 249), "Arte e Direito estão unidos, de algum modo, na filosofia":

O poeta e o jurista são seres criativos e perspicazes, pois com o uso da mente, simplesmente com papel e caneta nas mãos, podem criar com expertise o que não existe, com intuito de atender aos anseios do corpo social. Logo, são dotados do poder de transformar o mundo e alterar formas de pensar, de refletir, etc.

A formulação de Peter Häberle reforça a compreensão de que o Direito se expande quando se deixa atravessar pela literatura, uma vez que é no terreno do imaginário jurídico provocado e tensionado pelas narrativas literárias que se abrem possibilidades para a emergência de novos horizontes interpretativos.

Como observa François Ost, “entre o direito e a literatura, profundamente imbricados por seu enraizamento no imaginário coletivo, os jogos de espelhamento se intensificam, tornando difícil determinar, em última instância, qual desses discursos constitui a ficção do outro” (Ost, 2007, p. 24).

O problema, contudo, reside no fato de que esse imaginário não é neutro. Quando forjado sob o signo da colonização, delimita previamente o campo do possível, circunscrevendo a interpretação aos marcos de uma racionalidade que naturalizam hierarquias raciais, silenciamentos históricos e formas específicas de produção do saber. A ampliação hermenêutica, nesse contexto, tende a reproduzir os mesmos fundamentos que estruturam o modelo jurídico vigente, edificado sobre matrizes raciais excludentes e sobre a universalização de uma experiência particular como se fosse comum a todos.

Nessas condições, não se ultrapassa o já dado, apenas se reorganiza o mesmo dentro de novas formulações discursivas. Por isso, não basta uma abertura hermenêutica abstrata ou formal às múltiplas vozes da sociedade. É necessário deslocar os próprios critérios de produção do sentido jurídico, interrogando quem historicamente pôde falar como um intérprete legítimo da Constituição e quais experiências foram convertidas em silêncio.

Sem esse movimento de reconfiguração do imaginário constitucional, a promessa de abertura do Direito reduz-se a um gesto retórico, incapaz de confrontar suas bases estruturais e de produzir transformações efetivas na vida daqueles que permanecem à margem de sua proteção.

É nesse horizonte que a escrevivência se afirma como ferramenta epistemológica potente, capaz de estremecer as estruturas que produzem e perpetuam a deslegitimação de saberes historicamente subalternizados. É nisso que tenho acreditado: que narrar a partir do próprio corpo e da própria memória não é gesto literário isolado, mas ato político de produção de conhecimento.

Ao articular experiência, memória e linguagem, a escrevivência desloca os limites do dizível no campo jurídico, alargando o espaço do que pode ser reconhecido como saber legítimo. Isto porque, ela desafia a pretensa neutralidade da racionalidade jurídica e traz ao centro do debate constitucional aquilo que foi sistematicamente produzido como margem. Nesse movimento, além de vozes serem acrescentadas ao Direito, alteram-se os próprios critérios pelos quais o Direito decide seus locutores e seus protegidos.

Escrever o que se vive é, antes de tudo, um gesto de desvelamento, isso eu aprendi pequena. Pela palavra encarnada na experiência, torna-se possível expor, com precisão sensível, a falência material do pacto constitucional, ao mesmo tempo em que se afirma o poder criativo do povo preto como força produtora de juridicidade, isso eu aprendi mais velha.

Gestar e parir este trabalho revelou-me que a escrevivência é uma tática de resistência e de re-existência das mulheres negras. Um modo de permanecer, de reinventar o mundo e de dignificar os caminhos da pesquisa e das pesquisadoras que ousam romper com as formas consagradas de fazer ciência. Por isso, convocar o Direito a esse encontro, interpelá-lo, solicitar que se reveja, foi, sobretudo, fazer Direito, ainda que fora de suas molduras habituais, ainda que pela via da palavra que sangra, insiste e cria.

O saber produzido por mulheres negras foi sistematicamente apagado por meio do epistemicídio, invisibilizando e aniquilando nossas contribuições para a construção da sociedade. A partir da denúncia da exclusão sistemática da população negra da narrativa oficial, o conhecimento moldado por elites que transformaram os africanos escravizados em meros objetos e não sujeitos da própria trajetória, conforme Beatriz Nascimento (1977). Sua crítica atingia tanto os livros didáticos quanto as academias, que reproduziam um conhecimento eurocêntrico e racista. Assim nos diz em documentário:

A história do Brasil eu gostaria de dizer aqui uma frase do José Honório Rodrigues, que assim já se tornou quase uma frase, uma afirmação geral assim que a história do Brasil foi uma história escrita por mãos brancas. Tanto o negro, como o [indígena], povos que viveram aqui juntamente com o branco, não têm sua história escrita ainda. E isso é um problema muito sério, porque a gente frequenta a universidade, a escola, e não se tem uma visão correta do passado, da gente, do passado negro.

A contundência dessa afirmação revela que o problema não é apenas de ausência, mas de autoria e de perspectiva. Não se trata simplesmente de incluir personagens esquecidos em uma narrativa já estruturada, mas de questionar os próprios critérios que definiram o que poderia ser reconhecido como história legítima, reposicionando, por exemplo, as mulheres negras como sujeitas centrais da vida social, política e jurídica, não mais como objeto de tutela, mas como produtoras de memória, de saber e de normatividade.

Por isso, neste trabalho, não há afastamento do rigor jurídico, mas a assunção consciente da posição como jurista e poetisa. Reconheço a linguagem como campo de disputa e, justamente por isso, projeto nela a possibilidade de uma nova produção de sentido no Direito. No movimento de mobilizar narrativas outrora desvanecidas, entendo possível a ampliação do repertório discursivo do constitucionalismo, reabrindo seus significados a partir da experiência negra.

Reside no discurso da impessoalidade acadêmica uma das estratégias centrais de objetificação dos corpos historicamente subalternizados. Sob o manto da neutralidade e da pretensa objetividade científica, esses corpos raramente são reconhecidos como sujeitos produtores de conhecimento, sendo mais frequentemente reduzidos à condição de objetos de análise.

Segundo Guerreiro Ramos (1955, p. 215), somos pesquisados, classificados, interpretados e até fetichizados, a partir de uma narrativa construída

sobre o corpo hegemônico, temos nossas experiências despolitizadas e nossas vozes sistematicamente silenciadas:

Há o tema do negro e há a vida do negro. Como tema, o negro tem sido, entre nós, objeto de escalpelação perpetrada por literatos e pelos chamados 'antropólogos' e 'sociólogos'. Como vida ou realidade efetiva, o negro vem assumindo o seu destino, vem se fazendo a si próprio, segundo lhe têm permitido as condições particulares da sociedade brasileira. Mas uma coisa é o negro-tema; outra, o negro-vida. O negro-tema é uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso, ou de qualquer modo como um risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção. O negro-vida é, entretanto, algo que não se deixa imobilizar; é despistador, profético, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje.

Se o negro-tema foi historicamente dissecado, descrito e enquadrado pelas lentes de uma ciência que o transformou em objeto, mumificado nos museus da branquitude, a escrevivência afirma o negro-vida, aquele que narra a si, que se move, que escapa às categorias fixas e que produz sentido a partir da própria existência. Ela rompe com a tradição que fala sobre e inaugura um lugar de fala que pensa desde dentro.

Ao incorporar uma abordagem literária, artística e política, a escrevivência possibilita a reativação de memórias pessoais e coletivas, evidenciando a persistência de um ciclo histórico de opressão e, simultaneamente, afirmando a escrita como espaço de resistência, agência e reconstrução de sentidos. É por essa razão que este trabalho opta por esse caminho metodológico para iluminar histórias centrais para a compreensão da própria formação social, política e jurídica brasileira.

O processo de construção das narrativas que compõem esta pesquisa ocorreu ao longo de aproximadamente dez encontros realizados na residência de minha avó, Gilza nos anos de 2024 e 2025. Os encontros foram organizados de maneira não estruturada e conduzidos a partir de uma metodologia de escuta compartilhada, em que memórias previamente conhecidas por mim eram retomadas coletivamente, permitindo que ela reconstruísse acontecimentos, acrescentasse detalhes, corrigisse temporalidades e reorganizasse sentidos atribuídos às experiências vividas. A dinâmica metodológica partia, muitas vezes, de histórias já presentes na memória familiar, que eram reabertas pela oralidade e reelaboradas no decorrer das conversas, evidenciando o caráter processual e não linear da memória.

Durante os encontros, as narrativas eram registradas por escrito simultaneamente ao processo de escuta. Posteriormente, os textos produzidos retornavam à leitura e apreciação de minha avó, que realizava revisões, supressões, complementações e correções das narrativas elaboradas. Esse movimento de retorno ao texto ocorreu reiteradamente ao longo da pesquisa, de modo que as versões escritas passaram por múltiplas revisões até a consolidação da versão final incorporada à dissertação.

Tal procedimento buscou não apenas assegurar maior fidelidade às experiências narradas, mas também deslocar a lógica tradicional de autoria acadêmica individualizada, reconhecendo minha avó como sujeito ativo na produção, validação e organização das memórias apresentadas. Mais do que entrevistas conduzidas em sentido estrito, os encontros configuraram espaços de rememoração compartilhada, atravessados por afetos, silêncios, discordâncias e reelaborações contínuas.

Em diversos momentos, determinadas lembranças foram interrompidas, retomadas posteriormente ou reformuladas à medida que novas associações emergiam. Isso exigiu compreender a memória não como reprodução objetiva do passado, mas como elaboração viva, situada e atravessada pelas condições presentes da narrativa. Nesse sentido, a metodologia adotada afastou-se de uma perspectiva extrativista de coleta de informações, aproximando-se de uma construção dialógica da narrativa, comprometida eticamente com o cuidado, a escuta e a preservação da dignidade das experiências compartilhadas.

Os eixos temáticos que atravessaram os encontros concentraram-se especialmente em direitos existenciais e condições materiais fundamentais à manutenção da vida, tais como insegurança alimentar, moradia, saúde, educação, trabalho e planejamento familiar.

A recorrência desses temas revelou como a experiência cotidiana de mulheres negras pobres é marcada pela negociação permanente com a ausência, insuficiência ou seletividade da proteção estatal. Ao mesmo tempo, as narrativas evidenciaram a produção de estratégias próprias de sobrevivência, cuidado comunitário e resistência diante das múltiplas formas de precarização da vida.

Inspirando-me em trajetórias de autoras como Audre Lorde (2020), Gloria Anzaldúa (1987), Lélia Gonzalez (2020), bell hooks (2017) e Evaristo (2008; 2013), essa escrita de si busca contrapor-se à neutralidade acadêmica, propondo

narrativas que são simultaneamente pessoais, políticas e culturais (Gama et. al, 2021). Ao registrar vozes corporificadas e experiências cotidianas, as narrativas exploram estruturas de opressão epistemológica e possibilitam a criação de saberes situados, pluralizados e politicamente engajados (Gama et. al, 2021).

A autoetnografia constitui uma abordagem de pesquisa qualitativa que parte da análise crítica de experiências pessoais para refletir sobre práticas sociais mais amplas, articulando dimensões autobiográficas e etnográficas. Os autores Gama, Raimondi e Barros, apontam que se trata de uma metodologia que opera na intersecção entre o “auto” e o “etno”, buscando apreender essas dimensões de forma simultânea, relacional e não dicotômica, permitindo interpretar experiências individuais à luz de contextos sociais, políticos e culturais (Versiani, 2005; 2013).

Essa abordagem reconhece o corpo como um espaço central na produção de conhecimento, valorizando as especificidades e interseccionalidades dos sujeitos, e possibilita a construção de narrativas críticas, políticas e emotivas que engajam o leitor de maneira sensível, promovendo reflexões sobre diversidade, pluralidade epistemológica e justiça social (Gama et. al, 2021).

FIGURA 1:



A autora e sua avó Gilza Ramos, Rio de Janeiro (1999). Fonte: Acervo pessoal da autora.

Comentado [tr1]: Inserir fonte (por exemplo: Acervo Pessoal da Autora) abaixo da foto e, em nota, a descrição das pessoas que constam na foto. Sabemos que são vc e sua avó, mas é importante indicar, dizer o ano, o local, as informações que puder recuperar. O trabalho vai para o mundo e essas informações ajudam a dar o contexto

Como dito por minha avó: “agora que está escrito, pelo menos a gente pode guardar escrito e você lutar para não se repetir, eu já estou velha¹⁰”. No âmbito desta

¹⁰ Diálogo de Gilza Ramos (avó) concedida a Juliana Ramos Capossoli (neta). Rio de Janeiro, 08/2025.

pesquisa, o que se transforma não é a origem dessas narrativas, mas o gesto metodológico que as reinscreve. Opera-se a passagem da escuta à transcrição, da memória vivida à escrita analítica, sem que isso implique neutralização, domesticação ou distanciamento de sua potência política e epistêmica. Ao contrário, é precisamente essa potência que orienta a elaboração teórica, reafirmando a escrevivência como método comprometido com a produção de conhecimento situado.

Desta forma, recorro às minhas escrevivências sobre histórias que ouvi da minha avó, às narrativas de Carolina Maria de Jesus e às histórias de outras mulheres negras como forma de aproximar o Direito da vida concreta. Faço de um jeito que elas se sobreponham ao campo das ilustrações ou meros recursos retóricos, mas que sejam saberes capazes de produzir alguma normatividade, de questionar os limites do constitucionalismo moderno e de desestabilizar os pilares coloniais que estruturam o direito brasileiro. São histórias que sempre estiveram à margem do discurso jurídico, frequentemente classificadas como costume, informalidade ou simples experiência, mas que, na prática, organizaram vidas, sustentaram comunidades e produziram sentidos profundos de justiça. Um imaginário que não se constrói somente a partir da leitura do texto constitucional, mas também da experiência reiterada de ausência de direitos, da seletividade da proteção estatal e da necessidade permanente de invenção de estratégias de vida às urgências do viver.

É nesse movimento que me apresento nesta pesquisa como *outsider within*¹¹, nos termos formulados por Patricia Hill Collins (2016). Uma condição de quem ocupa espaços institucionais centrais sem jamais ser plenamente reconhecida como pertencente a eles, experiência que produz uma localização epistêmica singular, marcada pela tensão entre proximidade e estranhamento.

Outra chave importante para entender este trabalho é perceber a complexidade de ser uma mulher negra e pobre no Brasil. Isso a referida interseccionalidade explica, conforme Crenshaw, esse instrumento analítico aparece voltado à compreensão de como raça, classe, gênero, sexualidade,

¹¹ O conceito de *outsider within* pode ser traduzido como “estrangeira interna” ou “forasteira desde dentro”. Embora tais traduções venham sendo amplamente adotadas por pesquisadoras e pesquisadores no contexto brasileiro, opto, neste trabalho, por manter o termo em sua formulação original, de modo a preservar a complexidade analítica do conceito e o alcance crítico proposto por Patricia Hill Collins (2016).

nacionalidade, idade, capacidade, religião e cidadania estruturam relações de poder que se articulam, se sobrepõem e se produzem reciprocamente (Firmino; Severi; Pires, 2021, p.1). Assim nos ensina Collins (2019, p. 48):

As realidades das mulheres negras são negadas por todos os pressupostos nos quais se baseia o pertencimento pleno a um grupo: a branquitude como condição para integrar o pensamento feminista, a masculinidade como condição para integrar o pensamento social e político negro, e a combinação de ambas para fazer parte do setor dominante da academia. Impedidas de ocupar uma posição plenamente interna em qualquer uma dessas áreas de pesquisa, as mulheres negras permaneceram em uma situação de outsiders internas, como indivíduos cuja marginalidade proporcionou um ângulo de visão específico sobre essas entidades intelectuais e políticas.

Minha trajetória acadêmica foi forjada por essas histórias e conselhos de minha mãe e minha avó, atravessada desde cedo pela experiência reiterada de ser a “única negra” em colégios particulares, sempre na condição de bolsista. Essa circulação contínua por espaços de elite, sem jamais ser percebida como parte natural deles, me permitiu acessar instituições de prestígio, sem que isso implicasse pertencimento simbólico ou suspensão das marcas de raça, gênero e classe. Muitas vezes o colo da minha família sustentou a minha não-desistência. Se não fosse por mim, havia de ser por elas.

Como aponta Collins, o *outsider within* ocupa uma posição paradoxal: está suficientemente próximo das estruturas de poder para compreendê-las por dentro, mas distante o bastante para perceber suas contradições, violências e mecanismos de exclusão. Essa posição se dá a partir das relações de dominação racial, de gênero e de classe, e exige constante vigilância, tradução e autocontenção. “por algum tempo essa marginalidade pode ser uma experiência estimulante, embora muitas vezes dolorosa. Para alguns é debilitante... para outros é um estímulo para a criatividade (Lee, 1973: 64)”.

Em meu percurso, essa possibilidade se constituiu a partir de brechas institucionais abertas tanto por políticas de filantropia quanto pelas lutas históricas empreendidas pelo Movimento Negro, às quais registro meu profundo reconhecimento. Consciente de que minha presença nesses espaços não é fruto de concessão espontânea, mas de enfrentamentos coletivos anteriores, fiz questão de me engajar nos coletivos negros que integrei ao longo das graduações, compreendendo meu caminho como continuidade de uma luta que me antecede.

São também as mais velhas que tornam viável essa entrada, ainda que marcada pela precariedade e pela vigilância, em instituições que jamais nos imaginaram como sujeitas legítimas de produção intelectual e de autoridade epistêmica. Nossa presença ali é, antes de tudo, resultado de lutas por permanência, resistência e transmissão de saberes.

Essa localização ambígua me tornava intrusa nos dois mundos entre os quais gravitava sem efetivamente pertencer. A análise crítica desse percurso, no entanto, permitiu ressignificar essa experiência. Para o diálogo com a noção de *outsider within*, chamo para o debate, a ideia de dupla consciência (Ramos, 1955): a condição de quem reconhece seu lugar (corpo e mundo) e, simultaneamente, transita e espreita clandestinamente os espaços da branquitude. Diz bell hooks (1984):

ao viver como vivíamos, na margem, acabamos desenvolvendo uma forma particular de ver a realidade. Olhávamos tanto de fora para dentro quanto de dentro para fora... compreendíamos ambos.

Nessa, sempre nos coube usar uma máscara, às vezes, até tentar ser menos negro para passar despercebido. Pessoas negras sabem, há muito tempo, que circular nesses espaços exige performance, silêncio estratégico e leitura fina do ambiente, uma sabedoria para não sair expulso ou morto dos lugares.

Por isso, a importância de estratégias de sobrevivência mobilizadas por pessoas negras em espaços institucionais hostis, aprendendo os códigos, os rituais, as linguagens e as violências que estruturam esses espaços. É nesse gesto que se produz a astúcia política de quem compreende que, em determinados contextos, quando não é possível enfrentar frontalmente, é possível infiltrar, permanecer, acumular saber e deslocar sentidos.

3.1 Direito, Literatura e dignificação: o poder criativo do povo preto

A relação entre Direito e Literatura constitui hoje um campo consolidado de investigação interdisciplinar, que reconhece a linguagem, a narrativa e a imaginação como elementos centrais tanto da experiência jurídica quanto da produção literária. Embora o diálogo entre essas duas áreas não seja recente, o movimento conhecido como Direito e Literatura surgiu formalmente nos Estados

Unidos, tendo como marco inicial o artigo *A List of Legal Novels*, de John Henry Wigmore, publicado em 1908 (Trindade, Bernsts, 2017, p. 226).

Ainda assim, apenas a partir da década de 1970, esse movimento passou a adquirir maior relevância acadêmica, expandindo-se para além de uma curiosidade metodológica e afirmando-se como um campo crítico capaz de tensionar os limites do positivismo jurídico e da pretensa neutralidade do Direito (Söhngen, Diniz, 2021, p. 421).

Com o amadurecimento desse debate, o Direito e Literatura passaram a integrar um campo mais amplo denominado Direito e Humanidades, que abrange a intersecção do Direito com outras formas artísticas e expressivas, como o cinema, a música, as artes plásticas e o teatro.

Esse alargamento teórico e metodológico contribuiu para a consolidação institucional do movimento, refletida na criação de revistas especializadas, congressos universitários e conferências dedicadas ao tema, nos quais se reconhece que a articulação entre o jurídico e o literário não se dá por meio da simples sobreposição de campos, mas a partir de distintas dimensões analíticas que permitem múltiplas abordagens do fenômeno jurídico (Söhngen, Diniz, 2021, p. 422).

Nesse contexto, a literatura especializada identifica ao menos três vertentes fundamentais no campo do Direito e Literatura: o Direito da Literatura, o Direito como Literatura e o Direito na Literatura. O Direito da Literatura, conforme sistematizado por François Ost (2006), concentra-se nas relações normativas que incidem sobre a produção literária, sendo tradicionalmente uma perspectiva mais explorada por juristas.

A segunda vertente, o Direito como Literatura, desloca o foco para a análise do próprio discurso jurídico, compreendendo-o como uma forma específica de produção textual. Nessa perspectiva, investigam-se a retórica judicial e parlamentar, os estilos argumentativos dos advogados e magistrados e os modos de construção de sentido nos textos normativos e decisórios, frequentemente marcados por características dogmáticas, tautológicas e performativas. Essa abordagem permite a comparação entre os métodos de interpretação jurídica e literária e encontrou especial desenvolvimento nos Estados Unidos.

Por fim, a vertente do Direito na Literatura, que orienta o presente trabalho, constitui uma das abordagens mais recentes e, ao mesmo tempo, mais fecundas do

campo. Segundo Karam (2017), essa perspectiva atribui à literatura o papel de possibilitar uma compreensão ampliada da realidade social, uma vez que, ao explorar diferentes dimensões da experiência humana, as obras literárias abordam questões universais e favorecem reflexões críticas sobre os acontecimentos da sociedade.

A análise do Direito a partir da literatura mobiliza não apenas habilidades argumentativas e lógicas, mas também capacidades imaginativas e empáticas, permitindo uma apreensão sensível de situações humanas particulares, ao mesmo tempo em que revela a diversidade e a complexidade inerentes à vida social e às práticas jurídicas. Por isso, o Direito na Literatura investiga temas, dilemas éticos e problemas jurídicos representados em obras literárias, utilizando a ficção para humanizar o Direito, refletir sobre a justiça e explorar a relação entre poder e sociedade (Karam, 2017).

Nesse sentido, é importante destacar que certas narrativas literárias são tão importantes para a compreensão dos fenômenos jurídicos e sociais quanto grande parte dos manuais indicados. Além disso, a interpretação revela-se como um gesto inevitável e constitutivo tanto da experiência estética quanto da prática jurídica. Conforme assinala Streck, ao refletir sobre a recepção da linguagem literária e jurídica:

“Todo ato de recepção, em linguagem, em arte e em música é um ato de interpretação. Ler e aplicar é interpretar. Quando lemos – prosa, poesia, texto de lei –, procuramos compreender aquilo que temos diante de nós — a prosa, a poesia, o texto de lei — dando-lhe um contexto que seja a nós inteligível, atribuindo-lhe um lugar naquele mundo que já nos era mundo. George Steiner definia a interpretação como uma câmara de ecos, ecos de pressupostos históricos, sociais e técnicos que informam o reconhecimento do novo, relacionando-o com aquilo que já lemos ou ouvimos antes e as nossas expectativas em relação a essa forma de expressão nova que temos diante de nós. Vale para a arte, para a literatura, vale para o Direito. Estamos condenados a interpretar.”

As abordagens interdisciplinares no campo do Direito têm ganhado crescente espaço no debate acadêmico contemporâneo. Conforme aponta Trindade (2017), tais perspectivas ainda se apresentam como um campo em construção para muitos juristas brasileiros, sendo frequentemente recebidas com desconfiança e cautela, sobretudo por desafiarem métodos e leituras tradicionais ancoradas exclusivamente no Direito positivado.

Quando interrogado por Henrique Karam acerca da resistência dos juristas aos estudos em Direito e Literatura - resistência semelhante àquela enfrentada pela hermenêutica jurídica nas décadas de 1980 e 1990 - Lenio Streck oferece uma leitura crítica dessa recusa, associando-a ao apego do pensamento jurídico a certezas pré-fabricadas e à negação do estranhamento. Segundo o autor:

É claro que, no direito, falar em utopias e distopias provoca ruídos. Isso angustia o jurista. O problema é que por vezes ele sequer sabe que está angustiado. Por vezes ele nem quer enfrentar isso. Não quer o estranhamento. Por que os juristas gostam tanto de conceitos prontos, enunciados, súmulas? Porque isso lhes dá uma tranquilidade. É como voltar ao ventre da pré-modernidade, em que tudo está posto. Todas as cartografias asseguram a certeza. Respostas antes das perguntas, eis a terra prometida pelo pensamento dogmático do direito, herdeiro do velho positivismo. A literatura ajuda a existencializar o direito. Por isso, o que está sempre mais próximo da literatura é a hermenêutica. A angústia, para ser “tratada”, exige intermediação. Exige o outro. Não dá mais para fazer sacrifícios aos deuses. Agora estamos frente a frente com nós mesmos. Com nossos fantasmas. Com a existência nossa e dos outros. Deus morreu, e agora é que não podemos fazer tudo. Ou qualquer coisa.

A partir dessa reflexão, Streck evidencia que a literatura opera como um dispositivo de ruptura com a falsa segurança do dogmatismo jurídico, ao exigir do intérprete o enfrentamento da angústia, da alteridade e da própria condição existencial, deslocando o Direito de um lugar de neutralidade abstrata para um campo atravessado por conflitos, sentidos e responsabilidades éticas (Nogueira et. al, 2024).

Karam (2017) sustenta que a consolidação do Estado Democrático de Direito inaugurou uma série de tensões, especialmente no que diz respeito à efetivação e à proteção dos direitos fundamentais. Nesse cenário, o campo interdisciplinar do Direito e Literatura desponta como um espaço fértil para repensar as formas tradicionais de compreensão do jurídico, ao possibilitar leituras mais sensíveis acerca da condição humana e das complexidades que atravessam o Direito na contemporaneidade.

A literatura, em razão de seu caráter inventivo e não normativo, favorece a ampliação de sentidos e a abertura à pluralidade interpretativa, permitindo deslocar o olhar jurídico para além de respostas fechadas e contribuindo para uma compreensão mais ampla dos fenômenos jurídicos e sociais.

Dessa forma, há um compromisso de ampliar e tensionar os estudos no campo do Direito e Literatura, compreendendo essa interlocução não apenas como recurso metodológico, mas como estratégia político-epistêmica de humanização do jurídico. Ao promover o diálogo entre essas duas correntes científicas, busca-se desestabilizar a racionalidade jurídica hegemônica, historicamente marcada pela abstração, neutralidade e apagamento das experiências concretas de sujeitos racializados e generificados.

Cabe ressaltar, que sem a pretensão de me aprofundar no narrativismo, me interessam seus estudos, já que encontram fundamento nas teorias da linguagem e na filosofia contemporânea, especialmente a partir do chamado “giro linguístico¹²”. Ao reconhecer a centralidade da linguagem, tais campos passam a questionar seus próprios pressupostos, revelando o desgaste de práticas e categorias naturalizadas, movimento que dialoga diretamente com a concepção bakhtiniana de sentido como processo aberto, dialógico e situado (Marcon, 2023).

Nesse contexto, as narrativas assumem papel metodológico e epistemológico relevante, pois tornam os fenômenos mais visíveis e inteligíveis ao recorrerem a categorias desenvolvidas originalmente no campo da teoria literária. Conceitos como texto, discurso, retórica, intertextualidade e significante passam a ser mobilizados para além de seus domínios tradicionais, adquirindo novas funções interpretativas nas mais diversas áreas do conhecimento.

Sabe-se que especialmente desde a década de 1960, consolida-se uma produção teórica intensa nas ciências do texto, marcada pela compreensão de que tais categorias não devem permanecer restritas à análise literária, mas operar como ferramentas transversais de leitura da realidade social (Marcon, 2023).

É nesse cenário que se afirma o chamado giro narrativo (*narrative turn*)¹³, que possibilita uma abordagem transdisciplinar da produção de sentidos e reforça a compreensão da linguagem como espaço público compartilhado, e não como

¹² O “giro linguístico” foi responsável por deslocar a compreensão do sujeito para a noção de que o humano se constitui na e pela linguagem. Trata-se de um movimento na filosofia que enfatiza a importância da linguagem na compreensão do mundo e na filosofia em si. Os principais representantes desse giro foram Ludwig Wittgenstein, J.L. Austin e outros filósofos da filosofia da linguagem. Wittgenstein, em particular, argumentou que a linguagem é a base da filosofia e que o significado das palavras está intrinsecamente ligado ao seu uso na prática cotidiana.

¹³ O giro narrativo (ou virada narrativa) é uma abordagem teórica e metodológica que valoriza a narração de histórias, experiências e subjetividades como formas legítimas de conhecimento, especialmente na pesquisa social, educação e história. Ele reposiciona a experiência vivida como central para entender fenômenos, em vez de focar apenas em dados objetivos.

instrumento fragmentado ou exclusivo de cada área do saber. Assim, a narrativa passa a ser entendida como estrutura constitutiva dos discursos, das transformações e dos processos de conhecimento.

No âmbito jurídico, esse deslocamento teórico dá origem à Teoria Narrativista do Direito¹⁴, com destaque para as contribuições de Calvo González (1996), que compreende o Direito como uma forma específica de narrativa. Inserida no campo do Direito e Literatura, essa perspectiva permite a incorporação de categorias oriundas da teoria literária para a análise das práticas jurídicas e das narrativas produzidas pelo próprio Direito.

Aliada a Teoria Narrativista do Direito, observo com o devido recorte racial e de gênero, a escrevivência de mulheres emerge como um gesto de insurgência cognitiva e jurídica, ao narrar suas próprias histórias, essas mulheres produzem memória e conhecimento situado e formulam denúncias estruturais que evidenciam a permanência de um estado inconstitucional de coisas¹⁵, especialmente no que se refere à violação sistemática de direitos, à seletividade do sistema de justiça e à normalização da violência institucional.

Assim, a escrita quando utilizada como prática narrativa em primeira pessoa possibilita a reivindicação de dignidade, reconhecimento e justiça, capaz de refundar os sentidos do Direito a partir das margens. Muito antes de a escrevivência ser nomeada, pessoas negras já escreviam o Brasil a partir de uma leitura atenta de suas estruturas sociais, políticas e econômicas, utilizando a palavra como instrumento de observação, denúncia e intervenção.

Nesse horizonte, Maria Firmina dos Reis ocupa um lugar incontornável. Nascida no Maranhão, em 1825, foi ninguém menos que a primeira romancista brasileira, produzindo uma literatura que confrontava diretamente a ordem escravocrata e patriarcal do país. Em *Úrsula*, considerado um dos primeiros romances escritos por uma mulher no Brasil, Firmina rompe com a narrativa

¹⁴ A Teoria Narrativista do Direito, desenvolvida principalmente por José Calvo González, postula que o direito tem uma natureza narrativa, interpretando a justiça e as decisões judiciais como construções discursivas. Ela foca na coerência e consistência dos relatos dos fatos, e não apenas na aplicação de normas, propondo que a verdade processual é um produto narrativo.

¹⁵ O Estado de Coisas Inconstitucional (ECI) é um instituto criado pela Corte Constitucional Colombiana e declarado quando a Corte se depara com uma situação de violação massiva e generalizada de direitos fundamentais que afeta um número amplo de pessoas. O Supremo Tribunal Federal, no julgamento da medida cautelar na ADPF 347/DF, que trata sobre as condições desumanas do sistema carcerário brasileiro, inovou ao apresentar esse instituto ao ordenamento jurídico do país.

dominante ao conferir centralidade à experiência de pessoas escravizadas, deslocando o olhar moral e político da época. Durante o período abolicionista, reafirmou sua postura antiescravista com “A Escrava”, texto que explicita a violência estrutural da escravidão e denuncia sua naturalização social.

Para além da escrita literária, Maria Firmina também atuou de forma concreta na transformação da realidade brasileira, sendo compositora do hino da Abolição da Escravatura e fundadora da primeira escola mista e gratuita do Maranhão, defendendo a educação como eixo de emancipação e a igualdade racial e de gênero como projeto político. Sua obra e trajetória revelam que a escrita negra sempre foi uma forma de leitura crítica do Brasil e de enfrentamento direto às suas desigualdades fundantes.

Nessa mesma tradição de escrita negra comprometida com a leitura crítica do Brasil, Carolina Maria de Jesus ocupa um lugar central. Ao ser questionada sobre o motivo de escrever, Carolina respondeu: “Quando eu não tinha nada o que comer, em vez de xingar eu escrevia”. A escrita, para ela, era uma estratégia de sobrevivência diante da fome, da violência e do abandono estatal, não um ornamento ou um exercício estético descolado da realidade. Carolina era moradora da antiga favela do Canindé, na zona norte de São Paulo, catadora de materiais recicláveis e registrava seu cotidiano em papéis recolhidos do lixo, transformando restos descartados em testemunho histórico.

O diário de Carolina Maria de Jesus, publicado como Quarto de Despejo - Diário de uma Favelada (1960), expõe a dura realidade de uma mulher negra, mãe e favelada, marcada pela discriminação racial e pela pobreza extrema. Sua obra, revela a face estrutural da desigualdade no Brasil e permanece relevante, já que descreve uma realidade vivida por milhares de pessoas pretas e pobres até hoje. A escritora transformou sua experiência cotidiana em denúncia e crítica social, sendo tema da Unidos da Tijuca no Carnaval de 2026, celebrando sua luta e legado, com um samba que carrega os seguintes versos:

“Olhe em mim, eu tenho as marcas, me impuseram sobreviver. **Por ser livre nas palavras, condenaram meu saber.** Fui a caneta que não reproduziu, sina da mulher preta no Brasil”. [...] “A palavra é arma contra a tirania, sonhei sobre as páginas da vida, ilusões tolhidas no sistema algoz que tenta apagar nossa grandeza.” “Tira do meu verso a força pra vencer, reconhece o seu lugar e luta. Esse é o nosso jeito de escrever”

A potência criativa da literatura produz efeitos que atravessam os campos institucional, artístico e popular, como mostram as trajetórias recentes de autoras negras centrais à escrita de escrivência no Brasil contemporâneo. A escritora Ana Maria Gonçalves, autora do romance histórico “Um Defeito de Cor”, obra que reconstrói narrativas de mulheres negras escravizadas e suas genealogias afetivas e políticas, foi homenageada de maneiras diversas que ultrapassam o circuito exclusivamente literário.

“Qual a importância e o papel da literatura num país com tamanhas desigualdades sociais? “Ana respondeu: “Eu encaro a literatura como o lugar das possibilidades”, em entrevista a um grupo de doutorandas em Literatura da Universidade de Brasília (UnB). Para a autora, a Literatura possibilita “adentrar em outros universos com os quais nunca tivemos ou teremos contato direto”.

Além de ter seu livro convertido em enredo pela Portela no Carnaval do Rio de Janeiro, impulso que também impulsionou a circulação e as vendas da obra e ampliou seu alcance público e simbólico, a autora foi eleita a primeira mulher negra a ocupar uma cadeira na Academia Brasileira de Letras, um marco de representatividade institucional no campo literário brasileiro.

Ao mesmo tempo, este ano a escola de samba Império Serrano anunciou o enredo “Ponciá Evaristo Flor do Mulungu” em homenagem à escritora Conceição Evaristo para o Carnaval de 2026, celebrando suas escrivências e seu papel na produção de uma literatura que expande sentidos de identidade, memória e justiça, inscrita no imaginário cultural coletivo. Seu samba dizia assim:

“Se tempos atrás ecoavam vozes do porão, hoje reescrevo a história, poesia a despertar nas pretas mãos nos becos da minha memória. Meu verbo é ouro de aluvião. Meu verso é barro de artesão. Sou eu quem dá voz à caneta que silencia o fuzil. Me torno imortal no Livro Brasil. Malungo! Que Negro-Estrela possa ser reconhecido sem o choro de um futuro interrompido. Por todo preto, escrever! A gente combinamos de não morrer! Combinamos de não morrer! [...] É Kizomba de preta literatura! É escrita sem censura no Império a florescer! Casa de Preto também é Academia. Serrinha, ponciá Yalodê!”

Esses acontecimentos indicam como a literatura produzida desde experiências marginalizadas não apenas cria mundos de sentido e agentes narrativos, mas também redefine lugares de reconhecimento social e político,

demonstrando o poder criativo do povo preto como força constitutiva de outras formas de juridicidade, pertencimento e memória coletiva.

No regime jurídico moderno, a mulher negra é historicamente posicionada como sujeito administrado, destinatária de políticas públicas, objeto de tutela estatal e corpo traduzido em categorias técnicas que frequentemente silenciam a complexidade de sua experiência concreta. Sua dor é gerida, classificada e instrumentalizada por dispositivos institucionais que a enquadram como problema a ser resolvido, mas raramente a reconhecem como fonte legítima de produção de sentido e de normatividade.

Multiplicam-se discursos que pretendem definir o que precisamos, queremos ou podemos, enquanto se restringe o espaço para que falemos por nós mesmas. Nesse movimento, consolida-se uma tendência persistente de obscurecer o papel da mulher negra na formação da cultura nacional, não como força de trabalho ou símbolo folclórico, mas como produtora de conhecimento, de linguagem, de estética e de elaboração política.

Por isso, percebo que a escrevivência rompe com esse enquadramento ao deslocar a mulher negra da condição de destinatária do Direito para a posição de sujeita política narrativa. Ao escrever a própria vida e a vida coletiva, essas mulheres produzem memória, historicidade e futuro, recusando a lógica jurídica que as fixa na vulnerabilidade e na exceção. A narrativa, nesse contexto, não opera como ilustração do jurídico, mas como prática política autônoma, capaz de enunciar justiça sem pedir autorização ao Direito. A escrevivência instaura, assim, uma política da voz que transforma a experiência vivida em linguagem coletiva e insurgente, afirmando a mulher negra como autora de si, do mundo e de outros sentidos possíveis de juridicidade.

Nesse processo de escrita, lembro-me de uma fala de Maitê Lourenço, psicóloga e fundadora do BlackRocks Startups, que afirma: “Os negros sempre precisaram ser criativos. Com essa capacidade inovadora, vamos gerar os próximos unicórnios”. A criatividade, longe de ser um traço ocasional ou romantizado, sempre constituiu um pilar central da experiência negra no Brasil.

Diante de um cenário marcado por barreiras estruturais, negações contínuas e exclusões sistemáticas, foi essa capacidade de reinvenção que permitiu à população negra sustentar sonhos que, aos olhos da sociedade, pareciam lúdicos

demais, improváveis demais, ou simplesmente indevidos. Sonhar, nesses termos, nunca foi um gesto ingênuo, mas um ato político de resistência.

É a partir dessa compreensão que sou atravessada por uma memória que não é apenas familiar, mas histórica. Lembro-me da história que minha avó costuma contar sobre um dia exaustivo de trabalho, quando ainda criança acompanhava sua mãe, costureira de artigos de luxo. Voltavam para casa com roupas gastas, sentadas no bonde, ela e sua mãe, duas mulheres negras, moradoras de favela deslocadas naquele espaço.

Em determinado momento, minha avó apontou para um prédio residencial e disse, com a naturalidade de quem sonha: “Um dia vou morar em um desses”. A resposta foi imediata e violenta: uma bofetada atravessou seu rosto, acompanhada do riso debochado dos demais passageiros. O gesto traduziu a vergonha sentida pela mãe, mas também o limite social imposto àquela criança. Como sujeitas “daquelas”, no Brasil, poderia sequer desejar ocupar um apartamento como aquele? Não se podia sonhar, tudo era negado até no campo do desejo.

Ao articular Direito e Literatura, afirmamos a escrevivência como gesto político de dignificação e criação. As narrativas produzidas por mulheres negras operam um deslocamento radical no campo jurídico ao romper com a lógica da objetificação e da tutela, inscrevendo essas mulheres como sujeitas políticas ativas, produtoras de sentido, memória e futuro.

Nesse horizonte, a escrita emerge como prática de cuidado coletivo, reparação simbólica e imaginação política, capaz de enfrentar as violências do epistemicídio e da necropolítica onde o Direito estatal falha ou se omite. A escrevivência afirma o poder criativo do povo preto como força constitutiva de outros sentidos de justiça e de juridicidade, deslocando o centro da produção normativa para as margens historicamente silenciadas. Ao fazê-lo, não apenas tensiona os limites do sistema jurídico tradicional, mas inaugura possibilidades concretas de um Direito outro, plural e situado, comprometido com a vida, a memória e a dignidade como fundamentos políticos inegociáveis.

3.2 Escrevivência como método: memória, narrativa e insurgência epistêmica

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar,

desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também (EVARISTO, 2020, p. 30).

A noção de escrevivência foi cunhada por Conceição Evaristo, escritora atuante, ativista do movimento negro, no final da década de 1990, no interior de sua produção literária e intelectual como escritora negra brasileira, e desenvolvida de forma mais sistemática ao longo dos anos 2000, especialmente em seus ensaios e entrevistas. Mais do que a junção das palavras "escrever, viver e ver", a força de sua ideia não está somente nessa aglutinação. Aduz Conceição citada por Herminio (2022): "A escrevivência não é a escrita de si, porque esta se esgota no próprio sujeito. Ela carrega a vivência da coletividade." Por isso, emerge como uma categoria político-epistêmica, formulada a partir da experiência histórica das mulheres negras e de sua relação com a linguagem, a memória e a escrita. Apresenta-se como uma escrita que parte da experiência situada, mas que não se encerra no individual: ao escrever a si, colhe-se o entorno, as histórias próximas, as memórias coletivas e as marcas de uma existência atravessada por opressões estruturais.

O núcleo conceitual da escrevivência reside na afirmação de que a escrita produzida por mulheres negras é atravessada pela força histórica e política das experiências das mulheres negras escravizadas que as antecederam. Em sua concepção inicial, a escrevivência nasce como ato de ruptura. Evaristo a apresenta como uma resposta direta ao passado escravocrata e colonial, no qual o corpo e a voz das mulheres negras eram controlados, apropriados e silenciados. Se, naquele contexto, nem a voz lhes pertencia, a escrita torna-se um gesto de retomada, de posse e de reinscrição no mundo (Evaristo, 1996).

A escrevivência, assim, carrega uma dimensão profundamente política: ela desfaz imagens impostas, contesta narrativas hegemônicas e afirma a autoria negra feminina como produtora de história, de memória e de futuro. A importância da escrevivência para este trabalho reside justamente em sua potência de deslocar os critérios tradicionais de validade do conhecimento, especialmente aqueles que estruturam o campo jurídico. Conforme já apontado, O Direito, historicamente marcado por uma linguagem abstrata, impessoal e universalizante, construiu-se a

partir da exclusão sistemática de corpos, vozes e experiências negras, relegando-as ao campo do costume, da informalidade ou da irrelevância normativa.

Ao mobilizar a escrevivência como método e como chave de leitura, esta pesquisa reivindica a experiência vivida como fonte legítima de produção de conhecimento jurídico e de imaginação constitucional. A presença institucional de Conceição Evaristo em espaços acadêmicos de prestígio, mesmo com os contratempos, e “contra-nós¹⁶”, pode ser compreendida como um movimento de ampliação das reflexões inauguradas por Lélia Gonzalez (2020, p. 139-150), especialmente quando esta propõe a noção de pretuguês para evidenciar a constituição da identidade cultural brasileira a partir da incorporação de matrizes linguísticas africanas.

Ao deslocar a ideia de uma língua portuguesa pura e homogênea, como vimos, Gonzalez (2020) revela como a linguagem no Brasil é profundamente marcada pela experiência negra, desmontando hierarquias linguísticas que sustentam hierarquias raciais e sociais. Nesse sentido, o português falado no Brasil pode ser compreendido como um português profundamente africanizado, transformado cotidianamente por milhões de pessoas negras escravizadas e seus descendentes, por meio do trabalho, das práticas comunitárias, das tradições ancestrais e da luta política.

Nessa toada, faz-se central a contribuição da professora Fernanda Felisberto (2020, pg. 172), a tradição acadêmica ensinou que a produção de conhecimento deveria se afastar da experiência pessoal em nome de uma suposta objetividade científica. A escrevivência, ao contrário, tensiona esse pressuposto ao afirmar que a experiência, quando atravessada por marcadores estruturais de opressão, não compromete o rigor do conhecimento, mas o aprofunda.

¹⁶ Conceição Evaristo seria a primeira escritora negra da Academia Brasileira de Letras. Mesmo com a maior campanha popular da história, perdeu. Academia Brasileira de Letras elegeu Cacá Diegues para a cadeira número 7. Cacá vai substituir o cineasta Nelson Pereira dos Santos e derrotou outros dez candidatos, entre eles. Conceição Evaristo, a escritora negra que decidiu desafiar a instituição. Aos 71 anos, a mineira optou por uma espécie de anticandidatura e causou incômodo ao dispensar a bajulação habitual para ganhar votos dos imortais que frequentam o “clube de amigos”. Sua derrota era esperada: Evaristo entrou na disputa para expor a falta de representatividade negra e feminina na centenária academia. Recebeu apenas um voto. Cacá, 22, e Pedro Corrêa do Lago, neto de Oswaldo Aranha, outros 11 votos. A candidatura da autora, que publicou seis livros ao longo da carreira e já venceu o Jabuti, o mais tradicional prêmio da literatura brasileira, surgiu após uma provocação da jornalista carioca Flávia Oliveira. “Eu voto em Nei Lopes ou Martinho da Vila. Sem falar na Conceição Evaristo. ‘Tá’ faltando preto na Casa de Machado de Assis”, declarou ao colunista Ancelmo Gois no jornal O Globo em 25 de abril, ao lembrar o espaço vago na academia.

Nesse sentido, Fernanda Felisberto (2020, pg. 177) chama atenção para a ampliação do uso da escrevivência em diferentes campos do conhecimento, destacando seu deslocamento do campo literário para outras áreas da produção acadêmica:

Para tanto, o diálogo com a ensaísta Conceição Evaristo foi o nosso fio condutor, sendo importante marcar esse lugar da teórica, na tentativa de entender como este operador teórico, a escrevivência, vem a cada dia ganhando múltiplos sentidos dentro da academia, colocando a autora em diálogo com diferentes intelectuais que têm a experiência do racismo como eixo central de suas produções, seja no campo historiográfico-literário ou sociológico, entre outros, imbricado com as diferentes formas de opressão interseccional e de dominação, para refletir a prática em torno da escrita de mulheres negras, e mulheres oriundas de camadas populares, e o impacto desse fazer em suas produções/vidas.

Nessa direção, Felisberto (2020) aponta que Conceição Evaristo (2005) chama a atenção como a centelha da criação das mais velhas se propagou anônima e oralmente até as mais novas, e por isso, a importância da construção de novas latitudes teóricas no interior da academia constitui uma verdadeira reparação epistemológica e um gesto de ruptura com os regimes tradicionais de produção do conhecimento. Ao defender a inserção das escrevivências no mesmo patamar de legitimidade dos gêneros acadêmicos consagrados, a autora afirma uma revolução metodológica que convoca a autoria a se fazer presente em primeira pessoa, sem modalizações ou apagamentos. Como se vê (Silva, 2020, p.173 *apud* Evaristo, 2005):

Vejo esse uso recorrente como um condicionante de autoria segura, o que me leva, cada dia mais, a pensar a importância de ampliar o conceito de escrevivência, decodificando elementos de sua práxis textual, como um elemento de empoderamento frente ao texto convencional, criando, assim, uma rota alternativa, que concede fluidez à autoria discente frente às produções acadêmicas tradicionais, gerando uma autonomia e originalidade nesses trabalhos, abandonando temas “consagrados” requeitados.

Comentado [tr2]: Está sem referência

Aborda-se de uma escrita que não se limita ao plano textual, mas que mobiliza dimensões sensoriais e afetivas, reconhecendo que produzir conhecimento também é atravessar e elaborar experiências vividas. Nesse sentido, expurgar a dor por meio da escrita não significa reiterá-la, mas reconciliar-se com o presente, transformando memória, afeto e sofrimento em matéria legítima de reflexão crítica e criação epistemológica.

Ao incorporar as escritas de mulheres negras, o Direito é confrontado com aquilo que historicamente tentou apagar: a vida concreta, atravessada por raça, gênero, classe, memória e sobrevivência. Trata-se, portanto, de afirmar a escrita como um gesto de escrita que não apenas conta histórias, mas reorganiza o modo como o Direito escuta, reconhece e produz sentido.

Como vimos, há um projeto de morte em andamento. De acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2025), em 2024, a cada dez pessoas mortas pela polícia, oito eram negras. O levantamento também aponta que mulheres negras são a maioria entre as vítimas de feminicídio. O genocídio da população negra é uma chave interpretativa fundamental para a compreensão da formação e da atuação do Estado brasileiro. A partir dessa perspectiva, o genocídio deixa de ser entendido como um conjunto de eventos isolados ou excepcionais, passando a ser concebido como um elemento estruturante da política estatal, e o que isso tem a ver com escrita e uso da palavra?

De acordo com o que foi discutido no primeiro capítulo, à luz da necropolítica, o genocídio da população negra deixa de ser compreendido como fenômeno isolado e passa a ser entendido como parte de uma política contínua de gestão da vida e da morte, cujas raízes remontam ao passado colonial brasileiro. Tal dinâmica opera não apenas pela eliminação física - por meio da violência, do encarceramento e da precarização das condições de vida -, mas também pelo apagamento de saberes, memórias e produções intelectuais negras. Assim, a morte da população negra manifesta-se em múltiplas dimensões: material, simbólica, social e epistêmica.

A partir desse contexto, Larissa Couto (2023) aduz:

A história do povo preto é uma história de lutas por direitos, por casa, comida, condições dignas de vida, por espaços na sociedade, por poder escrever nossas histórias de lutas por liberdade em todas as suas faces. Dessas histórias herdamos e deixamos. Aprendemos a viver o presente entendendo que somos o futuro de um passado que sempre se reencena, que habita o agora.

Segundo Couto (2023, p. 26), a partir da experiência negra no Brasil colonial, as narrativas que pessoas pretas acumulam, em larga medida, histórias de morte, de reencenações cotidianas da lógica dos latifúndios e das casas-grandes, histórias cujo compromisso se ancora em valores pactuados com o genocídio, como veremos por exemplo, nas escritas que apresento das histórias da minha avó

nos subitens seguintes. Estamos diante da herança abundante de dor, continuamente obscurecida pelo racismo por denegação, que, conforme analisa Lélia Gonzalez, constitui um dos elementos centrais da sintomática da neurose social brasileira. Mas não nos limitamos a isso.

Ao reconhecer a palavra como forma de encantamento e compreender a escrita para além da lógica informacional, a escrita se apresenta como gesto capaz de dar forma ao indizível, de nomear aquilo que foi historicamente invisibilizado, negado ou esvaziado de vida (Couto, 2023, p.39).

Nesse horizonte, a escrita deixa de ser mero instrumento de registro para afirmar-se como experiência situada, encarnada na memória e atravessada por marcadores de raça, gênero e classe. É nesse movimento que, no próximo subcapítulo, apresento minhas escrevivências a partir da vivência de minha avó como produção legítima de saber, em que vida e palavra se entrelaçam como forma de resistência e reexistência.

3.3 Escrevivências de violação: quando a Constituição falha diante da vida negra

Fui então para o exercício da escrita. E como lidar com uma memória ora viva, ora esfacelada? Surgiu então o invento para cobrir os vazios de lembranças transfiguradas. Invento que atendia ao meu desejo de que as memórias aparecessem e parecessem inteiras (EVARISTO, 2017a, p. 11).

As escrevivências apresentadas neste subcapítulo são construídas a partir da oralidade e das memórias compartilhadas por minha avó, mulher negra nascida na Favela do Esqueleto, no bairro do Maracanã, no Rio de Janeiro no ano de 1943. Suas narrativas constituem fonte central de análise desta pesquisa como registros de experiências históricas atravessadas pela negação sistemática de direitos fundamentais.

A temporalidade perpassa sua infância, adolescência e início da vida adulta, a saber de 1943 a 1964. Durante o período de 1943 a 1964, em que as memórias de minha avó se situam, o Brasil vivenciava a vigência da Constituição de 1946, promulgada após o fim do Estado Novo e a redemocratização do país.

A Constituição então vigente, embora tenha assegurado determinados direitos civis e políticos, permaneceu atravessada por significativas limitações e contradições, sobretudo no que concerne às populações negras e periféricas. Com o Golpe Militar de 1964, instaurou-se no país um regime de ditadura-empresarial que perdurou até 1985, período caracterizado pela supressão de liberdades individuais e pelo enfraquecimento das garantias relativas aos direitos fundamentais. Nesse contexto autoritário, os direitos das populações historicamente marginalizadas, entre elas mulheres negras residentes em favelas, como minha avó, foram ainda mais negligenciados, em um cenário marcado pelo recrudescimento das estruturas de controle social e pela intensificação das práticas repressivas.

Os direitos fundamentais, tais como o acesso à educação, à saúde e à moradia digna, eram, na prática, reiteradamente negados a essas camadas sociais. Nesse sentido, muitos dos direitos cuja violação é narrada por minha avó em relação à sua infância e adolescência não apenas deixavam de ser efetivamente garantidos, como tampouco encontravam reconhecimento formal ou mecanismos de proteção adequados na legislação vigente. Como se evidenciará adiante, embora transformações institucionais relevantes tenham ocorrido ao longo do tempo, persistem continuidades estruturais que revelam a permanência de padrões históricos de exclusão.

Estrategicamente, ao apresentar essas histórias, as entrelaço com outros relatos oriundos da literatura afro-brasileira, especialmente aqueles presentes na obra “Quarto de Despejo” de Carolina Maria de Jesus (1960). Esse movimento não pretende incorrer em qualquer forma de essencialismo, tampouco sugerir uma experiência negra homogênea ou universal. A aproximação se justifica pela proximidade temporal das experiências narradas e pelas condições materiais semelhantes que atravessam esses relatos.

A temporalidade das vivências de Carolina Maria de Jesus abrange principalmente o período de sua infância e juventude na favela do Canindé, em São Paulo, entre as décadas de 1930 e 1940, quando enfrentava extrema pobreza e discriminação racial. As vivências registradas por Carolina Maria de Jesus, embora inscritas no campo literário, é retrato fiel de seu diário, que dialoga diretamente com a realidade social e jurídica enfrentada por mulheres negras no mesmo período histórico, permitindo ampliar a compreensão das dinâmicas de vulnerabilização e

resistência. Do mesmo modo, recorro a trechos de contos e escritos de Conceição Evaristo, cuja obra fundamenta metodologicamente todo este trabalho.

Cada escrevivência aqui apresentada será analisada à luz desses direitos, evidenciando como a Constituição e o direito, embora formalmente universais, operam de maneira desigual quando observados a partir das experiências concretas de sujeitos racializados e socialmente vulnerabilizados. Nesse sentido, as narrativas revelam que a igualdade perante a lei não se realiza de forma homogênea, mas é atravessada por marcadores de raça, gênero e classe.

Assim, este subcapítulo articula memória, oralidade e análise jurídica, utilizando a escrevivência como método para tensionar a universalidade abstrata do direito e evidenciar as múltiplas formas pelas quais a negação de direitos se materializa no cotidiano de mulheres negras. As histórias narradas não pretendem encerrar interpretações, mas abrir caminhos para uma compreensão mais situada, crítica e plural do constitucionalismo e da experiência jurídica no Brasil.

3.3.A – “A navalha e a travessia: escrevivências de uma linhagem insubmissa”

Gilza nasceu em 1943, num Brasil que ainda insistia em negar humanidade à maior parte de sua população negra. Filha de Jobertina e Astrogildo, veio ao mundo ocupando o lugar do meio, esse espaço quase sempre esquecido, onde não cabem nem os privilégios da primogênita nem os cuidados reservados à caçula. Teresa herdou o prestígio do primeiro nome; Dalva, a proteção e a doçura do último colo. À Gilza coube a invisibilidade e, com ela, a irresignação.

A primeira história que ouvi da boca de minha avó não começa nela, mas em sua mãe. Jobertina cresceu em Amaralina, Salvador, onde ser mulher negra significava aprender cedo que o mundo não oferecia garantias.

Diante da ausência do Estado e das poucas alternativas de existência digna, o casamento aparecia como uma promessa frágil de mobilidade, quase um bilhete de saída da margem. Aos quinze anos, foi prometida a um homem, esse que deveria chamar de noivo e agradecer por isso. Talvez, com o noivado acertado, pudesse sonhar com uma vida minimamente reconhecida como humana.

Mas a favela acordou com um boato falso e cruel. Diziam que Jobertina havia dormido com o noivo. A mentira se espalhou com rapidez, e à mãe de minha avó

foi colado o rótulo de mulher moralmente indigna. O mesmo homem que tentou, repetidas vezes, violentá-la, espalhou a história para afirmar sua virilidade diante dos outros. Um escândalo. Uma sentença.

No Brasil do início do século XX, a honra feminina era vigiada como um patrimônio social. Para as mulheres negras, a sexualidade era território de invasão, controle e punição. Sem leis que as protegessem, sem instituições que as escutassem, muitas foram empurradas a reivindicar a própria dignidade com o corpo. “Ela não ia deixar barato ou ela não era Jobertina”, repete minha avó, com a certeza de quem herdou essa força.

Criada por uma madrinha, filha de dois escravizados alforriados, capoeiristas, Jobertina aprendeu cedo que sua proteção vinha dos orixás e das próprias mãos.

Na capoeira, a navalha nunca foi apenas uma arma. Era um símbolo cortante da memória, extensão do corpo. Escondida na cintura, na boca, no pé, ela fazia parte da carne. Esse também foi um ensinamento passado. “Com uma navalha na mão, ela era mais forte que um homem”, diz Gilza.

Foi com a navalha que Jobertina decidiu interromper a violência. Atraiu o noivo para um lugar afastado, longe da cidade, prometendo o que nunca lhe foi dado. Pediu que ele se despisse devagar, com desejo e malícia. Não disse de qual malícia falava. Minha avó conta que a lâmina saiu precisa, milimetricamente posicionada na boca, direto para o pescoço desse homem nu. Um gesto rápido. Definitivo.

Navalhistas e capoeiras eram o temor da sociedade escravista. Pouco se sabe, oficialmente, sobre o uso da navalha na capoeira antiga. Alguns dizem que veio de Portugal; outros lembram que muitos africanos eram barbeiros-sangradores e dominavam o corte com precisão.

Coube à madrinha de minha bisavó, mais uma vez, garantir a continuidade da vida. Protegeu Jobertina da punição que certamente viria. Em um pedaço de papel, escreveu um nome e um endereço no Rio de Janeiro. Levou-a ao porto. Colocou-a na primeira embarcação. Não era fuga, era travessia.

Sem eira nem beira, foi já nesse novo cenário que a vida voltou a se oferecer.

Quando as noites de trabalho findavam, Jobertina ia dançar. Deixar seu corpo sentir a brisa da liberdade. Sentir seu corpo gingar numa roda de samba ou de jongo. Num certo samba na Urca, entre corpos que dançavam para esquecer e para sobreviver, Jobertina encontrou Astrogildo, um homem negro alto, mãos grandes e habilidade com os pés. O encontro se fez num afeto inesperado, em olhos que entrelaçavam intencionalmente e disso nasceu uma paixão. Do enlace entre uma baiana de coragem e de um mineiro curioso, em território carioca,

nasceu Gilza. Filha da travessia, do imprevisto e da busca insistente por uma vida que ainda fosse possível.

A escrivência elaborada acima, atravessada pela imagem da navalha e pela experiência da travessia, remete diretamente à escrita de Conceição Evaristo na crônica “Quantos filhos Natalina teve?”, na qual a autora constrói uma narrativa marcada pela contenção, pelo silêncio e pela memória guardada:

Foi quando, ao consertar o corpo para se afastar dele, ela esbarrou em algo no chão. Pressentiu, era a arma dele. O movimento foi rápido. O tiro foi certo e tão próximo que Natalina pensou estar se matando também. Fugiu. Guardou tudo só pra ela. A quem dizer? O que fazer? Só que guardou mais do que o ódio, a vergonha, o pavor, a dor de ter sido violentada. Guardou mais do que a coragem da vingança e da defesa. Guardou mais do que a satisfação de ter conseguido retomar a própria vida.

Em ambas as narrativas, o corpo da mulher negra é atravessado pela violência e, ao mesmo tempo, pela decisão radical de interrompê-la. Assim como Natalina, que ao esbarrar na arma do agressor transforma o gesto de fuga em um ato imediato de autodefesa, Jobertina mobiliza como resposta extrema diante da ausência absoluta de proteção social, jurídica ou comunitária. Matar não apareceu como escolha livre, mas como gesto-limite imposto pela necessidade de continuar viva. Seguimos com bravura.

Há, ainda, uma convergência decisiva no modo como ambas “guardam tudo só pra si”. Natalina foge e silencia, carregando consigo não apenas o ódio, o medo e a dor da violência sofrida, mas também a coragem da defesa e a possibilidade de retomar a própria vida. Do mesmo modo, Jobertina atravessa o silêncio como estratégia de sobrevivência. O que se guarda, em ambas as histórias, não é apenas o trauma, mas a travessia: a capacidade de seguir, de reinventar-se e de inscrever no corpo a memória de que resistir, muitas vezes, exige atravessar o indizível.

Vale ressaltar que a formação do constitucionalismo brasileiro revela, quando observada sob perspectiva de gênero e raça, que a proteção da vida e da dignidade das mulheres não foi um dado originário do sistema jurídico, mas uma conquista tardia e ainda em disputa. Durante grande parte da história republicana,

o ordenamento jurídico operou sob uma racionalidade patriarcal que naturalizava a violência masculina e relativizava a autonomia feminina.

A experiência constitucional brasileira revela que, até 1988, o constitucionalismo nacional foi majoritariamente excludente e pouco sensível às questões de gênero. Das sete Constituições brasileiras, três foram impostas em contextos autoritários (1824, 1937 e 1967/69), e mesmo aquelas promulgadas por assembleias constituintes não asseguraram, de forma consistente, a cidadania feminina (Girardi Fachin; Lu; 2025).

A Constituição de 1824 ignorou completamente as mulheres, concentrando-se na organização do poder imperial e convivendo com voto censitário e escravidão; a de 1891 ampliou formalmente direitos civis, mas não contemplou expressamente a igualdade de gênero; a de 1934 representou avanço ao reconhecer o voto feminino e prever alguma proteção trabalhista e à maternidade, ainda que sob forte marca maternalista; já as Cartas de 1937 e 1967, elaboradas em regimes autoritários, restringiram direitos e mantiveram proteção meramente residual, reiterando uma visão da mulher reduzida à condição de trabalhadora ou mãe. Em síntese, o constitucionalismo brasileiro, até a redemocratização, estruturou-se sob bases patriarcais, nas quais a mulher figurava como sujeito periférico ou tutelado (Girardi Fachin; Lu; 2025).

A chamada “legítima defesa da honra”, embora jamais positivada no Código Penal, foi reiteradamente acolhida pela jurisprudência como argumento apto a absolver homens que assassinavam mulheres sob a alegação de traição ou afronta moral. Apenas em 2021¹⁷, o Supremo Tribunal Federal declarou a inconstitucionalidade dessa tese, reconhecendo que ela viola frontalmente os princípios da dignidade da pessoa humana, da igualdade e do direito à vida. O reconhecimento tardio da incompatibilidade dessa construção com a Constituição evidencia que, por décadas, o sistema de justiça brasileiro atribuiu maior valor jurídico à honra masculina em detrimento da existência feminina.

¹⁷ Por unanimidade dos votos, o Supremo Tribunal Federal (STF) declarou inconstitucional o uso da tese da legítima defesa da honra em crimes de feminicídio ou de agressão contra mulheres. O julgamento do mérito da matéria, objeto da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 779. A tese da “legítima defesa da honra” foi utilizada em casos de feminicídio ou agressões contra mulher para justificar o comportamento do acusado. O argumento era de que o assassinato ou a agressão eram aceitáveis quando a conduta da vítima apresentou ferisse a honra do agressor. <https://site.mppr.mp.br/direito/Noticia/Tese-de-legitima-defesa-e-considerada-inconstitucional-pelo-Supremo-Tribunal>

A Constituição de 1988 inaugura, nesse cenário, um novo paradigma normativo ao eleger a dignidade da pessoa humana como fundamento da República (art. 1º, III) e ao afirmar expressamente a igualdade entre homens e mulheres (art. 5º, I). Além disso, ao estabelecer no art. 226, §8º, que o Estado deve criar mecanismos para coibir a violência no âmbito das relações familiares, o texto constitucional reconhece, pela primeira vez, a violência doméstica como problema jurídico-constitucional e como dever de enfrentamento estatal. Contudo, a distância entre previsão normativa e efetividade concreta permaneceu significativa.

A consolidação dessa proteção somente ganha densidade com a Lei nº 11.340/2006 (Lei Maria da Penha), que reconhece a violência doméstica como violação de direitos humanos, e com a Lei nº 13.104/2015, que tipifica o feminicídio como circunstância qualificadora do homicídio, reconhecendo que mulheres são mortas em razão do gênero. Os dados contemporâneos demonstram a gravidade estrutural do fenômeno.

Os dados recentes revelam a gravidade do cenário. Segundo o 19º Anuário Brasileiro de Segurança Pública (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025), 1.492 mulheres foram assassinadas apenas por serem mulheres - o maior número registrado desde 2015 - e houve 3.870 tentativas de feminicídio no período, representando aumento de 19% em relação ao levantamento anterior.

O perfil das vítimas evidencia a intersecção entre gênero e raça: 64% das mulheres assassinadas são negras; 71% têm entre 18 e 44 anos; 8 em cada 10 foram mortas por companheiro ou ex-companheiro; 64% dos crimes ocorreram na própria residência; e 97% dos autores são homens. No âmbito da violência doméstica, foram registrados 1.067.556 acionamentos ao número 190 apenas em 2024 - o equivalente a duas chamadas por minuto.

A violência sexual também apresenta padrão alarmante e reiterado, ocorrendo majoritariamente em contextos de proximidade e confiança, o que desmonta a narrativa do agressor desconhecido e revela a centralidade das relações de poder no interior da esfera doméstica e comunitária. Esses dados evidenciam que a violência de gênero não constitui evento episódico, mas estrutura social profundamente enraizada.

A mulher negra ocupa, nesse arranjo, posição de vulnerabilidade específica: historicamente hipersexualizada, socialmente desprotegida e juridicamente invisibilizada. Durante a escravidão, seu corpo era juridicamente apropriável; no

pós-abolição, a ausência de políticas públicas e a persistência do racismo estrutural perpetuaram a exposição à violência sexual e doméstica. A promessa constitucional de igualdade, embora fundamental, não foi suficiente para romper, de imediato, essa lógica histórica de abandono.

Nesse contexto, a análise jurídica das situações em que mulheres reagem à violência precisa considerar a dimensão estrutural da agressão. O Código Penal brasileiro prevê a legítima defesa como reação necessária à agressão injusta, atual ou iminente. Todavia, nos casos de violência doméstica reiterada ou de ameaça sexual continuada, a agressão não se apresenta como fato isolado, mas como estado permanente de vulnerabilidade.

A interpretação constitucional orientada pela dignidade da pessoa humana e pela proteção integral da mulher permite sustentar que a avaliação da culpabilidade não pode abstrair o histórico de violência, a omissão estatal e a desigualdade estrutural que circunscrevem o ato. Não se trata de legitimar a violência, mas de reconhecer que, em contextos de falência das instituições de proteção, a autodefesa pode emergir como já dito: “gesto-limite de preservação da própria vida”.

As mulheres negras das favelas historicamente aprenderam que sobreviver exige mais do que resistência silenciosa, exige estratégia. Diante da ausência de proteção estatal e da constante ameaça de violência, muitas precisaram criar mecanismos próprios de defesa inclusive mobilizando, de forma consciente, os estereótipos que lhes eram impostos. Em Quarto de Despejo, Carolina Maria de Jesus (1996) narra um episódio em que, ao ser ameaçada, assume deliberadamente a imagem de “perigosa” associada à favela para intimidar o agressor, como segue:

Fui na dona Juana, ela deu-me pães. Passei na fabrica para ver se tinha tomates. Havia muitas lenhas. Eu ia pegar uns pedaços quando ouvi um preto dizer para eu não mecher nas lenhas que ele ia bater-me. Eu disse para bater que eu não tenho medo. Ele estava pondo as lenhas dentro do caminhão. Olhou-me com desprezo e disse: — Maloqueira! — Por eu ser de maloca é que você não deve mecher comigo. Eu estou habituada a tudo. A roubar, brigar e beber. Eu passo 15 dias em casa e quinze dias na prisão. Já fui sentenciada em Santos. Ele fez menção de agredir-me e eu disse-lhe: —**Eu sou da favela do Canindé. Sei cortar de gilete e navalha e estou aprendendo a manejar a peixeira. Um nordestino está dando aulas. Se vai me bater pode vir. Comecei apalpar os bolsos.**

—Onde será que está minha navalha? Hoje o senhor fica só com uma orelha. Quando eu bebo umas pingas fico meio louca. Na favela é assim, tudo que aparece por lá nós batemos e roubamos o dinheiro e tudo que

tiver no bolso. —O preto ficou quieto. Eu vim embora. Quando alguém nos insulta é só falar que é da favela e pronto. Nos deixa em paz. **Percebi que nós da favela somos temido. Eu desafiei o preto porque eu sabia que ele não ia vir. Eu não gosto de briga.**

Assim, a trajetória normativa brasileira revela um movimento de transição: da invisibilidade jurídica das mulheres à afirmação formal de sua dignidade; da tolerância institucional à violência doméstica ao reconhecimento do feminicídio como expressão extrema do patriarcado; da naturalização do silêncio à construção de políticas públicas de enfrentamento. Contudo, os dados contemporâneos demonstram que a proteção constitucional permanece tensionada pela persistência do racismo estrutural e da desigualdade de gênero.

A tutela constitucional da mulher, portanto, não se esgota na proclamação abstrata da igualdade. Ela exige leitura feminista e interseccional capaz de reconhecer que a violência de gênero possui raízes históricas profundas e que a proteção da dignidade feminina demanda ação estatal ativa, políticas públicas eficazes e interpretação jurídica sensível às condições concretas de vulnerabilidade.

Somente assim a promessa constitucional de vida, liberdade e igualdade poderá deixar de ser enunciado formal para se converter em experiência material para todas as mulheres, especialmente aquelas que, historicamente, estiveram à margem da proteção do direito, mas isso Jobertina e Natalina já estavam carecas de saber.

3.3.B – “Saio da favela, mas a favela não sai de mim”

Minha avó nasceu onde a cidade fingiu não ver: na Favela do Esqueleto. Ficava no Maracanã, na zona norte da cidade do Rio de Janeiro. Tanto fingiu que houve um esforço descomunal para apagar todos os seus rastros e memórias.

Quando se pergunta hoje pelo Esqueleto, poucos sabem dizer onde foi, quem morou, como era. O nome da favela não vinha numa homenagem aos ossos humanos, ainda que assim pudesse. Vinha de um prédio. O Hospital das Clínicas da Universidade do Brasil, cuja obra logo foi abandonada, como foram abandonadas também as pessoas que ali passaram a viver e construir suas vidas.

Um dos prédios ficou de pé, inacabado, resto de concreto e promessa interrompida. Em volta dele, a favela nasceu.

O Esqueleto começou a crescer depois da construção do Maracanã em 1950. O terreno foi ocupado, as casas surgiram com o que dava. Gilza lembra dos jogos que se ouviam de longe, mas não se viam. O som da multidão atravessava os barracos, mas entrar no estádio não era permitido. Era para ouvir somente. E pobre nem tinha o que comer, ia ter televisão?

Ainda assim, ela se lembra daquele jogo homérico da Copa do Mundo feita para o Brasil ganhar. Lembra da esperança, de pessoas vestindo verde e amarelo, pensava que o Brasil ganhando e ela sendo brasileira deveria significar alguma coisa. Em 16 de julho de 1950, o Uruguai virou o jogo e venceu por 2 a 1. Gilza lembra da tristeza que foi. Lembra também de dividir um ovo para cinco pessoas naquele mesmo dia, e se acabar de chorar pela derrota do Brasil. Tem coisa que dói o coração.

Ela morava num barraco, daqueles que se dizia que era pobre, mas jeitosinho. Pobreza e sujeira não combinavam, já era pobre, tinha que ser limpo e organizado. No Esqueleto, as casas eram feitas com restos: madeira achada, pedaços do prédio abandonado, tudo servia e o povo carregava nas costas.

Gilza amava o Rio de Janeiro. Andava a pé até a Mangueira, tudo se fazia caminhando. Lembra até de correr da polícia sem saber direito por quê. Brincava, mas não podia ser só criança. Trabalhava, ajudava em casa, fazia o que precisava para ajudar sua mãe.

Até o dia em que acordou diferente. A mãe segurava o peito, com medo do coração sair pela boca e se espatifar no chão. Podiam sentir uma angústia que atravessava os quatro cantos da casa e dando-lhes a sensação de que seria um dia ruim. Podiam ouvir da janela: choros, gritos, ruídos e reclamações. A favela acordou com Gilza.

A polícia sempre aparecia no Esqueleto, mas dessa vez foi excepcional. Sem explicação, ela, a mãe e as irmãs foram colocadas para fora de casa. Jogadas na rua igual bicho. A polícia de Lacerda chegou com um caminhão de lixo enorme. “A gente às vezes era bicho, às vezes era lixo, era tudo, menos gente.” É assim que ela diz.

Ela lembra dos olhos da mãe, cheios de desespero, cobertos de água e ódio. Lembra que não deu tempo de pegar quase nada. Foram arrancadas dali para construir faculdade pra bacana. E faculdade serve pra quem? A quem recorrer naquela hora? Foram mandadas para longe, em Bangu, mais especificamente em

Vila Kennedy, deviam a partir daquele dia se reconstruir. Foram expulsas como quem empurra um problema para fora do mapa.

Naquele tempo, ela diz que pobre e preto não era sujeito de direito. Não sabia o que era sujeito, muito menos o que era direito.

A favela já não existia quando a história passou a ser contada pelas mães, filhos e netos daquela terra, mas a ferida ficou. Não tinha mais casa, só tinha o deslocamento, a lembrança e a dor da perda. Cada viela do Esqueleto saiu de Gilza, mas a favela nunca saiu dela. Assim ela sempre diz.

A favela do Esqueleto se formou a partir da ocupação de um prédio inacabado do antigo Hospital das Clínicas da Universidade do Brasil, cujas obras foram abandonadas ainda na década de 1930, restando apenas o “esqueleto” da construção. Com o passar dos anos, o edifício e o terreno ao redor foram sendo ocupados por famílias negras e pobres, dando origem a uma comunidade marcada por redes de solidariedade, trabalho informal e estratégias coletivas de sobrevivência. Em 1962, sob o governo de Carlos Lacerda, minha avó foi removida da Favela do Esqueleto, localizada no bairro do Maracanã, espaço que hoje abriga o campus da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

A remoção da Favela do Esqueleto integrou uma política mais ampla de erradicação de favelas em áreas centrais da cidade, intensificada durante os anos 1960 e posteriormente aprofundada no período da ditadura militar. Os moradores foram reassentados, em sua maioria, na Vila Kennedy, na Zona Oeste do Rio de Janeiro, como parte de um projeto que visava afastar populações pobres das regiões valorizadas da cidade, especialmente em função da construção da Avenida Radial Oeste. A Vila Kennedy tornou-se, assim, símbolo de promessas não cumpridas, precariedade urbana e deslocamento forçado, apesar de hoje ser reconhecida formalmente como bairro.

FIGURA 2:

Favela do Esqueleto, localizada na região do Maracanã, Rio de Janeiro nas décadas de 1940 e 1950. (Fonte: https://wikifavelas.com.br/index.php/Favela_do_Esqueleto)

Conforme apontado por Magalhães e Petti (2023), o termo “risco” passou a ser recorrentemente associado às favelas, seja em razão de supostas inadequações geomorfológicas, seja pela associação desses territórios à criminalidade e portanto, pessoas criminosas como habitantes, produzindo uma narrativa legitimadora da intervenção estatal. Somam-se a isso a ausência de informações claras, a produção de cenários de ruína e a utilização de formas de coerção física e psicológica, caracterizando múltiplas violações de direitos humanos.

No Dicionário de Favelas Marielle Franco, no verbete “Favela como margem, território da violência e território de negócios”, identifica-se que, desde o final do século XIX, as favelas passaram a ser socialmente construídas como problema higiênico, estético e moral, incompatível com o ideal de cidade moderna, limpa e ordenada. Esse enquadramento sustentou políticas voltadas à erradicação dos chamados “territórios da pobreza”, culminando no período conhecido como remocionista, entre 1968 e 1975, quando cerca de sessenta favelas foram destruídas no Rio de Janeiro, impactando aproximadamente cem mil pessoas (Burgos, 1998).

A política estatal de Lacerda estava alinhada a uma concepção desenvolvimentista que associava favela a atraso, desordem e ameaça moral, legitimando a destruição de territórios consolidados sob o discurso da integração urbana. Contudo, na prática, operava-se uma dupla violência: a ruptura dos laços comunitários e a expulsão territorial de populações majoritariamente negras e trabalhadoras para zonas desprovidas de infraestrutura, emprego e serviços públicos

adequados. A remoção não era apenas física, mas social e simbólica - um deslocamento que produzia desenraizamento e aprofundava a marginalização.

Essa lógica não se encerra no passado. Entre 2020 e agosto de 2025, o Brasil contabilizou 2.098.948 pessoas afetadas por despejos e remoções forçadas, segundo levantamento da Campanha Despejo Zero. O número abrange tanto pessoas efetivamente removidas quanto aquelas atingidas por ordens judiciais, ameaças de reintegração de posse ou deslocamentos administrativos sob justificativas diversas, como risco ambiental ou execução de obras públicas. A dimensão quantitativa revela que o despejo permanece como instrumento recorrente de regulação territorial, mesmo após o reconhecimento constitucional da moradia como direito social fundamental.

É nesse entrelaçamento entre passado e presente que a literatura de Conceição Evaristo oferece uma chave epistemológica fundamental. Ao narrar a experiência da remoção sob o ponto de vista de quem vive a violência do deslocamento, a autora explicita aquilo que os relatórios técnicos e os discursos oficiais silenciam: o território como espaço de sobrevivência e pertencimento. Em *Becos da Memória*, a personagem Maria-Nova observa o avanço dos tratores e reflete:

“Todos sabiam que a favela não era o paraíso, mas ninguém queria sair. Ali perto estava o trabalho, a sobrevivência de todos. O que faríamos em lugares tão distantes para onde estávamos sendo obrigados a ir? [...] Eram estes pensamentos que agitavam a cabeça de Maria-Nova, enquanto olhava o movimento de tratores para lá e para cá” (Evaristo, 2013, p. 71).

A inquietação de Maria-Nova ecoa a experiência vivida por Gilza na Favela do Esqueleto. Tal como a personagem, ela sabia das ausências materiais, das dificuldades diárias, da precariedade. Mas ali estavam também o trabalho próximo, os vínculos comunitários, as estratégias de sobrevivência e as formas de cuidado coletivo construídas ao longo do tempo. A ameaça da remoção não significava apenas perder uma casa; significava romper uma geografia afetiva e econômica cuidadosamente tecida no cotidiano.

Assim, a política de remoções deve ser compreendida como mecanismo de produção de morte social. Ao desarticular territórios negros e periféricos, o Estado reinscreve a colonialidade do poder na malha urbana, convertendo a cidade em espaço seletivo de cidadania. A permanência de números tão expressivos de pessoas

afetadas por despejos no período recente evidencia que a disputa pelo direito à moradia é, em última instância, disputa pelo direito de existir na cidade.

A análise das remoções urbanas sem a escuta dessas vozes produziria apenas uma narrativa pretensamente neutra, insuficiente para compreender a extensão das violações de direitos fundamentais envolvidas. Embora a Constituição Federal de 1988 reconheça expressamente a moradia como direito social no artigo 6º, bem como estabeleça, nos artigos 23, inciso IX, e 182, diretrizes para a política urbana e a promoção da função social da cidade, tais garantias não se materializaram de forma igualitária ao longo da história.

A dimensão histórica dessas políticas também se manifesta nas memórias de moradores que vivenciaram diretamente os processos de remoção. Nesse sentido, destaca-se o depoimento de minha avó, entrevistada em 12 de dezembro de 2025 pelo colunista Marcos Furtado, no jornal Extra¹⁸, no qual relata sua experiência de vida na Favela do Esqueleto. Seu depoimento resgata lembranças da comunidade e dos impactos das políticas de remoção sobre seus moradores. Seu relato constitui uma importante memória viva desse processo histórico, contribuindo para preservar narrativas frequentemente ausentes dos registros oficiais.

As memórias sobre a Favela do Esqueleto também foram mobilizadas em outras iniciativas de registro histórico. Nesse contexto, minha avó foi entrevistada em 30 de setembro de 2025 pelo babalawô, professor na UFRJ e ativista dos Direitos Humanos e da Liberdade Religiosa, Ivanir dos Santos, também nascido na Favela do Esqueleto. Em razão de ter deixado a comunidade ainda muito jovem, o pesquisador relata não possuir registros ou memórias mais detalhadas sobre o cotidiano da favela e de seus familiares naquele período. A entrevista teve como objetivo contribuir com a reconstrução dessas memórias para a elaboração de seu livro sobre violência policial, reforçando a importância dos relatos de antigos moradores como fontes fundamentais para a preservação da história da comunidade.

¹⁸ FURTADO, Marcos. Favela do Esqueleto: conheça a história da comunidade criada antes da Uerj e que conviveu com a Copa do Mundo de 1950. Extra, Rio de Janeiro, 12 dez. 2025. Disponível em: <https://extra.globo.com/blogs/corre-de-cria/coluna/2025/12/favela-do-esqueleto-conheca-a-historia-da-comunidade-criada-antes-da-uerj-e-que-conviveu-com-a-copa-do-mundo-de-1950.ghtml>. Acesso em: 10 mar. 2026.

Para tanto, a escrevivência é um contra-arquivo. que estremece a narrativa oficial da modernização e evidencia que a cidade foi construída sobre deslocamentos compulsórios de corpos negros. Ao colocar a experiência de Gilza em diálogo com Maria-Nova, inscrevemos a literatura como método e a memória como fonte legítima de saber jurídico.

3.3.C – “A água que carrego é mais pesada que a infância”

Na casa de Gilza não havia água encanada, nem esgoto, nem banheiro. A cidade passava longe dali. O cotidiano se organizava com o que existia: lata, buraco, valão. Tudo era feito assim. Não por escolha, por necessidade.

Gilza era pequena, mas já sabia o caminho. Levava a lata com tudo o que precisava ser descartado e caminhava até o valão. Não tinha vergonha, ou era assim que sua mãe falava e ela tinha orgulho de repetir para se sentir especial. Vergonha era coisa de quem podia escolher.

O mau cheiro fazia parte do trajeto, todo mundo fazia dessa forma. O corpo aprendia cedo que havia trabalhos invisíveis destinados sempre aos mesmos corpos. Aquilo lembrava uma história antiga do Brasil, repetida em outro tempo: os chamados tigres, homens escravizados que carregavam nos ombros os restos da cidade. O nome mudava, o século mudava, mas o serviço seguia colado ao corpo negro.

Depois, a mãe de Gilza abriu uma fossa de cimento dentro de casa. Um buraco firme no chão. Era ali que se faziam as necessidades, geralmente, de cócoras. A casa se moldava ao abandono.

A água vinha de uma bica da comunidade. Para tomar banho, cozinhar, beber, lavar roupa, tudo começava ali, dizem que a água é o elemento essencial para a sobrevivência de todos os seres vivos. Meio-vivos, meio-mortos, os favelados iam atrás dela.

Gilza carregava uma lata de vinte litros na cabeça, apoiada na rodilha, quando ela conta, faz com os braços o gesto que fazia para segurar o peso na cabeça. Rodilha é uma roda feita de pedaços de pano, trapos e linhas entrelaçadas para apoiar as mulheres no transporte dos fardos de palha, bilhas de água, cestos. Gilza ia e voltava. Não sabia explicar como conseguia, era uma menina muito magra, sentia-se fraca de fome quase o tempo todo. Ao fim e ao cabo, seu corpo dava conta do que a cidade não fazia.

Com o tempo, começou a levar água limpa na cabeça para outras casas. Ganhava uns trocados para ajudar sua mãe. Não via, mas ajudava o dia a acontecer. Tinha uns seis anos, talvez menos. Ser criança não era sinônimo de descanso. Era sinônimo de responsabilidade.

A água nunca chegou pela torneira, conta que só via essa mágica acontecer em casa de madame, “Por que lá em casa não podia ser como a casa de Dona Sofia?” “Tá ficando maluca, menina. Vira gente primeiro.”- sua mãe bravíssima lhe respondia.

O saneamento nunca veio como política pública. Veio como imprevisto. E enquanto o Estado falhava, Gilza crescia aprendendo que, para alguns corpos, viver sempre exigiu carregar mais do que se deveria. O peso de uma vida injustamente sobrecarregada.

A negação histórica do acesso à água potável e ao saneamento básico revela que a precariedade urbana no Brasil expressa uma estrutura racializada de distribuição da dignidade, que evidencia que a gestão da água e dos dejetos sempre esteve atravessada por hierarquias de raça e classe. Em Becos da Memória, Conceição Evaristo descreve o avanço dos tratores sobre a favela e a retirada das torneiras públicas em contexto de remoção e como esse contexto mobilizava a juventude da favela, como vimos acima:

“Cada vez mais os tratores ganhavam espaço, ganhavam terreno. Duas ou três torneiras públicas já haviam sido arrancadas incluindo as torneiras do ‘Beco Largo’, ‘Beco de Pai João’ e ‘Beco Escuro’”. A água, então, “rareava na favela”, e os meninos encontravam nova ocupação: buscar água para as lavadeiras e para os moradores que podiam pagar (Evaristo, 2013, p. 127).

A supressão das torneiras explicita que o controle da água opera como mecanismo de expulsão e disciplinamento territorial. Ao retirar o acesso ao recurso vital, retira-se também a possibilidade concreta de permanência. Situação semelhante aparece em Quarto de Despejo, ao narrar a dependência dos moradores da favela em relação às casas de alvenaria, Carolina registra: “Quando nós mudamos para a favela, nós íamos pedir água nos vizinhos de alvenaria”. A torneira do jardim que abastecia os favelados desaparece subitamente às ordens de Dona Ida

Cardoso (p. 48), revelando a precariedade de um direito condicionado à benevolência privada.

Em seguida, a Carolina expõe o custo financeiro e simbólico do acesso: “Já faz seis meses que eu não pago a água. 25 cruzeiros por mês. E por falar na água, o que eu não gosto e tenho pavor é de ir buscar água. Quando as mulheres aglomeram na torneira, enquanto esperam a sua vez para encher a lata vai falando de tudo e de todos. [...]” (p. 49).

Essa experiência dialoga com um passado mais remoto: o dos chamados “tigres”, homens africanos escravizados que, sobretudo no Rio de Janeiro do século XIX, transportavam manualmente os dejetos urbanos em barris apoiados sobre os ombros ou a cabeça. O nome advinha das marcas deixadas pelos líquidos que escorriam, formando listras sobre o corpo. Antes da implementação de sistemas de esgotamento sanitário, eram esses corpos negros que garantiam a aparência de higiene da cidade senhorial. A sujeira era deslocada do espaço nobre para o corpo escravizado. A abjeção material convertia-se em estigma social.

FIGURA 3:



Escravo tigre em pintura de Debret. (Fonte: <https://aventurasnahistoria.com.br/noticias/reportagem/a-infernal-vida-dos-escravos-tigre-obrigados-carregar-fezes-dos-senhores.phtml>)

Durante o Brasil Império, o país consolidou-se como o maior território escravagista do Ocidente, tendo recebido aproximadamente 5 milhões de africanos escravizados - cerca de 40% de todos aqueles embarcados para as Américas. Essa estrutura econômica e social sustentada pela escravidão não organizava apenas a produção agrícola, mas também o funcionamento cotidiano das cidades, inclusive no que dizia respeito à gestão dos dejetos humanos (Pereira, 2019).

Durante cerca de três séculos, foram eles os responsáveis pelo recolhimento e despejo da urina e das fezes de grande parte da população urbana. À época, a maioria das residências não possuía banheiros, água corrente ou qualquer tipo de instalação sanitária. As necessidades fisiológicas eram feitas em penicos e recipientes de metal ou porcelana, que permaneciam sob as camas ou em armários até a manhã seguinte. Posteriormente, o conteúdo era transferido para grandes tonéis, carregados nas costas por homens escravizados, que os transportavam até o mar, rios ou áreas afastadas, onde eram despejados.

Além do contato direto com os dejetos, o odor intenso fazia com que a população evitasse aproximação, reforçando a desumanização desses trabalhadores. Eram, em geral, escravizados pertencentes a senhores específicos ou homens que prestavam serviço a diversas famílias, gerando rendimento para seus proprietários ou para si próprios quando conseguiam negociar parte do valor recebido.

A prática era particularmente comum no Rio de Janeiro, então capital do Império, onde a proximidade do lençol freático na área central levou à proibição de fossas na chamada “cidade antiga”. Registros indicam a utilização dessa mão de obra na capital até a década de 1860. Em outras cidades, como Recife, o trabalho dos tigres persistiu até 1882. Há relatos de sua presença inclusive em localidades distantes do litoral, como Guarapuava, evidenciando que se tratava de uma prática disseminada pelo território (Pereira, 2019).

Em matéria da BBC News, Leo Heller, ex-relator especial da ONU para os direitos humanos à água e ao esgotamento sanitário, pondera que é difícil estabelecer uma relação direta entre a existência dos tigres e o atraso no saneamento. Segundo ele, a preocupação com o tema sempre existiu, mas nunca ocupou lugar central na agenda pública. O fim da escravidão eliminou formalmente a figura dos tigres, mas não superou a exclusão estrutural: “Os escravos se transformaram em negros pobres, de periferia, que também não têm acesso a saneamento”.

A modernização iniciada durante o reinado de Dom Pedro II, na década de 1860, marcou o começo da implementação de sistemas mais estruturados de saneamento na capital imperial, contribuindo para a redução gradual desse tipo de trabalho. Contudo, como ressalta o historiador Alain El Youssef, a abolição não significou inclusão social efetiva. O Estado brasileiro não garantiu condições

mínimas de sobrevivência nem inserção digna aos ex-escravizados, perpetuando desigualdades que se refletem até hoje (Pereira, 2019).

Quando Carolina Maria de Jesus diz: "Eu classifico São Paulo assim: O Palácio é a sala de visita. A Prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos", revela de forma contundente a marginalização das populações periféricas nas grandes cidades, a negligência das políticas públicas, especialmente no que diz respeito ao saneamento e à coleta de lixo, áreas em que as favelas frequentemente são esquecidas. Enquanto as áreas centrais e privilegiadas recebem infraestrutura de qualidade, as comunidades periféricas, onde residem as populações mais pobres, continuam a ser tratadas como espaços à parte, sem acesso adequado a serviços essenciais.

Dados recentes do Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento indicam que apenas cerca de 52% da população brasileira possui acesso à coleta de esgoto, sendo a carência mais acentuada em territórios periféricos e favelas, onde a população é majoritariamente negra. A permanência dessa exclusão revela que os vestígios do período colonial e imperial continuam estruturando o presente. Se antes eram os "tigres" que carregavam nos ombros os resíduos da cidade, hoje são majoritariamente populações negras e periféricas que vivem sem acesso pleno a redes de água e esgoto, evidenciando a longa duração de uma desigualdade construída historicamente.

A Constituição Federal de 1988 reconhece o saneamento como dimensão indissociável dos direitos à saúde, à moradia e ao meio ambiente equilibrado, vinculando-o ao princípio da dignidade da pessoa humana. Contudo, as narrativas de Evaristo, Carolina e Gilza demonstram que a universalização normativa não implicou universalização concreta. A água que rareia, a torneira arrancada, a fila que constrange, a lata equilibrada na cabeça de uma criança: todas essas imagens compõem uma mesma gramática de exclusão.

Assim, a negação do saneamento não pode ser compreendida apenas como insuficiência técnica ou orçamentária, mas uma ordem jurídica e urbana historicamente racializada, imbricado pelo racismo ambiental, na qual o acesso às condições básicas de vida foi distribuído de forma hierarquizada.

3.3.E – "O silêncio também tem cicatriz"

Gilza estudava no colégio Liceu de Artes e Ofícios. Ia para a escola com o sapato furado, recheado de jornal para tapar o chão que faltava. Já não havia mais como emendar, nem o sapato, nem ela. Um dia pediu à mãe um sapato novo. A resposta veio seca, sem rodeios: “Você pode comprar o sapato, mas não levar marmita”. Gilza escolheu comer.

Nas horas extras, trabalhava numa fábrica. Recebia o pagamento da semana e entregava o envelope fechado na mão de sua mãe, ela diz que nunca soube quanto ganhava. O dinheiro não era dela, era da casa e virava comida. Sonhar era coisa que cabia nos intervalos, nos suspiros do delírio.

Mesmo assim, teimosa, sonhava. Sonhava em ser promotora. Conta que, uma vez, viu um filme na casa da professora Leila Pinchelli. Um tribunal grande, bonito, desses que parecem existir só nos jornais, filmes e seriados nunca havia botado os pés em um. A personagem principal era uma promotora negra, que pelo caso ser muito difícil e nenhum outro promotor querer, ela se encarregava. Gilza se imaginou ali naquele tribunal, com aquelas roupas, falando firme e sendo ouvida. Achava que seria boa para o povo. Queria botar na cadeia os bandidos que ofendiam o negro, ela fala até hoje em tom de orgulho.

Mas como? Em sonhos. Ler não era seu forte... Ela e as irmãs ficaram muito tempo sem estudar porque precisavam ajudar a mãe, costureira, que atendia por Dona Baiana. As crianças ficavam pelas ruas, até o dia em que não dava mais para só brincar. O trabalho exigia. Ainda pequenas, carregavam peso, ajudavam na costura aos fins de semana. A mãe que ensinava os bordados, os modelos e cortes. Era aprendizado e sobrevivência misturados.

Gilza estudou até a quarta série. Depois passou um tempo num colégio interno, daqueles com freiras, que se propunham a pôr ordem, moral e Deus no coração. Para ela, o que chamava atenção no colégio, não era o estudo, era a comida. Lá Gilza diz que pintava muito, corria, sambava quando tocava o hino. Apanhava, mas também brigava. Batia nos outros alunos, ela diz que não sabia falar. Também era assim que sua mãe fazia em casa. A porrada era a comunicação oficial da casa. Gilza diz que era terrível, mas já que o ódio que sentia não lhe fazia uma pessoa boa, que ela fosse ruim. A verdade é que hoje, ela acha que era só vontade de ser vista.

Tantas histórias... lembra tanto da fome.

Ainda criança, ia pedir comida num bairro vizinho com seus amigos da favela, iam caminhando pela cidade com pés de fogo, até que passaram por uma mercearia que um português distribuía o que tinha. Polida como nunca, Gilza

pediu uma linguiça calabresa. Tinha fome e curiosidade de saber o gosto, ouvira que era boa pro feijão.

O português, achou por bem dizer àquela menina que só daria a linguiça, se ela sentasse no colo dele. Gilza foi para que as outras não cedessem aquela tortura, se achava mais forte, achava que o trauma até a via, mas não a encontrava. Gilza lembra até hoje do olhar daquele homem, lembra do corpo dele reagindo e o pavor do tempo que se arrastava naquele colo. Lembra de voltar para casa com a linguiça para a mãe cozinhar. A fome era maior que o nojo.

Virou uma prática, ele chamava as meninas. Para comer, tinham que sentar no colo dele. Lembra que seu nome era Macário. Um dia, revoltada e com a curiosidade sanada, Gilza conta que lhe deu uma panelada de tanto asco que estava. Desferiu a panela na cabeça daquele homem e correu. Aos 9 anos, não sabia o nome da violência que era sentar no colo de um homem velho, mas sabia muito bem que não era certo. O som da panela ecoou e a pancada vingou.

A trajetória abordada ocorrida em 1953, revela a violação sistemática de direitos fundamentais hoje assegurados pela Constituição Federal de 1988, especialmente o direito à educação, à alimentação, à proteção da infância e à dignidade humana. O trabalho infantil, a evasão escolar por necessidade econômica e a exposição precoce à violência sexual demonstram como a infância negra e pobre foi historicamente destituída de proteção estatal. Embora a Constituição estabeleça a educação como direito de todos e dever do Estado e da família, bem como imponha prioridade absoluta à proteção de crianças e adolescentes, a experiência narrada evidencia que esses direitos não se realizaram de forma universal.

A Constituição da República de 1988 estabelece, no art. 6º, a educação como direito social fundamental, e no art. 227 consagra o dever da família, da sociedade e do Estado de assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito à vida, à dignidade, à alimentação, à educação e à proteção contra toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão. No entanto, a realidade vivida por pessoas pretas no mesmo contexto em que vivia minha avó revela a distância entre norma e efetividade.

O ECA reforça a proteção integral, reconhecendo crianças como sujeitos de direitos e proibindo qualquer forma de exploração do trabalho infantil, salvo na condição de aprendiz a partir da idade legal. A Consolidação das Leis do Trabalho,

após sucessivas reformas e adequações constitucionais, fixa a idade mínima para o trabalho em 16 anos, salvo na condição de aprendiz a partir dos 14 (posteriormente ajustada para 14 e depois 14/16 conforme mudanças históricas; hoje, aprendiz a partir de 14/16 conforme regulamentação).

Em 2024, o Brasil registrou 1,650 milhão de crianças e adolescentes (5 a 17 anos) em situação de trabalho infantil, representando 4,3% dessa população, com um leve aumento de 2,1% em relação a 2023. Embora tenha ocorrido uma queda de 21,4% desde 2016, o trabalho infantil permanece um grande desafio, com uma predominância de adolescentes de 16 a 17 anos (15,3%) e uma alarmante maioria de vítimas negras (66,3% dos casos), de acordo com dados recentes do IBGE e do Ministério do Trabalho (2024).

Esse cenário está profundamente relacionado às desigualdades estruturais do país, em que a intersecção entre raça, renda e território define os grupos mais vulneráveis. As crianças negras e periféricas continuam sendo as mais afetadas, refletindo a perpetuação de um ciclo de marginalização social e econômica que impacta diretamente seu acesso a direitos básicos e a oportunidades de desenvolvimento.

No campo da violência sexual, o cenário é igualmente alarmante. Segundo o 19º Anuário Brasileiro de Segurança Pública (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025), foram registrados 87.545 casos de estupro e estupro de vulnerável em 2024. Desse total, 77% das vítimas tinham menos de 14 anos, 66% das ocorrências se deram dentro de casa, 88% das vítimas eram do sexo feminino e 56% eram negras. Além disso, 46% dos autores eram familiares e 20% parceiros ou ex-parceiros íntimos. Tais dados evidenciam que a violência sexual incide majoritariamente sobre meninas, especialmente negras, e ocorre predominantemente no espaço doméstico, revelando a complexidade das dinâmicas de poder, dependência e silêncio que dificultam a denúncia.

A Constituição de 1988 e o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei nº 8.069/1990) determinam que a criança deve ser protegida contra toda forma de exploração sexual. Mais recentemente, a Lei nº 13.431/2017 instituiu o sistema de garantia de direitos da criança e do adolescente vítima ou testemunha de violência, estabelecendo protocolos de escuta especializada e depoimento protegido. No entanto, a história de Gilza remete a um período em que o silêncio era regra e a violência permanecia circunscrita ao âmbito privado, invisível ao poder público.

Sob a ótica jurídica contemporânea, o Código Penal tipifica, em seu art. 217-A, o estupro de vulnerável como qualquer ato libidinoso praticado com menor de 14 anos, independentemente de consentimento. A Lei nº 13.431/2017, por sua vez, instituiu o sistema de garantia de direitos da criança e do adolescente vítima ou testemunha de violência, estabelecendo mecanismos de escuta especializada e depoimento protegido. Ademais, a Lei nº 13.010/2014 (Lei Menino Bernardo) proibiu o uso de castigos físicos ou tratamento cruel na educação de crianças e adolescentes, reconhecendo que a violência não pode constituir método pedagógico legítimo. Ainda assim, a permanência de elevados índices de violência revela que a existência de arcabouço normativo robusto não assegura, por si só, a transformação das práticas sociais.

A evasão escolar, por sua vez, conecta-se ao direito à educação não apenas como acesso, mas como permanência e qualidade. A Constituição e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/1996) estabelecem a obrigatoriedade do ensino básico e a responsabilidade estatal pela oferta gratuita. Contudo, fatores como fome, necessidade de trabalho e violência doméstica são determinantes sociais que interferem diretamente no percurso educacional. Nessa esteira, a fome produz vulnerabilidade extrema, capaz de abrir espaço para abusos; como o trabalho infantil compromete o desenvolvimento educacional; e como a violência doméstica e sexual deixa marcas que não aparecem em estatísticas, também, Carolina Maria de Jesus, em duas passagens distintas em seu livro, relata como a fome e a impossibilidade de garantir o mínimo à filha atravessam a maternidade e a infância de forma estrutural:

[...] Aniversário da minha filha Vera Eunice. **Eu pretendia comprar um par de sapatos para ela.** Mas os custos dos generos alimentícios nos impede a realização dos nossos desejos. Atualmente somos escravos do custo de vida. **Eu achei um par de sapatos no lixo, lavei e remendei para ela calçar** (JESUS, 2015, p. 11). Como é horrível levantar de manhã e não ter nada para comer. Pensei até em suicidar. Eu suicidando-me é por deficiência de alimentação no estomago. E por infelicidade eu amanheci com fome. Os meninos ganharam uns pães duro, mas estava recheado com pernas de barata. Joguei fora e tomamos café puro [...] (JESUS, 2015, p. 99).

Não tinha papéis nas ruas. **E eu queria comprar um par de sapatos para a Vera.** (...) Segui catando papel. Ganhei 41 cruzeiros. Fiquei pensando na Vera, que ia bradar e chorar, porque ela quando não tem o que calçar fica lamentando que não gosta de ser pobre. Penso: se a miséria revolta até as crianças (JESUS, 2015, p. 56).

Sob a perspectiva constitucional, o princípio da dignidade da pessoa humana (art. 1º, III, da Constituição) opera como eixo hermenêutico integrador de todos esses direitos. Contudo, a dignidade não se realiza apenas por meio de previsão normativa, exige políticas públicas articuladas nas áreas de educação, assistência social, segurança alimentar, proteção contra a violência e promoção da igualdade racial e de gênero. A ausência ou insuficiência de uma dessas dimensões fragiliza as demais, perpetuando ciclos intergeracionais de exclusão.

Assim, a análise conjunta de dados empíricos, marcos normativos e narrativas literárias permite compreender que a proteção integral da criança, embora formalmente assegurada pelo ordenamento jurídico brasileiro, permanece tensionada por desigualdades socioeconômicas e raciais históricas. O constitucionalismo de 1988 instituiu bases mais sólidas para a defesa da infância; entretanto, a efetividade desses direitos depende do enfrentamento estrutural da pobreza, do racismo e das violências que continuam a incidir, de forma desproporcional, sobre meninas negras e crianças em contextos de vulnerabilidade social.

3.3.F – “Eu quero sua filha de papel passado”

Gilza ainda era criança quando a possibilidade de outra vida apareceu. Não era após a morte, ainda bem. Era uma vida nova que não vinha como promessa explícita de bem viver, mas parecia um cuidado diferente.

Um casal de judeus a observava há algum tempo. Viam Gilza sempre ao lado de sua mãe, acompanhando-a no trabalho, uma menina serelepe, engraçada e simpática. Eles eram donos de uma fábrica de casacos de pele e a mãe de Gilza costurava para eles. Jobertina, sua mãe era a melhor costureira que tinha, costurava como ninguém. Gilza achava todas aquelas roupas lindas, escondida, vestia os casacos, acreditava ser rica na fração de segundos que vestia aqueles trajes. E lógico, longe dos olhos responsáveis e mãos pesadas de sua mãe. Aquelas peles, aquelas roupas, o cheiro diferente daquele lugar.

Um dia, ofereceram para que Gilza fosse à casa do casal. Para se divertir, comer melhor e brincar com novos brinquedos. A mãe ficou feliz, mas triste também. Queria que as outras filhas fossem junto. Gilza, muito contente insistiu para ir, e sua mãe deixou.

Naquele dia, Gilza comeu coisas que nunca tinha comido, brincou de boneca, riu alto até se esquecer que era pobre. Sentiu um conforto estranho, novo... Seu coração foi invadido pelo refrigério de uma seda leve. Uma pele de raposa. No fim da tarde, chorou. Chorou copiosamente de culpa. Como se atrevia a viver o luxo sem sua mãe e suas irmãs. Como elas haveriam de estar naquele momento em que ela deitava e rolava de prazer. Queria todas ali com ela vivendo uma nova vida.

A visita virou rotina e o casal sempre a buscava. Gostavam do entusiasmo de Gilza, dos olhos brilhantes dela com o novo, da felicidade em prover o único e salvar aquela menina de sua própria dura realidade. Penso que podia ser o ego branco dotado de retórica de salvação ou mesmo o pesar de tanto explorar Jobertina; vovó não acha ou lhe dói essa possibilidade.

Aos poucos, a proposta mudou. Ofereceram dinheiro para ficar com Gilza. Queriam ela “de papel passado”, assim diziam. Gilza tinha cerca de dez anos, quando sua mãe ouviu a proposta e lhe disse que sentiu grande dor no peito. Sua mãe disse não ao casal.

Gilza também não quis ir com eles. Não por medo, nem por falta de vontade de acesso. Não foi por culpa e compaixão de sua mãe e das irmãs. Ficou com sua família. A escolha não foi simples, mas foi feita com o pouco que se tinha: lealdade. Depois do não, por birra, o casal se afastou. Generosidade é um raio que só cai uma vez.

A análise da adoção e das dinâmicas de acolhimento informal de crianças negras e pobres exige abordagem que ultrapasse o plano estritamente jurídico e incorpore dimensões históricas, raciais e psicossociais. No ordenamento brasileiro contemporâneo, a adoção é disciplinada pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei nº 8.069/1990), que a define como medida excepcional, irrevogável e orientada exclusivamente pelo princípio do melhor interesse da criança.

O procedimento demanda habilitação prévia dos pretendentes, estudo psicossocial, acompanhamento técnico e decisão judicial, sendo vedada qualquer forma de intermediação irregular ou vantagem econômica. Esse modelo normativo decorre diretamente do paradigma inaugurado pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, que, ao consagrar a doutrina da proteção integral (art. 227), deslocou a infância do campo da caridade para o campo dos direitos fundamentais.

Entretanto, a história social brasileira revela longa tradição de circulação informal de crianças pobres, muitas vezes negras, em arranjos domésticos desiguais, frequentemente naturalizados sob a expressão “pegar para criar”. Tais práticas, ainda que revestidas de linguagem afetiva, estiveram historicamente imbricadas a relações de poder racializadas e à associação entre pobreza e incapacidade parental. A legislação atual rompe expressamente com essa lógica ao estabelecer que a carência de recursos materiais não constitui motivo suficiente para a perda ou suspensão do poder familiar (art. 23 do ECA). Assim, a desigualdade econômica não pode ser convertida em critério de disponibilidade de crianças.

Nesse contexto, a discussão sobre o chamado “complexo do salvador branco”, desenvolvido no âmbito dos estudos críticos da raça, descreve a estrutura narrativa na qual sujeitos socialmente privilegiados, frequentemente brancos, assumem a posição de agentes de resgate de populações racializadas, concebidas como carentes ou destituídas de agência. Aplicado ao campo da adoção ou do acolhimento informal, esse paradigma revela tensões entre cuidado e poder. Quando a oferta de integração familiar é acompanhada por contraprestação financeira, promessa de ascensão social ou expectativa implícita de gratidão, corre-se o risco de deslocar o eixo do melhor interesse da criança para a autorrepresentação moral do adulto. A generosidade que se retira diante da recusa evidencia que o vínculo proposto pode não estar assentado exclusivamente na centralidade da criança, mas também na validação simbólica do gesto salvacionista.

Para além da dimensão jurídica e política, importa considerar os impactos subjetivos dessas dinâmicas sobre crianças pretas e pobres inseridas em contextos socioeconômicos radicalmente distintos. A experiência de transitar entre mundos desiguais produz ambivalências psíquicas profundas. De um lado, há o encantamento diante do conforto material, da alimentação abundante, do acesso a bens antes inacessíveis; de outro, emergem sentimento de culpa e lealdade à família de origem. Em contextos de privação compartilhada, o pertencimento familiar constitui núcleo estruturante da identidade. O usufruto individual de privilégios pode ser vivenciado como ruptura simbólica desse pacto coletivo, gerando sensação de traição ou abandono. A expectativa de gratidão permanente constitui outro elemento relevante. Quando o cuidado é apresentado como favor ou salvação, a criança pode sentir-se moralmente obrigada a corresponder com submissão afetiva, silêncio ou aceitação irrestrita. A recusa ou resistência, por sua vez, pode ser

interpretada como ingratidão, revelando a fragilidade do vínculo quando condicionado à confirmação do papel heroico do adulto.

Sob perspectiva constitucional, tais tensões reafirmam a centralidade do princípio da dignidade da pessoa humana e do direito à convivência familiar e comunitária. A adoção, quando necessária, deve constituir instrumento de realização de direitos, jamais mecanismo de reprodução simbólica de hierarquias raciais ou econômicas. Em síntese, a abordagem acadêmica da adoção em contextos racializados impõe articular três dimensões: (i) o arcabouço jurídico que transforma a criança em sujeito de direitos e regula rigorosamente o instituto; (ii) a crítica às narrativas de salvação que personalizam a desigualdade e reafirmam assimetrias históricas; e (iii) a análise dos efeitos psíquicos da inserção de crianças negras e pobres em ambientes socialmente dissimiles, marcados por ambivalências entre afeto, culpa e pertencimento. Somente a partir dessa leitura integrada é possível compreender a complexidade ética e jurídica envolvida nessas experiências.

3.3.G– “O peso nas costas: entre o serviço e o disfarce”

A fome acompanhou Gilza desde cedo. Não era visita, era aquela presença constante, aquele calo que nunca sai do pé. A fome acompanhava seu corpo, seu medo, suas escolhas.

Ela lembra de uma vizinha que tinha uma situação financeira melhor que a dela, se chamava Caçula, tinha a pele negra clara e uma voz mansa. Gilza brincava com suas filhas da mesma faixa etária, chamavam-se: Sueli e Olinda.

Um dia, na hora do almoço, a Caçula chamou as meninas para comer. Gilza ficou do lado de fora, e vagarosamente, foi se encaminhando para olhar pela janela. O cheiro da comida atravessava a casa, estava impregnado em todos os seus pensamentos e a barriga respondia num ronco cabal.

Foi quando a vizinha percebeu o olhar de Gilza e sua inquietude. Foi então que Caçula se direcionou à janela com uma concha cheia de feijão quente e jogou no rosto de Gilza.

A concha veio acompanhada de um “sai daqui, sua morta-fome!”. O feijão queimou a pele na hora, dava para ver a fumaça saindo pela panela. Nesse

momento, Gilza se debulhou em lágrimas. Não sabia se eram a quentura, a ardência ou as palavras. Chorou muito. E ela nunca foi de chorar.

A comida era couve, linguiça frita, arroz e tutu de feijão. Nunca esqueceu. Trinta anos depois, reencontrou aquela mulher que, na época, estava numa pindaíba de assustar. Dona Caçula viu Gilza na mesma esquina em que caminhava, lhe pediu perdão e uns trocados. Gilza prontamente a ajudou. Já não sentia mais fome nem medo.

Nos caminhos da vida, Gilza por muitas vezes, foi atrás de meios para se alimentar. Diz que catou muita xepa na vida. Pegava coisas do chão, resto de feira, dos vestígios, garimpava muita coisa boa. Sempre dava um jeito. Fazia sopa do que aparecia, essa também era uma grande habilidade sua reconhecida por sua mãe.

Às vezes, roubava comida. Corria da polícia e quando pega, apanhava na rua e apanhava em casa. Lembra de uma vez que um homem lhe deu uma ripada por causa de um caqui. Ela era muito magra e não sabe como o corpo aguentou a madeirada. O homem a machucou tão feio que ao invés, do povo apoiar a violência - como sempre fazia -, foram para cima dele. Covardia não!

Gilza também trabalhou fazendo carreto. Carregava peso para cima e para baixo. Um dia, uma senhora a chamou para o serviço e enquanto a mulher se distraía na banca de jornal, Gilza foi embora com sua bolsa cheia de frutas.

Chegou em casa feliz, dizendo à mãe que tinham ganhado tudo de uma senhora muito boazinha e generosa lá na feira. A mãe, baiana esperta que era, desconfiou dessa bondade toda. Perguntou se era verdade mesmo, e após Gilza confirmar a boa ação, sua mãe lhe disse que então iriam agradecer essa senhora pessoalmente na semana seguinte. Proibiu que todas da casa mexessem nas frutas, até que o agradecimento fosse feito. Metade das frutas apodreceu.

Na outra semana, voltaram à feira. O feirante ao ver dona Jobertina, mãe de Gilza, disse que uma senhora tinha dado queixa de roubo. Não precisava de muito para ligar os fatos; Gilza apanhou como nunca. A mãe dizia que não tinha criado filha “ladrona”. No fim, a senhora lesada teve pena. Deu as frutas para a família e chamou Jobertina para costurar para ela. Voltaram para casa com a sacola de frutas. Gilza, em especial, voltou toda quebrada.

Outro caso foi quando Gilza trabalhou como babá na casa de uma madame. Cuidava de dois bebês enormes, cheios, cheirando a comida e fartura.

A patroa mandava que eles subissem nas costas de Gilza. Ela ficava como um cavalo, carregando os dois. Todos riam daquela cena como uma peça de comédia.

Uma menina negra magrinha, de quatro, engatinhando com dois bebês brancos imensos em suas costas. Menos o patrão, o coronel Barcelos.

Às vezes, Gilza se jogava no chão de propósito para que os meninos caíssem e se machucassem, dizia que sua perna havia falhado sem querer. Ela quando me conta essa história, gargalha com sua voz rouca: “Sua avó não era mole também, sempre fui terrível”.

Gostava de comer o que sobrava da panela do patrão, esse povo rico não gosta de repetir comida. Nos dias de jantar, observava como a família comia, os garfos, as colheres, aquelas taças e as conversas sobre o mundo. Achava bonita aquela mesa posta, cheia de talheres e conforto. Por isso, no seu primeiro salário, comprou sua boa taça de cristal e levou pra casa. Nem preciso contar que ela apanhou por isso também, né?

Em casa, colocava papel no sapato para caber. Até os quinze anos, não sabia o número que calçava. Vestia roupa de criança, de bebê. Era muito magra. Sentia os ossos. Via nos olhos alheios o olhar de coitada. Gilza era o retrato da fome.

A experiência narrada permite analisar a insegurança alimentar como fenômeno estrutural e historicamente racializado no Brasil, articulando dimensões constitucionais, socioeconômicas e coloniais. A fome revela-se como condição persistente que molda trajetórias, subjetividades e possibilidades concretas de existência.

Sob a égide da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, a alimentação foi incorporada expressamente ao rol dos direitos sociais (art. 6º, com redação dada pela EC nº 64/2010), vinculando o Estado ao dever de formular políticas públicas capazes de assegurar segurança alimentar e nutricional. Tal diretriz é regulamentada pela Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional (Lei nº 11.346/2006), que institui o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SISAN) e define a alimentação adequada como direito fundamental inerente à dignidade da pessoa humana.

Entretanto, dados empíricos demonstram a persistência de graves desigualdades. Segundo a Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar, no II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia (2022), mais de 33 milhões de pessoas vivenciavam situação de fome no país, sendo os domicílios chefiados por mulheres negras os mais afetados.

A intersecção entre raça, gênero e renda revela que a insegurança alimentar atinge de forma desproporcional famílias negras e periféricas, evidenciando que a fome não é apenas ausência de alimento, mas expressão material do racismo estrutural e da desigualdade histórica.

No plano da infância, a privação alimentar compromete o desenvolvimento físico, cognitivo e emocional, configurando violação direta ao princípio da proteção integral consagrado no Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei nº 8.069/1990). O art. 4º do ECA estabelece que é dever do poder público assegurar, com prioridade absoluta, a efetivação de direitos referentes à vida, à saúde e à alimentação. Quando a sobrevivência depende de “xepa”, de restos de feira ou de estratégias informais de obtenção de comida, o que se evidencia é a falha sistêmica na concretização dessas garantias.

A disciplina imposta por mães negras em contextos de extrema escassez também deve ser compreendida para além de leituras moralizantes. A literatura sociológica e histórica demonstra que mulheres negras, historicamente responsáveis pela manutenção material e afetiva de suas famílias em contextos de exclusão, desenvolveram práticas educativas marcadas pela rigidez como forma de proteção preventiva.

Em ambientes nos quais a criminalização da pobreza é constante e a violência estatal incide com maior intensidade sobre corpos negros, a disciplina assume dimensão estratégica: educar para sobreviver. A punição severa diante do furto, por exemplo, não se reduz à correção moral abstrata, mas relaciona-se ao temor concreto da repressão policial e da estigmatização racial.

Essa dinâmica encontra ressonância histórica no período colonial e escravocrata. Mulheres negras escravizadas, além de exploradas economicamente, eram frequentemente compelidas a desempenhar funções domésticas nas casas-grandes, permanecendo à disposição da branquitude para o trabalho, o cuidado e, muitas vezes, o entretenimento forçado. A figura da “mucama” ou da ama de leite simboliza essa disponibilidade compulsória do corpo negro para servir e sustentar o conforto branco. A cena de uma menina negra utilizada como suporte físico para crianças brancas, sob risos e deboche, ecoa essa herança colonial: o corpo negro convertido em instrumento de serviço e objeto de escárnio.

FIGURA 4:

Criança branca "brincando" em cima de babá-criança negra e nascida livre. (Foto: Jorge Henrique. Petrópolis, 1899 - Imagem 115 - KOUTSOUKOS, 2006).

A historiografia sobre a escravidão brasileira evidencia a humilhação pública e a animalização constituíam dispositivos de reafirmação hierárquica. A transformação de uma criança negra em “cavalo” para divertir uma família branca é a atualização simbólica de uma pedagogia colonial que naturaliza a subalternização racial. A permanência dessas práticas no pós-abolição revela a incompletude do processo de cidadanização da população negra.

Ademais, a insegurança alimentar articula-se à exploração laboral precoce. O trabalho infantil, vedado pelo ECA e regulado pela legislação trabalhista, permanece realidade em contextos de pobreza extrema. Quando crianças assumem atividades de carroto, cuidado doméstico ou serviços informais para garantir alimentação, observa-se a inversão do paradigma constitucional que deveria assegurar infância protegida e escolarização contínua.

Sob perspectiva teórica, a fome opera como tecnologia de controle social, limitando escolhas, produzindo submissão e ampliando vulnerabilidades. A necessidade extrema pode levar à criminalização da sobrevivência, expondo crianças negras à violência privada e estatal. Ao mesmo tempo, a resistência cotidiana em transformar restos em sopa, reinventar estratégias de subsistência revelam agência e inteligência prática que desafiam a narrativa de passividade.

Assim, a trajetória analisada evidencia que a insegurança alimentar se trata de fenômeno estrutural, historicamente enraizado em desigualdades raciais produzidas desde o período colonial e reproduzidas no pós-abolição por meio da marginalização econômica, da precarização do trabalho e da violência simbólica. A Constituição de 1988 e a legislação infraconstitucional estabeleceram arcabouço robusto de proteção; contudo, a persistência de índices elevados de fome demonstra que a efetividade desses direitos depende de políticas públicas redistributivas, enfrentamento do racismo estrutural e reconhecimento das especificidades das experiências de mulheres negras na sustentação material e afetiva de suas famílias.

Encerrar o capítulo com as escrituras, nesse contexto, significa afirmar que memória e direito não são esferas dissociadas. As narrativas presentes perpassam o que seria um testemunho individual e trazem o tom necessário para serem documento social que interpelam o constitucionalismo brasileiro a concretizar aquilo que já reconheceu formalmente, que alimentação adequada, infância protegida e dignidade humana não são favores, são direitos fundamentais inegociáveis.

4. Caminhos para a ruptura epistêmica e reimaginação do universo jurídico

Não é fácil escrever esta carta. Começou como um poema, um longo poema. Tentei transformá-la em um ensaio, mas o resultado ficou áspero, frio. Ainda não desaprendi as tolices esotéricas e pseudointelectualizadas que a lavagem cerebral da escola forçou em minha escrita (ANZALDÚA, 2000, p. 229).

Joguem fora a abstração e o aprendizado acadêmico, as regras, o mapa e o compasso. Sintam seu caminho sem anteparos. Para alcançar mais pessoas, deve-se evocar as realidades pessoais e sociais – não através da retórica, mas com sangue, pus e suor (Anzaldúa, 2000, p. 235).

O capítulo final desta dissertação propõe caminhos para a ruptura epistêmica no campo jurídico, articulando perspectivas críticas que tensionam os limites do pensamento jurídico hegemônico e apontam para possibilidades de reimaginação do universo jurídico a partir de epistemologias insurgentes. Partindo do reconhecimento das estruturas coloniais que historicamente conformaram a produção do conhecimento jurídico, este capítulo busca evidenciar práticas, linguagens e saberes que emergem das experiências negras e de tradições intelectuais comprometidas com a emancipação e a justiça social.

Nesse sentido, o subcapítulo (4.1) discute a noção de escrevivência como prática de produção de conhecimento situada, articulando-a com a interdisciplinaridade e com a desobediência epistêmica enquanto estratégias de enfrentamento às hierarquias coloniais do saber. A partir dessa perspectiva, propõe-se compreender a escrita e a produção intelectual negra como espaços de insurgência.

Na sequência, o subcapítulo (4.2) aborda a educação jurídica a partir de uma perspectiva decolonial, dialogando com as contribuições do Movimento Negro Educador de Nilma Lino (2017) e com a centralidade dos saberes emancipatórios na construção de práticas pedagógicas críticas. A análise busca refletir sobre as possibilidades de transformação da formação jurídica por meio da valorização de epistemologias negras, contribuições dos movimentos sociais e de experiências educativas comprometidas com a justiça racial.

Por fim, o subcapítulo (4.3) problematiza a dimensão da linguagem e da produção simbólica no campo jurídico, mobilizando as noções de reexistência,

fabulação crítica e amefricanidade como ferramentas teórico-políticas para imaginar outras formas de narrar, compreender e produzir o direito. A partir dessas categorias, discute-se a potência das linguagens insurgentes na criação de horizontes jurídicos mais plurais, sensíveis às experiências e cosmologias historicamente marginalizadas.

Assim, ao reunir essas reflexões, o capítulo busca contribuir para a construção de um horizonte jurídico que reconheça a pluralidade de saberes e experiências, afirmando a necessidade de uma transformação epistêmica que permita reimaginar o direito a partir de perspectivas comprometidas com a vida, a dignidade, a justiça social e racial

Se no primeiro capítulo o Direito foi revelado como estrutura de exclusão que exerce e perpetua seu domínio por um discurso de entronização da ciência do direito e do fazer jurídico em si e, no segundo, a vida insurgiu para desafiá-lo a partir das experiências narradas, este terceiro capítulo propõe um caminho de travessia: fazer da escrevivência uma metodologia de transformação institucional e entender outros caminhos possíveis a serem percorridos.

Nesse sentido, a escrevivência aparece como possibilidade de reconexão entre norma e vida, na medida em que reinscreve no campo jurídico aquilo que historicamente foi silenciado. Tal movimento dialoga com a compreensão de Konrad Hesse (1992) de que a Constituição deve ser o reflexo da alma coletiva do povo, pois somente quando vinculada às experiências concretas e às forças sociais que a atravessam, ela pode realizar sua pretensão de efetividade. Assim, pensar a escrevivência como método é também afirmar que a Constituição não se sustenta na abstração, mas no entendimento das vidas que a constituem.

Voltemos à reflexão sobre movimentos de ruptura a partir das experiências analisadas anteriormente, como tantas outras que se inscrevem na trincheira da resistência epistêmica. Isto porque parto da compreensão de que o fato de determinados saberes não serem legitimados pelo direito formal não significa que o Direito deixe de acontecer e modifique-se nas relações sociais das mais primárias às mais complexas.

Muito pelo contrário, é precisamente nesses espaços cotidianos, afetivos e comunitários que práticas jurídicas são produzidas, negociadas e vividas. O Direito se manifesta, assim, também nas relações de ensino e aprendizagem que atravessam a vida social, no repasse de conhecimentos que não se organizam segundo a lógica

acadêmica ou institucional, e nas formas pelas quais sujeitos constroem sentidos de justiça, dignidade e pertencimento.

Desde as décadas de 1960 e 1970, observa-se no Brasil a emergência de juristas comprometidos com perspectivas progressistas e críticas, que passam a questionar os limites das concepções tradicionais do direito, especialmente a dicotomia entre juspositivismo e jusnaturalismo. Esses autores propõem uma compreensão ampliada da juridicidade, capaz de reconhecer o direito como fenômeno histórico, social e político, em constante transformação¹⁹.

O movimento, a partir dos estudos desenvolvidos por Roberto Lyra Filho, consolida uma concepção de direito crítico, entendido como processo vivo e em permanente construção, cuja produção não se restringe ao Estado, mas se realiza também nas práticas sociais, nas experiências populares e nas lutas dos movimentos sociais por dignidade, liberdade e autonomia, afirmando, assim, o pluralismo jurídico como chave de leitura para a compreensão das múltiplas formas de produção do direito. Essas práticas, embora frequentemente desconsideradas pelo imaginário jurídico hegemônico, operam como regimes normativos, orientando condutas, resolvendo conflitos e produzindo reconhecimento mútuo.

Ao incidir sobre a subjetividade e sobre as formas de expressão de si, essas experiências evidenciam que o jurídico não se limita tão somente à normatividade, se faz presente na maneira como forja inúmeras maneiras de sobreviver, sonhar e existir em contextos marcados pela negação sistemática de direitos. Despretensiosamente, cria um Direito que se aprende no corpo, na memória e na convivência com iguais, e que resiste mesmo quando o reconhecimento institucional é negado.

Sabe-se que Sueli Carneiro (2023) analisa as relações raciais no Brasil como um campo estruturante de produção de saberes, exercício de poderes e conformação de subjetividades, operando por meio do que denomina dispositivo de racialidade. Ficamos diante de uma racionalidade relacional, que emerge das interações sociais entre grupos racialmente marcados, sustentadas por concepções historicamente e culturalmente produzidas sobre a diversidade humana (Pires, Costa, 2025).

¹⁹ É nesse horizonte teórico que se insere o surgimento do movimento O Direito Achado na Rua, gestado no final da década de 1980, a partir dos estudos desenvolvidos por Roberto Lyra Filho desde o início dos anos 1980, no âmbito da Universidade de Brasília.

Nesse contexto, a noção de epistemicídio trazida nos capítulos anteriores revela-se central, na medida em que explicita a racialidade como um dispositivo de saber-poder responsável por definir a posicionalidade das pessoas negras nos processos de produção, validação e circulação do conhecimento, frequentemente relegadas à condição de objeto e não de sujeito cognoscente.

Esse dispositivo atua por meio de técnicas disciplinares e mecanismos de normalização que organizam hierarquias, consolidando hegemonias e produzindo subalternidades a partir do pertencimento racial. Em diálogo com essa formulação, Thula Pires (2025) destaca como o direito e suas instituições participam ativamente da produção dessas hierarquias, ao operarem uma dinâmica que naturaliza desigualdades raciais e restringe o reconhecimento pleno da humanidade e da cidadania negra, especialmente quando dissocia universalismo jurídico e justiça racial.

No interior desse arranjo, o epistemicídio assume a função de elo entre as tecnologias disciplinares e os processos de anulação simbólica e material, incidindo diretamente sobre a razão, sobre a legitimidade dos saberes e sobre a constituição dos sujeitos do conhecimento. Seus efeitos ultrapassam o campo epistemológico, projetando-se como prática estruturante de dominação racial que limita as possibilidades de existência, reconhecimento e produção de mundos por parte da população negra (Pires, Costa, 2025).

Por isso, os processos de higienização e assepsia do direito operam por meio da exclusão sistemática de tudo aquilo que é sensível e humano, como se o campo jurídico devesse se situar acima e além da vida concreta, apartando-se do que é mundano, subjetivo e atravessado por experiências. Essa operação constrói a aparência de um direito capaz de oferecer respostas universais e solucionar os dilemas daqueles sujeitos apresentados como incapazes de cuidar de si próprios, legitimando a necessidade de uma instância austera e autoritária que direcione, imponha e determine.

Contudo, o direito não se realiza de forma abstrata ou autônoma. Sua operacionalização exige corpos que o sustentem: pessoas que escrevem, produzem, interpretam e enunciam o direito. Ao ocultar essa materialidade, a ciência jurídica reforça um discurso simbólico profundamente hierarquizante, segundo o qual existem aqueles autorizados a conduzir e aqueles destinados a ser conduzidos; pessoas legitimadas a mandar e outras compelidas a obedecer, sempre sob a

justificativa de sua própria proteção e segurança. Sem a pretensão de esgotar respostas, propõe-se um movimento de abertura: pensar como o Direito pode ser reconstruído quando deslocado de seus pressupostos tradicionais e aproximado das vidas concretas que ele historicamente regulou, silenciou ou desconsiderou.

Por isso, é central o movimento de deslocar o olhar do Direito enquanto sistema fechado para compreendê-lo como prática social encarnada, produzida em múltiplos espaços e com o devido reconhecimento das experiências como produtoras de juridicidade, abre-se a possibilidade de repensar os fundamentos do próprio Direito, não como concessão institucional, mas como construção cotidiana que emerge das relações sociais e experiências resultantes do processo colonial.

No capítulo anterior, foram apresentadas escrevivências que colaboram para repensar o imaginário constitucional, evidenciando como as normas jurídicas e as estruturas institucionais incidem concretamente sobre a vida de pessoas negras. A partir das narrativas trazidas, foi possível compreender que o Direito opera como ordenamento que resulta em prática cotidiana que atravessa corpos, territórios e trajetórias marcadas pela racialidade. Ao mesmo tempo, as escrevivências revelam que, mesmo diante de contextos de violação e morte anunciada, sujeitos negros constroem formas de existência que escapam à captura total do poder jurídico, por meio da criatividade, das estratégias de sobrevivência e dos recursos que temos. É a partir dessas práticas de vida, que insistem em existir e criar, que este capítulo se propõe a refletir sobre caminhos possíveis para a reinvenção do jurídico.

Nesse sentido, há de se refletir sobre a escrevivência como possibilidade metodológica, compreendida como uma forma de produção de conhecimento que emerge da memória, propondo um convite inicial a repensar o modo como o Direito constrói seus saberes, abrindo espaço para narrativas que, embora afastadas do cânone jurídico, revelam tensões, limites e possibilidades do próprio campo jurídico.

Também se propõe pensar a articulação do Direito com outros campos do saber na tentativa de pensar a ampliação de seus horizontes interpretativos. Ao dialogar com diferentes áreas e formas de conhecimento, o Direito é instigado a rever seus limites disciplinares e a reconhecer que suas respostas não se produzem de forma isolada, mas em constante relação com contextos sociais, históricos e culturais.

O capítulo sugere, ainda, a importância de refletir sobre a formação jurídica e sobre os modos pelos quais o Direito é ensinado, aprendido e reproduzido. Dessarte, questionar os processos formativos implica interrogar quais vozes são legitimadas no espaço acadêmico e institucional e quais permanecem à margem, apontando para a necessidade de pensar projetos educativos comprometidos com a transformação social.

Por fim, abre-se espaço para pensar o papel da linguagem e da memória na construção do jurídico. A linguagem aparece como elemento central na mediação entre o Direito e a vida, enquanto a memória se apresenta como dimensão fundamental para compreender continuidades e rupturas nas práticas institucionais. Ambos os temas são aqui introduzidos como chaves de leitura que atravessam o capítulo e que serão retomadas de forma mais aprofundada adiante.

4.1 Escrivência, interdisciplinaridade e desobediência epistêmica

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosia esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executou, é a senha pela qual eu acesso o mundo (EVARISTO, 2005, p. 202).

Cheguei à teoria porque estava machucada – a dor dentro de mim era tão intensa que eu não conseguiria continuar vivendo. Cheguei à teoria desesperada, querendo compreender – apreender o que estava acontecendo ao redor e dentro de mim. Mais importante, queria fazer a dor ir embora. Vi na teoria, na época, um local de cura (hooks, 2013, p. 83).

Este subcapítulo propõe a sistematização da escrevivência - já operada empiricamente no capítulo anterior - como metodologia jurídica insurgente, capaz de deslocar o locus tradicional de enunciação do Direito. Ao assumir a experiência vivida como ponto de partida, a escrevivência rompe com a centralidade da abstração normativa e reposiciona o jurídico a partir de corpos, memórias e trajetórias historicamente silenciadas. Ainda que originário do imaginário literário, o método que não apenas descreve a realidade, mas a interpela, tensiona e reconfigura, ao inscrever no campo jurídico narrativas que desestabilizam seus pressupostos fundantes.

Diante das demandas historicamente produzidas pela colonialidade, sustenta-se que a autoria feminina negra opera um deslocamento fundamental ao retirar a mulher negra do lugar de objeto para inscrevê-la como sujeito protagonista, tanto na representação de suas identidades quanto na afirmação de seu papel como produtora de conhecimento. Ao enfrentar as múltiplas camadas da discriminação interseccional, essa autoria contribui para a construção de uma sociedade mais plural, fundada no reconhecimento de outras epistemologias e experiências historicamente subalternizadas (Silva et al., 2011).

Conceição Evaristo explicita, em suas escritas, o engajamento da intelectualidade preta com os sujeitos excluídos, contribuindo para a construção de representações de parcelas da população atravessadas pela dualidade social que marca a contemporaneidade: de um lado, os invisibilizados; de outro, aqueles reconhecidos como sujeitos legítimos da ordem social. Ao tensionar essa clivagem, a autora evidencia os mecanismos de exclusão e silenciamento que estruturam tais relações (Oliveira, 2009).

A escrita, nesse contexto, é compreendida como ato performativo, dotado de potência normativa. Ao narrar e escrever a vida, produz sentidos jurídicos que escapam às formas clássicas de codificação. A escritora opera, assim, como prática de produção de Direito, na medida em que transforma experiências individuais e coletivas em enunciados capazes de interrogar a ordem jurídica existente. Esse gesto metodológico reconhece a palavra como espaço de disputa e a narrativa como tecnologia de produção de normatividade.

Fernanda Felisberto da Silva em “Escritura como rota de escrita acadêmica” aponta que no cenário contemporâneo se apresenta como terreno fértil para a produção de um repertório acadêmico elaborado por e para mulheres negras, pois já reordenamos nossas próprias coordenadas, inaugurando novas latitudes epistemológicas que desafiam a neutralidade científica e afirmam a escrita de mulheres negras como prática política, metodológica e transformadora. Ainda aduz:

Para tanto, o diálogo com a ensaísta Conceição Evaristo foi o nosso fio condutor, sendo importante marcar esse lugar da teórica, na tentativa de entender como este operador teórico, a escritora, vem a cada dia ganhando múltiplos sentidos dentro da academia, colocando a autora em diálogo com diferentes intelectuais que têm a experiência do racismo como eixo central de suas produções, seja no campo historiográfico-literário ou sociológico, entre outros, imbricado com as diferentes formas de opressão interseccional e de dominação, para

refletir a prática em torno da escrita de mulheres negras, e mulheres oriundas de camadas populares, e o impacto desse fazer em suas produções/vidas.

Apesar da persistência de uma visão social limitada e de mecanismos de proteção em torno de um modelo homogêneo de currículos e saberes, observa-se, de forma crescente, o engajamento de diferentes campos das ciências humanas e sociais na construção de práticas pedagógicas renovadas, orientadas por revisões curriculares críticas. A incorporação de novos sujeitos políticos e epistêmicos tem possibilitado, de maneira concreta, a conformação de um projeto decolonial no âmbito da produção do conhecimento no Brasil, ainda que determinados grupos sigam empenhados na preservação de seus privilégios (Silva, 2011, p.170).

Para ela, a necessidade de revisitar criticamente a colonialidade do saber e incorporar o ativismo às suas práticas cotidianas de transformação no espaço universitário estabelece um compromisso ético de transgressão e de empatia com os estudantes, que se constrói antes mesmo do ambiente formal da sala de aula e se materializa nas interações e trocas diárias de conhecimento. Tal dinâmica também pode ser observada, em grande medida, pelo que Walter Mignolo denomina opção decolonial, entendida como o exercício contínuo de aprender a desaprender para, então, reaprender “já que nossos cérebros tinham sido programados pela razão imperial/colonial” (Mignolo, 2008, p. 290).

Silva (2020) pontua que ao longo dos últimos seis anos de atuação no magistério superior, constatou que para parte dos estudantes, o processo de elaboração dos trabalhos de conclusão de curso configura-se como um período marcado por impasses e inseguranças. A escolha de temas atravessados pela questão racial, seguida da busca por orientações que ofereçam acolhimento e acúmulo teórico na área, revela-se, não raro, um percurso árduo. Trata-se de um momento em que o fazer acadêmico se articula diretamente com o ativismo e que, em muitos casos, acaba se convertendo em experiência de silenciamento e interdição.

Após a definição do objeto de investigação, ela identificou a recorrência da escolha do gênero “memorial” por parte de algumas alunas negras como formato de trabalho de conclusão de curso. Tal opção decorre do fato de que esse dispositivo metodológico possibilita maior autonomia autoral, ampliando as margens de intervenção e participação na construção da narrativa, além de favorecer uma escrita

mais fluida, marcada por ritmo e produção de sentidos menos rigidamente enquadrados por convenções formais (Silva, 2020, p.170).

O memorial parte do pressuposto de uma aproximação entre o fazer acadêmico e as experiências vividas nas práticas cotidianas, conferindo-lhes valor de uso e significado, o que tem contribuído, de algum modo, para a redução da distância historicamente imposta entre os saberes produzidos dentro e fora da universidade. Ainda, assim como Felisberto, penso que essa construção de uma autoria mais segura deve nos fazer refletir sobre a necessidade de ampliar o conceito de escrevivência, a partir da decodificação de elementos de sua práxis textual.

Desta forma, compreendida como ferramenta de fortalecimento diante dos modelos convencionais de escrita acadêmica, a escrevivência passa a configurar uma rota alternativa que favorece maior fluidez à autoria discente frente às produções tradicionais. Tal deslocamento tem produzido efeitos de autonomia e originalidade, ao mesmo tempo em que possibilita o abandono de temáticas “consagradas”, reiteradamente reproduzidas e pouco tensionadas. Fernanda cita Ari Lima:

Entretanto, quando ciente da sua subalternidade, o intelectual negro saberá dos limites da sua fala, uma vez que antes de ser agente reflexivo é “objeto científico”. Saberá que se sua consciência subalterna lhe autoriza a falar sobre a diferença negra no Brasil, por outro lado, espreita seu grau de incorporação de uma “objetividade” científica universal, de ajuste a tropos e apelos disciplinares. Ela é seu senhor, é a autoridade que o protege, como intelectual, do descontrolo do sentimento de diferença e da insurgência que isto pode representar (LIMA, 2001, p. 282).

A ampliação da presença de corpos negros vivos nos espaços acadêmicos brasileiro, seja na condição de docentes, seja como discentes, tem produzido abalos significativos nas estruturas históricas de privilégio e de compadrio que sempre encontraram sustentação no interior das universidades (Silva, 2020, p.175).

Por isso, a autora denota que a construção de novas latitudes teóricas se configura, nesse contexto, como um gesto de reparação epistemológica e como uma verdadeira ruptura paradigmática. Inserir as escrevivências no mesmo patamar de legitimidade dos demais gêneros acadêmicos implicam convocar a autoria a se afirmar em primeira pessoa, sem subterfúgios ou modalizações, permitindo que essas produções sejam não apenas textuais, mas também sensoriais: textos que

carregam som, cheiro, paladar, aconchego e, igualmente, dor. E reconhecer a dor, para então expurgá-la, é um modo de reconciliar-se com o presente (Silva, 2020).

Nesse percurso, compreendendo a violência simbólica experimentada na universidade e fora dela, a escrevivência foge à lógica do aprisionamento nos percursos acadêmicos e não acadêmicos, se dispondo a construir de caminhos de cicatrização, buscando atenuar dores e oferecer a possibilidade de escrever com liberdade, propor teorias como formas de cura e entendimento da própria realidade.

Compreender a experiência interseccional da escrita produzida por mulheres negras, articulada às práticas de uma educação emancipadora e antirracista dialoga diretamente com as formas contemporâneas de escrita negra, cujas reverberações já atravessam o espaço acadêmico. Vivemos um tempo marcado pela ebulição de experimentações narrativas que não mais se deixam amputar para se ajustarem às molduras estreitas que o texto acadêmico tradicional costuma impor (Silva, 2020).

Ao longo dos últimos anos, a escrevivência inicialmente formulada no campo literário pela obra de Conceição Evaristo tem sido retomada e apropriada como abordagem teórico-metodológica em diversas áreas acadêmicas, indicando sua circulação interdisciplinar. Por exemplo, no campo da educação, pesquisas adotam a escrevivência como princípio metodológico para investigar questões étnico-raciais na formação de professores de Geografia, articulando narrativas negras como estratégia anticolonial de resistência e de reafirmação de protagonismo na produção de conhecimento (Ferreira; Teles; Campani, 2025).

Em outra investigação educativa, a escrevivência é mobilizada para compreender modos de viver e tecer a pesquisa em Educação, fundindo experiência, corporalidade e escrita como forma de questionar a realidade a partir de uma pertença negra que reivindica o direito à diferença na academia (Dornelles, Meinerz; Rosa, 2024). Esses exemplos demonstram que a escrevivência já ultrapassou o estatuto estritamente literário e opera como aporte metodológico em estudos pedagógicos e de formação docente.

Outra vertente da expansão do conceito se dá nas interfaces entre educação, ciências e direitos humanos. Na formação em ciências, por exemplo, o uso da leitura de narrativas escritas a partir da escrevivência tem favorecido a construção de comunidades de aprendizagem engajadas com a educação das relações étnico-

raciais, integrando conteúdos curriculares com a experiência vivida das estudantes (Silva; Costa, 2025).

Também em contextos de pesquisa em arte-educação e direitos humanos, produzir textos baseados em vivências pessoais e coletivas é assumido como método que articula memória, subjetividade e práticas educativas, mostrando como a escrevivência pode ser incorporada em abordagens qualitativas e autobiográficas para compreender processos de aprendizagem e resistência social (Souza, 2022). Essas produções evidenciam que a escrevivência circula em diferentes campos disciplinares e fomenta modos de produção de conhecimento que se distanciam das normas escritas formais, ampliando a legitimidade de vozes historicamente marginalizadas.

A escrevivência tem sido mobilizada também em projetos sociais e educativos fora do campo estritamente literário, especialmente em iniciativas voltadas a mulheres em situação de encarceramento. Nesses contextos, a escrita passa a ser utilizada como instrumento de expressão, escuta e reconstrução de narrativas pessoais, possibilitando que mulheres privadas de liberdade elaborem suas experiências a partir de suas próprias vozes.

Cita-se projetos como “Escrevivência da Liberdade”²⁰ e “Escrevivência da Libertação”²¹, desenvolvidos em articulação com universidades, organizações da

²⁰ ZÍLIO, Andréa. *Projeto “Escrevivência da Liberdade” promove ressocialização através da poesia e literatura*. Tribunal de Justiça do Acre – TJAC, 11 jul. 2023. Disponível em: <https://www.tjac.jus.br/2023/07/projeto-escrevivencia-da-liberdade-promove-ressocializacao-atraves-da-poesia-e-literatura/>. Acesso em: 01 mar. 2026.

Com o principal objetivo de promover a ressocialização e a transformação de perspectivas de vida por meio da leitura e escrita criativa, o projeto “Escrevivência da Liberdade” traça novos caminhos na vida de reeducandas. O resultado do primeiro ciclo da iniciativa foi apresentado em 10/07/2023 em uma apresentação na Unidade Penitenciária Feminina de Rio Branco. Com uma combinação das palavras “escrever”, “viver” e “se ver”, o projeto expressa também uma junção de esforços. Coordenado pelo Instituto de Administração Penitenciária (Iapen-AC), ele tem a parceria do Tribunal de Justiça do Acre (TJAC), Universidade Federal do Acre (Ufac) e outros. O programa conta com o apoio do Fundo das Penas Pecuniárias da Comarca de Rio Branco e do edital Elas em Movimento. Essa ação de ressocialização tem como propósito permitir que as mulheres possam mudar suas perspectivas de vida, por meio do acesso à leitura e escrita criativa, baseada em obras de autoras e autores negros, que buscam estimular a reflexão e o empoderamento. Durante a apresentação, as 20 participantes do curso emocionaram a todos com rimas e trechos da literatura. A poesia falada trouxe à tona as vozes dessas mulheres, que encontraram na escrita uma forma de se expressar e compartilhar suas histórias de vida. Em forma de arte, elas encontram força e libertação, transformando suas experiências em palavras poderosas.

²¹ ANDRADE, Erik Amon de et al. *Escrevivências da libertação: o papel da Psicologia Social e do ativismo na ressocialização de corpos marginalizados e privados de liberdade*. In: **Anais do IV Simpósio Nacional Psicologia e Compromisso Social – 2023**. São Paulo (SP): Even3, 12 jul. 2023. ISBN 978-85-5722-845-0. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/simposio->

sociedade civil e o sistema de justiça, estruturam-se a partir de rodas de leitura, oficinas de escrita e momentos de partilha oral, inspirados na obra de Conceição Evaristo. O objetivo central dessas iniciativas é criar espaços de autoria e reconhecimento, nos quais as participantes possam escrever a partir de suas memórias, afetos e vivências cotidianas.

O funcionamento dessas experiências distancia-se de modelos pedagógicos tradicionais, uma vez que não se orienta pela correção formal ou por parâmetros acadêmicos rígidos, mas pela valorização da experiência como matéria legítima de escrita. A escrevivência, nesses projetos, opera como uma prática de cuidado e de acolhimento, permitindo que a escrita cumpra funções que extrapolam o texto em si, como a elaboração simbólica da dor, a afirmação da subjetividade e a reconstrução de sentidos sobre si e sobre o mundo.

Ao possibilitar que mulheres encarceradas, em sua maioria mulheres negras, se reconheçam como autoras de suas próprias histórias, essas iniciativas demonstram que a escrevivência pode atuar como ferramenta social e pedagógica em contextos de vulnerabilização extrema.

Nesse horizonte, destaca-se também a contribuição do livro “Vozes do Cárcere: ecos da resistência política”, organizado por Thula Pires e Felipe Freitas, que reúne reflexões produzidas a partir de mais de oito mil cartas enviadas à Ouvidoria Nacional de Serviços Penais no ano de 2016. O livro conta ainda com contribuição de Fernanda Felisberto da Silva, ampliando o debate interdisciplinar

compromisso-social/623486-escrevivencias-da-libertacao--o-papel-da-psicologia-social-e-do-artivismo-na-ressocializacao-de-corpos-marginaliz/. Acesso em: 10 mar. 2026.

Em novembro de 2022, havia uma superlotação em mais de 100% na Unidade do Feminino no presídio Francisco de Oliveira Conde, com 206 encarceradas para uma capacidade de 94 vagas apenas e, em 2015, 100% da população carcerária feminina acreana era negra, de acordo com o Instituto de Administração Penitenciária - IAPEN/AC. O projeto “Escrevivências da Libertação” nasce para visibilizar as vivências das mulheres privadas de liberdade e proporcionar a elas na arte e na exploração da corporeidade uma possibilidade de ressocialização através dos processos de leitura, escrita e outras expressões de si. A psicologia tem como principal objetivo visibilizar e cuidar do sofrimento humano, compreendendo-o e buscando saídas para que os corpos em sofrimento possam navegar no mundo de maneira menos violenta. É nesta alçada que se delinea as escrevivências como uma saída de amenização do sofrimento através do contato com o outro e no sentido de dar vazão às violações que o corpo sobrevivente do cárcere sofre. Uma vez que as escrevivências constituem-se como a escrita do corpo negro no Brasil, contempla os processos de escrever as vivências e autobiografias, concebendo-as como experiências compartilhadas, do coletivo, da concepção e consideração do outro, também como parte de si, pelo viés da identificação (EVARISTO, 2017), dando oportunidade de exprimir, sublimar e compartilhar o sofrimento, dessa forma viabilizando suportar viver privado de liberdade em condições desumanizadas.

ao evidenciar as escrevivências e narrativas que emergem do cárcere como formas de denúncia, memória e produção de conhecimento.

Essas práticas evidenciam que a escrevivência não se limita à produção literária ou acadêmica, mas circula como estratégia de escrita, formação e intervenção social em diferentes espaços. Sua utilização em projetos como esses, reforça o caráter interdisciplinar do conceito e sua potência para dialogar com áreas como educação, direitos humanos e políticas públicas, ao mesmo tempo em que contribui para a redução das fronteiras entre saberes produzidos dentro e fora da universidade.

Tendo em vista a necessária interdisciplinaridade na produção do conhecimento e a escrevivência como um caminho metodológico possível em diversos cursos acadêmicos e projetos sociais, o Direito não pode (nem se quiser) permanecer apartado dessa perspectiva. Ao contrário, sua aproximação com formas narrativas e literárias amplia a compreensão crítica de seus próprios fundamentos.

Nesse sentido, conforme esclarece Barretto, “a hipótese desenvolvida pelos estudos contemporâneos, que levam a rubrica geral de Direito e Literatura é a de que se encontram analisados e descritos na imaginação literária, de forma mais viva que na própria doutrina, os fundamentos da ordem jurídica, seus mecanismos e significados simbólicos”. Assim, ao incorporar a escrevivência como método, o campo jurídico não apenas dialoga com outras áreas do saber, mas também se abre à experiência vivida como dimensão legítima de interpretação, crítica e transformação do direito.

Como vimos, o campo jurídico é marcado por uma escrita acadêmica rigidamente formalizada, sustentada por códigos linguísticos que privilegiam a neutralidade, a impessoalidade e a repetição de fórmulas consagradas. Esse modelo de produção textual, ao mesmo tempo em que reivindica cientificidade, acaba por restringir as possibilidades de autoria, criatividade e experimentação, operando como um mecanismo de exclusão de outras formas legítimas de narrar, interpretar e produzir conhecimento jurídico. Tal engessamento da escrita reflete e reproduz uma concepção de direito fechada em si mesma, pouco permeável às experiências sociais, às contradições históricas.

Na obra “O que é Direito”, Roberto Lyra Filho (1999, p. 11) desenvolve uma crítica contundente à hegemonia de uma concepção restrita e dogmática do

direito, ao mesmo tempo em que projeta horizontes utópicos para a construção de uma outra gramática jurídica.

Se o direito é reduzido a pura legalidade, já representa a dominação ilegítima por força desta mesma suposta identidade; e este direito passa, então, das normas estatais, castrado, morto e embalsamado para o necrotério duma pseudociência que os juristas conservadores, não a toa, chamam de dogmática. Uma ciência verdadeira, entretanto, não pode fundar-se em “dogmas”, que divinizam as normas do Estado, transformam essas práticas pseudocientíficas em tarefa de boys (girls) do imperialismo e da dominação e degradam a procura do saber numa ladainha de capangas incoscientes ou espertos.

O autor delimita os limites de uma compreensão que reduz o direito à lei, denunciando os efeitos políticos e epistemológicos dessa identificação. Para Lyra Filho, quando o direito é confundido com a mera legalidade estatal, ele passa a operar como instrumento de dominação ilegítima, esvaziado de sentido crítico e deslocado para o campo de uma pseudociência jurídica, frequentemente denominada, não por acaso, de dogmática (Filho, 1999, p. 11).

Essa crítica convoca a reflexão sobre o papel desempenhado pelas práticas teóricas, acadêmicas e pelos próprios projetos de vida daqueles que operam o direito. Em que medida tais práticas contribuem para a desconstrução dessa concepção dogmática e restritiva do direito e, conseqüentemente, dos próprios direitos? E em que medida, ao se afastarem das práticas culturais, das lutas sociais e das experiências de resistência dos grupos subalternizados, acabam por reafirmar a sacralização das normas jurídicas e a sua pretensa neutralidade?

Aqui destaco a noção de desobediência epistêmica, formulada por Walter Mignolo, como uma crítica radical aos regimes de conhecimento forjados pela modernidade/colonialidade, que hierarquizam saberes, sujeitos e formas de enunciação. Para o autor, desobedecer epistemicamente não significa substituir uma verdade por outra, mas romper com a obediência às matrizes eurocentradas de produção do saber, deslocando o lugar de onde se pensa, escreve e interpreta o mundo.

Assim sendo, urge um gesto político e cognitivo que reivindica o direito de pensar a partir das experiências históricas de sujeitos racializados, subalternizados e silenciados, reconhecendo que o conhecimento é situado, corporificado e atravessado por relações de poder (Mignolo, 2008). Assim, a desobediência

epistêmica opera como prática de insurgência contra a colonialidade do saber, abrindo espaço para a construção de horizontes epistemológicos outros.

Nesse sentido, a escrevivência, tal como mobilizada neste trabalho, pode ser compreendida como uma prática concreta de desobediência epistêmica, ao tensionar os limites da escrita acadêmica tradicional e afirmar a experiência vivida como fonte legítima de conhecimento. Ao inscrever narrativas de mulheres negras no interior de campos marcados pelo apagamento, a escrevivência desloca o direito e a academia de seus lugares habituais de enunciação.

No âmbito jurídico, esse gesto desestabiliza a gramática formal que sustenta o epistemicídio e permite pensar o direito a partir de corpos, memórias e trajetórias que sempre foram colocadas à margem. Assim, ao articular escrevivência, autoria e crítica jurídica, este movimento se inscreve na opção decolonial proposta por Mignolo, entendendo a escrita como exercício de aprender a desaprender para reaprender, produzindo conhecimento comprometido com a vida, a memória ancestral e a transformação social.

Ainda sobre desobediência epistêmica, Danilo Marcolino (2024) levanta que assim como nossas e nossos ancestrais culturais e epistêmicos, transitamos pelas encruzilhadas da desobediência epistêmica e pelas veredas da pluriversalidade, da provincialização do saber e do reconhecimento da razoabilidade das múltiplas racionalidades.

Neste percurso, vamos costurando conhecimentos no interior de uma estrutura arqueológica do saber que, não raro, é condicionada por uma ecologia de conhecimentos cujo parâmetro continua sendo um local epistêmico hegemônico, que opera desde a semântica até os processos de legitimação ontológica. Tal hegemonia manifesta-se, por exemplo, na centralidade conferida às chamadas “eurofilosofias”, em detrimento da marginalização sistemática das filosofias e das ciências da alteridade, como as tradições afro-pindorâmicas e indo-islâmicas (Marcolino, 2024).

Ao dialogar com a pedagogia da encruzilhada de Luiz Rufino²², Danilo Marcolino (2024) mobiliza a noção de “ebó epistemológico” como um gesto de

²² A pedagogia da encruzilhada é um conceito desenvolvido pelo pesquisador e educador Luiz Rufino, inspirado em cosmologias afro-diaspóricas e, especialmente, na simbologia de Exu. Trata-se de uma proposta teórico-pedagógica que questiona os modelos eurocentrados de educação e afirma formas de conhecimento produzidas nas experiências negras, populares e afro-atlânticas. RUFINO, Luiz. *Pedagogia da Encruzilhada*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

deslocamento radical nos modos de produção do conhecimento, compreendendo-o como uma prática que atua no campo do encantamento e da transformação. Ancorada na perspectiva do “cruzo”, essa abordagem teórico-metodológica reconhece os cruzamentos, as zonas limítrofes e a incompletude do saber como fundamentos constitutivos do conhecimento, assumindo a mobilidade entre diferentes epistemes como princípio (Marcolino, 2024).

Ao enfatizar o conflito, a diversidade e a pluralidade como elementos centrais do processo cognitivo, essa proposta amplia as possibilidades de participação popular e de construção de saberes outros nos espaços decisórios. Nesse sentido, como aponta Marcolino, “dar o ebó” no Direito implica a emergência de uma nova subjetividade jurídica, marcada pela multiplicidade e orientada ao bem comum, capaz de tensionar os modelos jurídicos tradicionais e abrir o campo jurídico a outras racionalidades (Marcolino, 2024). Por isso, toda mudança de descolonização política deve suscitar uma desobediência política e epistêmica (Mignolo, 2008).

Nesse horizonte, a escrevivência pode ser compreendida como um caminho possível para esse movimento de transformação epistêmica, operando como um verdadeiro ebó epistemológico: um gesto de restituição, deslocamento e reabertura de caminhos no campo do saber. Ao mobilizar a escrita como prática situada e atravessada pela experiência, ela desafia as pretensões de neutralidade e universalidade do discurso jurídico tradicional, afirmando outras formas de narrar, interpretar e produzir o direito. Assim, ao lado da desobediência epistêmica e das pedagogias insurgentes, a escrevivência se apresenta como estratégia de reexistência e como via de construção de um horizonte jurídico mais plural, sensível às múltiplas vozes que historicamente foram afastadas dos espaços de produção do conhecimento e de decisão.

4.2 Educação jurídica decolonial: Movimento Negro Educador e saberes emancipatórios

É evidente que só se aprende outros jeitos de ler o mundo conhecendo histórias que partam de outros lugares. Sendo assim, criar uma tradição jurídica que garanta aos supremacistas brancos sua permanência no

poder e que mantenha essa lógica de ensino e formação é evidenciar as mesmas histórias de sempre e que partem do lugar que não me basta mais (Santos, Maria Angélica, 2021, p. 104).

Neste subcapítulo, a educação jurídica é apresentada como campo estratégico de reprodução ou de ruptura das violências estruturais analisadas no segundo capítulo. Parte-se do reconhecimento de que os processos formativos no Direito não são neutros, mas constituem espaços privilegiados de produção, legitimação e naturalização de determinadas racionalidades jurídicas. Assim, o ensino jurídico pode tanto reafirmar as lógicas de exclusão que atravessam o sistema de justiça quanto abrir fissuras capazes de tensionar e transformar essas mesmas estruturas.

A abordagem central ancora-se no conceito de Movimento Negro Educador, tal como elaborado por Nilma Lino Gomes, compreendido como um sujeito coletivo produtor de consciência crítica, pedagogia política, juridicidade e epistemologias próprias. É importante reconhecer o Movimento Negro não apenas como ator social de reivindicação por direitos, mas como instância histórica de produção de saberes, metodologias formativas e práticas pedagógicas que tensionam e reconfiguram os fundamentos do conhecimento hegemônico.

No Brasil, atuou/atua como agente educativo fundamental, responsável por recolher, sistematizar e disseminar os saberes historicamente produzidos pela população negra, convertendo-os em demandas políticas e projetos coletivos de transformação social. Ao mesmo tempo, afirma-se como produtor e organizador de conhecimentos, especialmente daqueles orientados à emancipação, forjados no interior das lutas por democracia e no enfrentamento estrutural ao racismo (Gomes, 2017).

Como nos ensina Nilma Lino, toda experiência social produz conhecimento, e qual conhecimento válido é sempre contextual (Gomes, 2017, p.28). Esses saberes, construídos a partir da experiência histórica e cotidiana da população negra, extrapolam os limites da militância e da educação formal, constituindo-se como referências epistemológicas capazes de tensionar e reconfigurar os modos tradicionais de produção do conhecimento e de formação jurídica no país.

Nessa perspectiva, o Movimento Negro Educador atua como agente de descolonização do saber, ao elaborar leituras críticas da realidade social brasileira

e ao formular respostas educativas comprometidas com a justiça racial, a dignidade humana e a transformação estrutural da sociedade. Visa-se destacar o papel histórico de luta e protagonismo político de organizações fundamentais do Movimento Negro brasileiro, como a Frente Negra Brasileira, o Teatro Experimental do Negro (TEN) e o Movimento Negro Unificado (MNU), compreendendo-as como sujeitos coletivos centrais na produção de consciência crítica, ação política e formulação de projetos de sociedade.

Evidencia-se que a discussão sobre raça e racismo já se fazia presente durante o processo de tramitação da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 4.024/1961), revelando que a pauta racial antecede, em muito, os marcos institucionais mais recentes das políticas educacionais. Para a autora, é sobretudo a partir da segunda metade da década de 1990 que a ressignificação do conceito de raça, construída historicamente pelo Movimento Negro, extrapola os limites da militância política e da universidade, alcançando de forma mais ampla o espaço público e o debate institucional (Borges, 2018).

Um marco decisivo desse alargamento de fronteiras foi a Marcha Nacional Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida, que levou um número expressivo de pessoas às ruas e consolidou a centralidade da luta antirracista na agenda política nacional. Outro acontecimento histórico fundamental foi a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, realizada em Durban, em 2001, pois, ao tornar-se signatário do Plano de Ação de Durban, o Estado brasileiro reconheceu oficialmente o racismo como estruturante da sociedade e assumiu o compromisso de implementar medidas para seu enfrentamento e superação (Borges, 2018).

Nilma Lino Gomes sustenta que os saberes produzidos pela população negra e pelo Movimento Negro não se confundem com o conhecimento tradicionalmente reconhecido como científico, sem que isso implique qualquer hierarquização epistemológica. Ao contrário, a autora é categórica ao afirmar que tais saberes não podem ser compreendidos como “menos saber” ou como saberes residuais. São, portanto, conhecimentos específicos, forjados a partir da experiência histórica da raça em uma sociedade estruturalmente racializada, racista e excludente, e que, justamente por isso, revelam-se fundamentais para a compreensão crítica da formação social brasileira.

No desenvolvimento de sua obra, Nilma Lino (2017) identifica e analisa três grandes conjuntos de saberes produzidos pelas pessoas negras e pelo Movimento Negro: os saberes identitários, os saberes políticos e os saberes estético-corpóreos. É a partir dessa tríade que a autora conduz o ponto alto de sua reflexão, articulando passado e presente para demonstrar como o legado do escravismo e do colonialismo permanece inscrito nos corpos, nas subjetividades, nos intelectos e nos processos de produção do conhecimento na contemporaneidade, atravessando a sociedade brasileira como um todo, independentemente do pertencimento étnico-racial.

Os saberes identitários dizem respeito, sobretudo, à produção discursiva e simbólica em torno da identidade negra, evidenciada pela ampla circulação de textos, narrativas e reflexões nos mais diversos espaços sociais, incluindo as redes sociais, a literatura, as artes, a cultura e a educação. Esse movimento tem contribuído para a visibilização crítica da questão racial, deslocando a identidade negra de uma posição historicamente estigmatizada para um lugar de afirmação política, pluralidade e protagonismo, protagonizado por sujeitos negros diversos, tanto nos espaços virtuais quanto nos territórios concretos da vida social (Borges, 2018).

No que se refere aos saberes políticos, Nilma Lino (2017) destaca que o debate racial adquire centralidade no campo das disputas institucionais, revelando, ao mesmo tempo, avanços significativos e a persistência de profundas desigualdades raciais no Brasil. A autora aponta como marcos relevantes desse processo a institucionalização de políticas públicas por meio de dispositivos legais, tais como o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010), a Lei de Cotas Sociorraciais nas Instituições Federais de Ensino Superior (Lei nº 12.711/2012) e a Lei de Cotas nos Concursos Públicos Federais (Lei nº 12.990/2014), medidas que não apenas ampliaram o acesso de pessoas negras a espaços historicamente elitizados, como também provocaram intensos debates públicos acerca do racismo estrutural e da justiça social.

Os saberes estético-corpóreos, por sua vez, ocupam lugar de destaque na análise da autora, que os elege como eixo privilegiado de aprofundamento teórico. Esses saberes dizem respeito à necessidade de superação da leitura exotizada, inferiorizante e desumanizadora historicamente atribuída ao corpo negro. A crescente presença de pessoas negras em espaços dos quais foram sistematicamente excluídas, como universidades, instituições estatais e meios de comunicação, impõe

a construção de novas formas de convivência e reconhecimento, baseadas no respeito, na dignidade e na legitimidade desses corpos como produtores de saber, direito e cidadania (Borges, 2018).

Ao detalhar os saberes estético-corpóreos, Nilma Gomes (2017) demonstra como eles se articulam às dimensões identitárias, políticas e epistemológicas da luta antirracista, materializando-se como práticas educadoras da sociedade brasileira. Essas práticas atravessam campos como a educação, o direito e a política institucional, expressando formas concretas de resistência e de reivindicação por direitos acadêmicos e políticos.

Como exemplo emblemático, a autora menciona a decisão unânime do Supremo Tribunal Federal pela constitucionalidade das ações afirmativas e das cotas raciais, sustentando sua argumentação em pesquisas acadêmicas que demonstram que o desempenho e a qualificação dos estudantes ingressantes pelo sistema de cotas são iguais ou superiores aos daqueles que acessaram o ensino superior por outras vias (Borges, 2018). Ao adotar essa perspectiva, parte-se do reconhecimento de que os processos formativos, inclusive aqueles que estruturam o ensino jurídico, não se restringem às instituições formais de ensino, mas são historicamente forjados nos territórios, nas experiências coletivas e nas lutas sociais protagonizadas pela população negra no enfrentamento ao racismo estrutural.

As práticas educativas construídas nesses espaços produzem uma pedagogia insurgente, que antecede e atravessa a universidade, desestabilizando currículos, metodologias e critérios tradicionais de legitimação do saber. Assim, compreender o Movimento Negro como educador implica admitir que a formação jurídica, política e cidadã no Brasil foi e continua sendo profundamente influenciada por saberes produzidos fora dos marcos institucionais, os quais desafiam a neutralidade do direito e afirmam outras racionalidades jurídicas, éticas e epistemológicas.

É a partir dessa chave interpretativa que se busca compreender os deslocamentos, avanços e tensionamentos que incidem sobre a educação jurídica no Brasil. Os avanços observados nas últimas décadas no campo educacional, como a problematização do currículo eurocentrado, a incorporação do debate étnico-racial e a implementação de políticas afirmativas, não podem ser compreendidos dissociados da atuação histórica do Movimento Negro Educador, que provoca e reorienta a própria academia.

Nesse sentido, a centralidade da coletividade como princípio formativo - elemento estruturante do Movimento Negro Educador - reaparece na reflexão de Conceição Evaristo ao afirmar que a legitimidade inicial de sua escrita não adveio da academia nem dos circuitos tradicionais de consagração intelectual:

O interessante é não termos “a primeira a ganhar tal prêmio ou estar em algum espaço”, isso é significativo, mas o mais importante é abrir caminhos para outros além de nós. Quem me colocou em visibilidade e legitimou a minha escrita primeiramente foram os movimentos negros. Não foram os prêmios jornalísticos, não foi a academia, nenhum um projeto, primeiramente foi o movimento negro

Tal afirmação evidencia uma ética pedagógica fundada no compromisso coletivo, segundo a qual cada conquista individual deve operar como abertura de caminhos para outras e outros, e não como mecanismo de isolamento ou prepotência (Evaristo, 2021).

Ao incidir sobre o ensino jurídico, essa pedagogia produzida no interior do Movimento Negro Educador tensiona o modelo meritocrático, elitista e eurocentrado que historicamente organiza a formação em direito, propondo uma reorientação pedagógica comprometida com a memória, a ancestralidade e a responsabilidade histórica. Assim, ao eleger o Movimento Negro Educador como eixo central, este capítulo afirma que a reconstrução do ensino jurídico no Brasil passa, necessariamente, pelo reconhecimento das lutas negras como espaços legítimos de produção de conhecimento, de pedagogia e de direito.

O ensino jurídico no Brasil, contudo, historicamente preserva e exalta esquemas estruturais vinculados à lógica colonial, sustentando dinâmicas de concentração de poder e privilégios nas mãos de uma elite que se vale dessa formação para reproduzir desigualdades sociais. Como aponta Maria Angélica dos Santos (2021, p. 108), trata-se de um modelo de educação marcado por uma tradição bacharelista e eurocentrada, no qual o currículo e o letramento jurídico operam como ferramentas de reprodução cultural, carregadas de valores, ideias e normas alinhadas aos interesses de seus formuladores.

O direito ocupa lugar central na materialização e legitimação de práticas que produzem o extermínio da população negra no Brasil. Quando os processos de formação jurídica desconsideram as especificidades históricas, sociais e raciais dos sujeitos oprimidos, negando-lhes, ainda que de forma silenciosa, uma educação

jurídica de caráter emancipatório, impõe-se o questionamento acerca da práxis desenvolvida por esses profissionais.

Nesse sentido, a investigação das “formas mais ocultas” que operam no interior do campo jurídico revela-se fundamental para o adequado dimensionamento das estruturas que, na contemporaneidade, sustentam e reproduzem as violências legitimadas pelo direito (Santos, 2021).

Maria Angélica dos Santos (2021) insere sua reflexão no debate crítico sobre o direito a partir de uma perspectiva que questiona seus fundamentos históricos, institucionais e pedagógicos. Ao analisar o funcionamento das instituições jurídicas e o modo como o ensino jurídico se organiza no país, a autora convoca uma leitura que desloca o direito de sua aparência técnica e neutra, situando-o no interior das disputas de poder e da produção de hierarquias sociais. É nesse horizonte crítico que se insere a passagem a seguir:

Não se pode negar que há um êxito no projeto de dominação e controle social implementado sob a batuta das instituições jurídicas. O direito é regulador social de força e potência indiscutíveis. Se esta ferramenta só serve a um senhor, há que se ponderar por mudanças. Há outro direito possível. É preciso que se busquem novas estratégias que redefinam as bases do ensino jurídico no país, de modo a permitir que outras narrativas possam disputar o espaço de poder sem serem esvaziadas de sentido e identidade.

Diante desse diagnóstico, defende-se a necessidade de uma descolonização curricular concreta, comprometida com a incorporação estrutural de epistemologias negras, indígenas e periféricas. Tal proposta não se limita à inclusão pontual de autores ou temas, mas implica repensar os fundamentos da formação jurídica, seus métodos de ensino e seus critérios de validação do saber. Torna-se importante compreender o currículo como espaço de disputa política, no qual diferentes experiências e racionalidades possam ser reconhecidas como produtoras de juridicidade.

O letramento jurídico estruturado a partir de matrizes eurocêtricas e coloniais não cria as condições necessárias para a formação de conexões cognitivas capazes de articular saberes e instrumentalizar juristas negros a pensarem a partir de suas próprias experiências e lugares sociais.

Embora juristas negros sejam continuamente formados no interior das instituições jurídicas brasileiras, essa formação não lhes oferece os instrumentos

teóricos e políticos para gerir o capital simbólico constituído por suas vivências, memórias e experiências sociais, impedindo que esse acúmulo se converta em potência emancipatória, tanto individual quanto coletiva. Estamos diante de uma estratégia própria da supremacia branca que, operando por meio da colonialidade do poder, busca conservar o monopólio da produção do conhecimento e da conformação das subjetividades no campo jurídico. Foi assim que como aluna preta, eu nunca me senti pertencente (Santos, 2021):

“O direito elege os corpos que processarão o direito e aqueles que deverão ser processados por ele. E neste processamento, a condução do ensino jurídico é de fundamental importância para se construir a imagética do encastelamento do melhor saber, que é o saber jurídico. Este melhor saber deve pertencer aos melhores. E, numa sociedade marcada por uma colonialidade do poder, do saber e do ser, os melhores são os colonizadores e seus herdeiros.”

Nesse horizonte, é importante destacar que as instituições de ensino jurídico no país e os modos pelos quais o letramento por elas oferecido opera na formação de juristas, sendo um processo formativo orientado, em larga medida, à preparação de profissionais aptos a defender e reproduzir os interesses do grupo social dominante, cuja herança de privilégios acumulados se origina no processo colonial e se atualiza no presente por meio da colonialidade do poder.

Essa racionalidade atravessa o sistema de justiça brasileiro desde seus espaços originários de letramento acadêmico, estruturando práticas, discursos e subjetividades jurídicas comprometidas com a manutenção das hierarquias raciais, sociais e epistêmicas vigentes, funcionando como um ciclo por onde os alunos, futuros juristas percorrem: escolas-faculdades-tribunais.

Submetido a uma pedagogia estruturada pela ideologia da branquitude, o processo de letramento jurídico não apenas conforma a formação do estudante, especialmente o estudante negro, a parâmetros epistemológicos excludentes, como também opera uma antecipação de sua morte epistêmica. Nesse percurso, a universidade, ao privilegiar referenciais eurocentrados e silenciar outras formas de produção de saber, produz um sujeito jurídico destituído de instrumentos críticos para tensionar as engrenagens do poder. É precisamente essa formação que viabiliza a conversão do jurista em agente funcional de um sistema que, longe de neutro, atua como tecnologia de encarceramento, extermínio e reprodução do

racismo estrutural, evidenciando a continuidade entre a pedagogia da branquitude e as práticas institucionais de gestão da morte (Siqueira, 2006 apud Santos, 2021):

O ser descendente de africanos e estar na universidade realiza uma opção de definir-se negro estando na universidade – os dois mundos se conflituam. Os conteúdos de que trata a Universidade são alheios ao “mundo negro” e o sistema cultural que dá base e sustentação a esse mundo é estudado na universidade como exploratório, é a realidade do “outro” “primitivo”, “o selvagem”, fora do eixo da referência científico/erudito definido pela hegemonia do mundo ocidental com seus princípios definidores de ciência. O papel a ser desempenhado no âmbito da Universidade por descendentes de africanos é, sobretudo, no sentido de construir com a sociedade brasileira uma sociedade que assuma seu multiculturalismo histórico, sua diversidade étnica, que lute pela construção de um saber diversificado e plural. SIQUEIRA, Maria de Lourdes. SIYAVUMA. São Luiz/MA: Editora independente, 2006.

Tais processos inculcam, de forma generalizada, a legitimidade das relações de opressão dirigidas a grupos historicamente minoritários, por meio de um sistema de justiça que reafirma a herança bacharelista no espaço acadêmico e promove o encastelamento do chamado “melhor saber” nos bancos da escola. Essa lógica formativa projeta-se, posteriormente, nas práticas institucionais, produzindo um desnivelamento protetivo que se revela profundamente prejudicial aos grupos oprimidos no âmbito dos tribunais.

Inspirada nas reflexões de Maria Angélica dos Santos, penso acerca da necessidade de reconfiguração do ensino jurídico como condição para a construção de um outro direito possível, há de se observar a abordagem do pensamento pedagógico transgressor de bell hooks, em diálogo com a pedagogia crítica de Paulo Freire²³.

²³ bell hooks é categórica ao afirmar que o ensino, em seus diferentes níveis, tem sido historicamente moldado por uma política patriarcal, imperialista, capitalista e supremacista branca. A essa crítica, acrescenta-se a especificidade assumida pelos processos educacionais a partir da década de 1980, quando passam a ser progressivamente reconfigurados pelas diretrizes do neoliberalismo, expandindo-se de modo acelerado e global. Nesse contexto, a educação é reduzida à lógica do capital humano, concebida não como espaço de formação crítica e emancipatória, mas como instrumento de adestramento técnico voltado à produtividade e à adaptação às exigências do mercado. Sob essa racionalidade neoliberal, consolida-se um modelo educacional centrado na mera transmissão de conteúdos, no qual o estudante é tratado como receptor passivo de informações, e não como sujeito do conhecimento. Desse modo, a educação afasta-se radicalmente daquilo que bell hooks, em diálogo com Paulo Freire, denomina prática da liberdade- entendida como um pensamento que se realiza na ação, capaz de produzir consciência crítica e transformação social. Em contraposição a esse paradigma, bell hooks propõe a implementação de uma pedagogia engajada, concebida como uma estratégia de ensino comprometida com a recuperação da vontade de pensar e com a busca pela realização plena dos sujeitos envolvidos no processo educativo. Conforme destaca a autora, a pedagogia engajada “tem por objetivo recuperar a vontade dos estudantes de pensar e a vontade de alcançar a total realização. O foco central da pedagogia engajada

Esse movimento se faz necessário, sobretudo, para que as universidades sejam capazes de formar juristas emancipados, aptos não apenas a interrogar as estruturas de dominação que atravessam o direito, o ensino jurídico e o sistema de justiça, mas também a atuar como agentes de emancipação de outros corpos e saberes.

Outro movimento que se apresenta como possibilidade concreta de ruptura com o encastelamento do saber jurídico é a aproximação efetiva entre a academia e a sociedade. Propõe-se o rompimento com a lógica das redomas institucionais que isolam o ensino jurídico das experiências sociais concretas, por meio do fortalecimento de projetos extensionistas, da ampliação e ressignificação dos núcleos de práticas jurídicas e de escrita, bem como da abertura da universidade para a escuta, a recepção e a inserção de mestres e mestras de saberes diversos em seus espaços formativos.

Essa perspectiva encontra expressão exemplar na proposta do Encontro de Saberes, iniciativa desenvolvida inicialmente no âmbito da Universidade de Brasília (UnB) e posteriormente incorporada por outras instituições de ensino superior no país. O Encontro de Saberes consiste na inclusão de mestres e mestras de conhecimentos tradicionais, como lideranças indígenas, quilombolas, mestres de culturas populares e de matrizes africanas, como docentes em cursos universitários, reconhecendo seus saberes como conhecimentos legítimos e equivalentes aos saberes acadêmicos (Albernaz, Carvalho, 2022).

Ao atuarem em sala de aula, os mestres compartilham epistemologias, práticas e cosmologias próprias, instaurando um diálogo horizontal com docentes universitários e estudantes e produzindo fissuras no monopólio epistêmico historicamente exercido pela universidade.

é capacitar estudantes para pensar criticamente” (hooks, 2020, p. 33). Nesse sentido, o pensamento crítico, tal como formulado por hooks, pressupõe um conjunto de condições ético-políticas: o envolvimento ativo e compartilhado de estudantes e docentes; a valorização da alegria e do prazer inerentes ao exercício do pensamento em liberdade; a abertura radical a perspectivas diversas, recusando o fechamento dogmático do saber; a coragem de reconhecer os limites da própria posição epistemológica; a intensidade e a circulação coletiva das ideias; e, por fim, o reconhecimento da responsabilidade comum na construção e sustentação da comunidade de aprendizagem. Trata-se, portanto, de uma pedagogia que rompe com a neutralidade aparente do ensino tradicional e reinscreve a educação como espaço de criação, diálogo e emancipação.

Ao discutir o projeto Encontro de Saberes, Albernaz e Carvalho (2022) defendem a necessidade de uma transformação estrutural das universidades brasileiras em diferentes dimensões - institucional, política, pedagógica e epistêmica - como forma de enfrentar o racismo histórico que marca o ensino superior. Para os autores, a construção de uma universidade antirracista e pluriepistêmica exige não apenas a ampliação do acesso de estudantes negros, indígenas e quilombolas, mas também a incorporação de mestres e mestras de saberes tradicionais como produtores legítimos de conhecimento, promovendo diálogos entre epistemologias acadêmicas e saberes afro-brasileiros, indígenas e populares. Essa perspectiva busca tensionar o eurocentrismo que estrutura os currículos universitários e criar espaços de interlocução entre diferentes matrizes de conhecimento, contribuindo para processos mais amplos de descolonização do pensamento acadêmico (Albernaz, Carvalho, 2022).

No campo do ensino jurídico, iniciativas como o Encontro de Saberes contribuem para a reconfiguração do letramento jurídico ao aproximá-lo das experiências, das lutas sociais e das formas plurais de produção de justiça que se constroem fora do aparato estatal, proporcionando um deslocamento que tensiona a colonialidade do saber e amplia as possibilidades de formação de juristas críticos, sensíveis às múltiplas racionalidades jurídicas existentes na sociedade.

Nesse mesmo sentido, impõe-se reconhecer a atuação fundamental dos movimentos sociais no Brasil como espaços privilegiados de produção de conhecimento jurídico e político. Com especial destaque, os movimentos de mães e familiares vítimas da violência de Estado, majoritariamente mulheres negras, moradoras de favelas e periferias, têm construído contribuições decisivas para a reorientação do direito e do sistema de justiça. Por meio da organização coletiva, da promoção de encontros, da produção de escritos, da construção de redes de apoio mútuo e da elaboração de narrativas próprias sobre a violência estatal, esses movimentos têm desafiado as versões oficiais do direito, denunciado a seletividade penal e produzido saberes situados que tensionam as categorias jurídicas tradicionais.

Cita-se a pesquisa “Vozes da dor, da luta e da resistência das mulheres/mães de vítimas da violência de Estado no Brasil”²⁴ constitui um marco relevante ao adotar um modelo de investigação participativa, ancorado nos pressupostos da educação popular e orientado pelas demandas formuladas pelas próprias mães de vítimas da violência estatal. Focou-se em um processo em que essas mulheres não figuram como meros objetos de análise, mas como sujeitas políticas e epistêmicas, detentoras de trajetórias de militância em movimentos sociais de direitos humanos e produtoras de saberes situados, forjados na experiência da dor, da luta e da resistência.

Ainda que historicamente deslegitimadas pelas instâncias acadêmicas formais, essas mães contribuíram de maneira decisiva para a produção de conhecimentos críticos sobre o Estado, o sistema penal e a violência institucional, tensionando as fronteiras entre saber científico e o saber popular. Nesse sentido, a pesquisa evidenciou como os movimentos de mães operam como espaços de elaboração coletiva de conhecimento, em que a vivência se transforma em análise, denúncia e ação política, reafirmando a centralidade das epistemologias construídas desde as margens na compreensão das dinâmicas contemporâneas de poder, violência e justiça no Brasil (Silva et al., 2024).

Os relatos produzidos por mães de vítimas da violência de Estado revelam processos potentes de elaboração coletiva de conhecimento, nos quais a experiência da dor se transforma em linguagem política, denúncia pública e ação pedagógica. Essas narrativas, construídas a partir de trajetórias de militância e organização em movimentos sociais, não se limitam ao testemunho individual, mas configuram escrituras, na medida em que articulam memória, corpo, afeto e crítica estrutural ao Estado, ao sistema penal e às práticas de violência institucional (Silva et al., 2024).

Ao narrar suas vivências, essas mulheres mostram-se sujeitas políticas e epistêmicas, muitas delas possuindo canudos, títulos e todas as formalidades que exigem, e produtoras de saberes situados, forjados no cotidiano da luta e da resistência. Ainda que frequentemente deslegitimadas pelas instâncias acadêmicas

²⁴ Vozes da dor, da luta e da resistência das mulheres/mães de vítimas da violência de estado no Brasil. / Raiane Patrícia Severino Assumpção, Yanilda Maria Gonzalez, Debora Maria da Silva, Aline Lucia de Rocco Gomez et.al.; -- São Paulo, 2024. 181 p.; 30cm Monografia (Universidade Federal de São Paulo)

formais, tais escrituragens evidenciam que a produção de conhecimento também se dá onde a vida vivida se converte em análise, denúncia e reivindicação de justiça. Assim demonstra-se:

A gente sempre foi alvo de pesquisa. Só que essas pesquisas não tem nenhum retorno para a gente. Assim como um TCC, que as pessoas fazem. Eu já disse que eu não faço mais TCC... nunca há um retorno, uma devolutiva de saber quando essas pessoas apresentam seu TCC para a Banca, o que é que eles falam? Quando eles publicam? Quais são os comentários que eles falam? Dá um retorno em relação a isso, e se isso impactou algumas pessoas de fazer alguma mudança ou até de aparecer nos lugares quando a gente faz eventos. Eu fiz tanto TCC aqui na UFBA e nas faculdades, e nenhum nunca foi num evento das Mães aqui. Agora eu não faço mais para esse pessoal, eu não faço mais. E cansei da gente sempre ser objeto de pesquisa. Uma das coisas que me interessou muito, que chegou até a ser uma coisa que me emocionou foi essa frase: Nós agora somos pesquisadoras, não somos objeto de pesquisa. (Relato de Rute Fiuza)

A gente costuma ser sempre objeto de pesquisa. É convidada para todas as áreas, do direito, assistência social, psicologia. Então acaba sendo que a gente conhece muitas pessoas dentro desses nichos, que são pessoas que não nos atendem depois. (Relato de Nívia Raposo)

[Quando fui convidada à pesquisa] eu pensei assim, que fosse pesquisadora, ou seja, as professoras iam pesquisar e a gente ia fazer uma fala e pronto. Não, não tinha noção bem do que era, porque infelizmente têm algumas professoras, não todas, algumas professoras, né? Porque por elas serem acadêmicas, elas acham que uma mãe da periferia não tem estudo, não tem capacidade.... Quem é acadêmico tende a humilhar a mãe, aí a mãe serve para extrair a dor para ela fazer matéria, mas a mãe não serve como pesquisadora em muitos cantos, né? (Relato de Edna Carla Souza)

Essas práticas evidenciam que o conhecimento jurídico não se limita aos espaços formais de letramento acadêmico, mas é continuamente produzido nos territórios de luta, na experiência do luto politizado e na resistência cotidiana à necropolítica. A aproximação da universidade com esses movimentos, portanto, não deve assumir um caráter instrumental ou assistencialista, mas sim uma relação ética e horizontal de escuta, aprendizado e construção conjunta, capaz de reorientar o ensino jurídico a partir das margens e de contribuir para a formação de juristas comprometidos com a transformação das estruturas de violência e desigualdade que sustentam o sistema de justiça brasileiro.

A partir dessas narrativas, propõe-se um deslocamento do direito do centro hegemônico do poder para as margens, compreendidas aqui como espaços de produção legítima de conhecimento. Tal deslocamento é operado por meio de ferramentas plurais que convoquem multiculturalidades e multivocalidades,

incorporando linguagens e práticas como a literatura, a música, a poesia, as colagens e outras experimentações estéticas, entendidas não como ornamentos, mas como dispositivos epistemológicos capazes de tensionar, reinventar e reencantar o fazer jurídico.

Ainda caminhando com o pensamento de Maria Angélica dos Santos, sustento que o caminho estruturante para a transformação da educação jurídica reside na adoção de um letramento jurídico crítico. Sem uma mobilização séria, profunda e comprometida com a reformulação pedagógica do direito, o sistema de justiça tende a permanecer e a se reproduzir como um espaço hermético, machista, racista e estruturalmente opressor.

Longe de se somar a um conjunto de críticas inócuas ao caráter tradicional e excludente do ensino jurídico no país, esta dissertação se propõe a apresentar uma alternativa concreta para a reconstrução e o reposicionamento do ensino jurídico como instrumento efetivamente emancipatório frente às múltiplas opressões que atravessam a sociedade brasileira. Parte-se da compreensão de que o direito, enquanto ciência social aplicada, tem como finalidade primeira a mediação de conflitos e a promoção da justiça social, finalidade esta sistematicamente esvaziada pelos modelos pedagógicos hegemônicos.

Nessa perspectiva, o letramento jurídico crítico é aqui defendido como uma potência transformadora das estruturas que organizam o ensino, e também um caminho para as faculdades de direito no Brasil. Ao tensionar os pressupostos eurocêtricos, coloniais e neutralizantes do saber jurídico, esse letramento possibilita uma formação integral do jurista, articulando conhecimento técnico, consciência histórica e responsabilidade ética. Mais do que formar operadores do sistema, trata-se de formar sujeitos capazes de intervir criticamente na realidade, reorientando suas práticas profissionais e contribuindo para a transformação de uma sociedade profundamente marcada por desigualdades de raça, gênero e classe.

4.3 Linguagem, reexistência, fabulação crítica e amefricanidade

Muitas fugiam ao me ver...
Muitas fugiam ao me ver
Pensando que eu não percebia
Outras pediam pra ler
Os versos que eu escrevia

Era papel que eu catava
 Para custear o meu viver
 E no lixo eu encontrava livros para ler
 Quantas coisas eu quiz fazer
 Fui tolhida pelo preconceito
 Se eu extinguir quero renascer
 Num país que predomina o preto Adeus!
 Adeus, eu vou morrer!
 E deixo esses versos ao meu país
 Se é que temos o direito de renascer
 Quero um lugar, onde o preto é feliz (Carolina Maria de Jesus, 1996).

Este subcapítulo parte da compreensão de que a linguagem não é apenas meio de comunicação, mas um território privilegiado de disputa epistemológica, no qual se produzem narrativas, silenciamentos e possibilidades de existência. Aqui caminho com um achado acadêmico de Kassandra Muniz, que nos ensina: “As mulheres negras usam de mandinga para proteger seus filhos. Nada de Ser ou não Ser. Sabemos quem somos. O danado é desenrolar a costura da vida em um país que nos aniquila. Como desenrolar? Como tecer o fio da vida? Mandinga!”

É pela mandinga que, muitas vezes, aprendemos a compreender o mundo e nos proteger dele. É uma estratégia potente, quase sempre silenciosa, historicamente acionada pela população negra para subverter o projeto colonial que incide sobre nossos corpos-mentes (Muniz, 2021). Contudo, não é qualquer forma de escrita que nos serve. Abdicar das tradições orais e dos ensinamentos inscritos nas bibliotecas vivas que são nossas mais velhas e nossos mais velhos não é uma opção. Aduz Muniz (2021, p. 277):

Nossas mães também. Foi com elas que aprendi a gingar com a vida para sobreviver. Das histórias contadas por minha avó e da forma como a falecida Dona Carmen jogava com as palavras para lidar com o machismo e racismo de nossos cotidianos vem a certeza de que a forma como nossas populações negras vivem a palavra e a história é epistemologia. Produção rica de conhecimento passado como testemunhas que são dos mais variados tempos: o tempo da história e da escrita e o tempo da sabedoria para além da cronologia na qual nos impõe tecer a vida.

Comentado [tr3]: Inserir referência

A resistência negra tem se construído, incessantemente, na sobrevivência, na reinvenção e na ação a partir do olhar da encruzilhada²⁵. Esse olhar, sobretudo para quem ocupa espaços universitários, anuncia uma condição liminar: não somos

²⁵ A autora entende que as pessoas gostam de chamar de não lugar, mas para ela, o não lugar é um lugar: o da encruzilhada. Mulheres negras não têm direito a estar em “não lugares”. Somos impelidas o tempo todo a agir por pura questão de sobrevivência. Ser mulher negra e periférica para mim é pensar, agir e viver a partir desse lugar de encruzilhada.” (p. 271)

apenas aquilo que trazemos de nossas origens familiares e comunitárias, mas tampouco somos plenamente acolhidas/os pela academia.

Propõe-se um lugar de tensão e deslocamento, em que recusamos tanto a negação de nossas ancestralidades quanto a adesão acrítica às normas e epistemologias que estruturam o espaço acadêmico, justamente porque ele historicamente não nos quer e porque também não estamos dispostas/os a concordar com tudo o que ele representa (Muniz, 2021).

A autora Kassandra Muniz (2021) em diálogo com Ana Lúcia Silva Souza (2011), elabora o conceito de reexistência a partir de uma sabedoria ancestral que toma a encruzilhada como lugar epistemológico, compreendida não apenas como espaço de resistência, mas, sobretudo, de criação. Aponta que tem pensado esse movimento como uma chave para compreender o corpo enquanto inscrição performativa no mundo, capaz de produzir sentidos antes mesmo da mediação discursiva formal.

O corpo fala, anuncia e performatiza, cotidianamente, possibilidades de reexistência diante de uma ordem normativa que insiste em negar a legitimidade de corpos negros em determinados espaços. É a partir dessa engenharia africanizada que “a noção de linguagem como mandinga se constitui e se expande, dizendo de mim e de nós, como prática viva de produção de sentido, memória e existência” (Muniz, 2021).

Conforme trazido anteriormente, Leda Maria Martins com seu conceito de oralitura, insurge-se contra um regime de opressão e extermínio epistemológico, o aparato teórico que sustentou os processos de colonização, escravização e genocídio nas Américas, sobretudo, quando afirma: “A civilização da escrita, do livro, se impunha, como se fora única, verdadeira e universal em seu desejo de dominação e de hegemonia [...] E visava ao desaparecimento simbólico ou literal do outro, seu apagamento” (Martins, 2021, p. 35).

No entanto, no caminho contrário do que pretendem fazer crer os discursos hegemônicos, essa política de apagamento não logrou êxito. A autora sustenta que pessoas colonizadas e escravizadas preservaram, recriaram e transmitiram suas epistemes por meio de práticas performáticas, engendrando uma multiplicidade de saberes que ainda hoje se inscrevem no mundo de forma cinética e sinestésica (Martins, 2021, p. 36).

Não à toa, Muniz afirma que principalmente as mulheres negras ensinaram que nossos corpos-linguagem não foram feitos exclusivamente para apanhar e sofrer. Há, em nossas práticas cotidianas de linguagem, uma densidade de amor, criação e potência que precisa ser reconhecida, conhecida e celebrada. Por isso, nos ensina bell hooks, que o amor é ação transformadora de (re)existência na vida de mulheres negras. Ela argumenta que amar a si mesma e à comunidade negra é uma forma de libertação contra forças de dominação, transformando o amor de um sentimento passivo para um verbo (ação de cuidado, responsabilidade e respeito).

Muito bem aponta Muniz (2021), quando traz a importância da vitalidade dos saraus que acontecem nas periferias de todo o país, assim como a intensidade provocativa dos slams, evidenciam como o amor pode operar como prática pedagógica, nos termos de bell hooks. As linguagens das mulheres negras, do hip-hop, dos saraus, dos slams, dos trabalhadores e trabalhadoras informais, assim como das crianças, irrompem como gritos de subversão frente às interdições acadêmicas, afirmando outras formas de dizer, existir e produzir saber.

São as mulheres negras que historicamente sustentam e dinamizam a cultura brasileira, constituindo seu alicerce material, simbólico e espiritual. Não apenas participam, mas estruturam os fluxos culturais que permitem à cultura nacional existir e se reinventar. O samba é um exemplo emblemático: mulheres negras atuam como compositoras, intérpretes, baianas, rainhas de bateria, organizadoras e produtoras. Mais do que isso, foram nos terreiros e nas casas das chamadas tias baianas, em espaços privados e muitas vezes invisibilizados, que o samba encontrou abrigo para nascer e se fortalecer diante da repressão.

Figuras como Dona Ivone Lara e Clementina de Jesus foram decisivas na construção de pontes entre a tradição afro-brasileira e o samba, reafirmando a centralidade das matrizes negras na formação da identidade cultural do país. Ao lado delas, outras lideranças femininas, como Tia Vicentina e Tia Surica, evidenciam que a cultura brasileira se sustenta, se organiza e se projeta a partir delas.

As linguagens que emergem das periferias, das mulheres negras e das infâncias tensionam diretamente o projeto acadêmico moderno que insiste em interditar essas vozes como produtoras legítimas de conhecimento. Ao evidenciar essas fissuras, torna-se possível avançar para outras propostas metodológicas que

também recusam a neutralidade, a linearidade e o apagamento das experiências negras.

Nesse sentido, a partir das vivências negras diaspóricas nas Américas, a fabulação crítica de Saidiya Hartman se apresenta como uma prática teórica, estética e política capaz de tensionar as gramáticas coloniais do saber, do ser e do poder, abrindo caminho para a invenção de outros regimes de sentido e de verdade.

A fabulação crítica, longe de se confundir com ficção desvinculada da realidade histórica, emerge como estratégia de enfrentamento às lacunas produzidas pelo epistemicídio e pela violência colonial. A fabulação crítica contribui para a reconstrução do que “pode ter sido”, não do que “foi” (Hartman, 2020, p. 16). É um movimento cuidadoso e árduo de se voltar aos arquivos, ao passado, para trazer à tona as possibilidades de um outro presente (Rabelo, 2023).

O método insere-se no processo de revisitação dos documentos históricos, tensionando as narrativas inscritas nas entrelinhas dos arquivos e disputando os sentidos consolidados pela historiografia tradicional (Hartman, 2022, p. 11). Apresenta-se como uma estratégia teórico-metodológica que confronta produções historiográficas que, por décadas, apresentaram o povo negro como irracional, inerte e passivo, naturalizando a escravidão a partir de supostas determinações biológicas ou culturais tratadas como indiscutíveis.

Ao deslocar essas leituras, a fabulação crítica rompe com a lógica que silencia experiências negras e devolve agência, a imaginação e a complexidade das vidas negras no campo da produção do conhecimento histórico.

Por isso, ao reconhecer os apagamentos impostos às experiências negras e indígenas, produzem-se narrativas que não têm o objetivo de preencher o vazio com totalizações, mas de expor suas fraturas, reinscrevendo nelas memória, ancestralidade e imaginação situada. Como questiona Rabelo (2023): “Por que a exumação dessa história e, de tantas outras, pode contribuir para abalar os tradicionais pilares da historiografia do Direito brasileiro?”

Acredita-se que o sistema jurídico não apenas legitimou e organizou a escravidão, mas integrou um amplo aparato de controle e repressão destinado a capturar e regular os passos, os atos, os vínculos e até mesmo os projetos de liberdade das pessoas negras escravizadas, denominado como captura jurídica (Flauzina, 2008; Silva, 2019; Rabelo, 2021).

Nesse processo, a criatividade não se apresenta como ornamento, mas como ferramenta fundamental para a construção de outras formas de inteligibilidade do mundo, bem como, o levante necessário para se movimentar. Aduz Rabelo:

Nesse procedimento de fabular a história “como pode ter sido”, ao focalizar a práxis negra, algumas de suas estratégias e alguns dos variados dilemas possíveis, abre-se espaço para compreender, como objetivo específico, uma das diversas dinâmicas sobre a qual essa práxis negra lutava, resistia e se dinamizava: a captura jurídica.

A imaginação política, aqui, aparece como dimensão transversal desse processo, sustentando a capacidade de fabular outros mundos possíveis a partir das condições materiais e simbólicas dadas. Ela atua menos como projeto normativo e mais como potência criadora que reorganiza o sensível, permitindo que a fabulação crítica opere como prática de resistência epistemológica. Conecto isso com o que disse Ranciere (2018):

A imaginação é o poder de criar formas, e a política é um assunto de imaginação. A maneira como se ocupa uma rua, uma universidade, uma fábrica, cada vez é um novo desafio, e não só invenções ou fantasias. A imaginação entra em ação para construir, delimitar, organizar um espaço, dar outro ritmo ao tempo. É uma faculdade estética, o que não quer dizer que só cria poemas ou imagens, ao contrário, é necessária para encontrar novas organizações políticas.

Nesse mesmo horizonte que o pensamento de Lélia Gonzalez (1988), especialmente por meio do conceito de amefricanidade, se apresenta como ferramenta analítica e uma categoria político-cultural para refletir sobre as experiências diaspóricas e os atravessamentos vividos pela mulher negra e africana nas Américas, entendendo essa perspectiva como indispensável à descentralização do olhar colonizador.

Ao articular América e África, Lélia propõe uma reorientação radical do olhar, deslocando o eixo eurocêntrico da produção do conhecimento e afirmando as experiências históricas e culturais dos povos negros e originários como constitutivas das Américas. Tal conceito possibilita uma construção epistêmica que viabiliza e potencializa as narrativas das mulheres negras, subvertendo a lógica da colonialidade através de suas vozes (Kilomba, 2019).

Assim, ao articular linguagem, criatividade e amefricanidade, este subcapítulo busca evidenciar como a fabulação crítica se constitui como estratégia

central de produção de conhecimento situado, capaz de romper com os limites da razão colonial e afirmar outras formas de narrar, pensar e existir nas Américas.

Ao refletir sobre a centralidade da linguagem na produção das relações de poder, Grada Kilomba destaca que a língua, ainda que marcada por dimensões poéticas, possui uma função eminentemente política, na medida em que cria, fixa e perpetua hierarquias, violências e lugares sociais, uma vez que cada palavra utilizada participa da definição das identidades (Kilomba, 2019, p. 14).

Nesse mesmo horizonte crítico, bell hooks, ao refletir sobre “a margem como espaço de abertura radical”, afirma que não importa apenas o conteúdo do que se diz, mas também as formas e as razões pelas quais se fala (hooks, 2019a, p. 293). Essa reflexão revela-se particularmente relevante para o campo jurídico, cuja prática se estrutura, em grande medida, a partir da reconstrução narrativa de vidas concretas, frequentemente atravessadas por impressões subjetivas, conclusões apressadas e elaborações imaginativas sobre os fatos e os sujeitos envolvidos.

Ocorre que o direito lida, necessariamente, com vidas humanas, com experiências, memórias e processos contínuos de vivência e revivência. Ainda que se pudesse supor a inevitabilidade desse caráter narrativo, o ensino jurídico e o próprio sistema de justiça operam, paradoxalmente, sob a ficção da neutralidade e da objetividade, silenciando as implicações éticas, políticas e raciais da linguagem que mobilizam.

É justamente nesse apagamento que se revela a necessidade de tensionar as escolhas discursivas do direito, recolocando a linguagem no centro da crítica jurídica contemporânea e como possibilidade de uso criativo para o encantamento.

Em diálogo com essa compreensão ampliada da escrevivência como prática política, destaca-se a contribuição de Ciani Sueli, professora da UFPE, que, ao refletir sobre “escrevivência e jurisvivência no sistema de justiça penal” no “XII Seminário Internacional Direito Penal e Democracia: Gênero, antinegritude e (in)justiça criminal no Brasil”, propondo uma leitura profundamente crítica sobre os modos de produção de encantamento no campo jurídico tal qual propõe Marcolino. Para a autora, o encantamento não emerge de forma espontânea ou romântica, mas se produz a partir de um lugar situado atravessado por escolhas políticas conscientes.

Retomando a Danilo Marcolino, Ciani Sueli sustenta que o caminho para que o encantamento aconteça passa pela compreensão da integralidade e da

coletividade como atos de vontade e criatividade, recusando a ideia de que sujeitos subalternizados ocupam o espaço jurídico de maneira passiva ou naturalizada.

Ao contrário, a presença e a atuação dessas pessoas no campo do Direito constituem-se como práticas intencionalmente construídas, nas quais a criatividade jurídica e a produção de sentidos de justiça operam como formas de resistência. Nesse horizonte, a escrevivência articula-se à noção de jurisvivência de Flávia Carvalho (2023), afirmando que narrar a própria experiência é também produzir Direito, disputar o sistema de justiça penal e reinscrever vidas historicamente descartáveis como vidas portadoras de valor, memória e potência política. Desse modo, ao afirmar a escrevivência e a jurisvivência como práticas de produção de Direito insurgente, abre-se o horizonte para a incorporação de categorias igualmente contra-hegemônicas de enunciação jurídica, entre as quais se destaca a amefricanidade, como chave teórico-política capaz de reorientar as racionalidades de justiça a partir de experiências históricas situadas.

Em diálogo com a fabulação crítica, a amefricanidade é afirmada como categoria de enunciação jurídica situada, comunitária e pluriversal, orientada à construção de outras racionalidades de justiça, deslocando o centro da análise ao incorporar, como elemento estruturante, o processo histórico intenso que conformou as dinâmicas sociais no contexto amefricano, marcado por práticas de adaptação, resistência, reinterpretação e criação, bem como por saberes historicamente silenciados e subalternizados pela lógica colonizadora. Nessa perspectiva, a amefricanidade opera como um gesto de resgate e de reposicionamento de uma matriz epistemológica própria, cuja deslegitimação esteve associada à sua vinculação às cosmologias, práticas e conhecimentos de povos africanos e indígenas (Gonzalez, 2020, p. 122). Por isso, as contribuições de Lélia Gonzalez permitem compreender que a luta por direitos humanos e por projetos emancipatórios nas Américas exige a ativação de uma imaginação política enraizada na experiência amefricana.

Por isso, penso que a imaginação política se constitui como uma dimensão estruturante da ação coletiva amefricana. Imaginar não equivale a fabular no vazio ou a projetar futuros descolados das condições materiais de existência; é, antes, a capacidade de criar formas políticas a partir da vida vivida, reorganizando espaços, temporalidades e relações marcadas pela colonialidade. Trata-se de uma estética da

existência amefricana, capaz de engendrar novas gramáticas de ação coletiva e de sustentar projetos políticos que escapem aos modelos hegemônicos.

É essa imaginação situada, atravessada pela memória da diáspora e pelas experiências de resistência, que torna possível conceber organizações políticas comprometidas com a emancipação e com a reinvenção radical do comum nas Américas.

A colonialidade não se sustenta apenas pela subordinação material dos povos, mas exige, de modo igualmente decisivo, a exclusão dos meios pelos quais os sujeitos podem se expressar, nomear o mundo e produzir conhecimento. Baseando-se em um processo que envolve a interdição de línguas, linguagens e formas próprias de elaboração epistemológica, configurando aquilo que se convencionou chamar de colonialismo epistemológico - realidade que moldou, por longo tempo, a ciência moderna e os estudos acadêmicos, e que ainda se faz presente (Gonzalez, 2020).

É nesse horizonte que o diálogo desta pesquisa acredita que o pensamento de Lélia Gonzalez, especialmente a partir da noção de Améfrica Ladina como território diaspórico de enunciação, e do pretoguês como linguagem ética e política junto à fabulação crítica como ferramenta podem ser capazes de fornecer respostas às perguntas que o Direito não faz.

Por isso, o conceito de amefricanidade permite, assim, ultrapassar limitações de ordem territorial, linguística e ideológica, abrindo novas possibilidades de compreensão das Américas em sua totalidade. Ao incorporar o processo histórico de uma dinâmica cultural afrocentrada, o termo possibilita o resgate de uma unidade específica, forjada no interior de distintas sociedades coloniais, constituindo um sistema etnográfico de referência comum. A amefricanidade culmina, desse modo, no reconhecimento de uma identidade étnica construída historicamente por sujeitos negros e seus antepassados, inspirada em matrizes africanas e reelaborada na diáspora (Gonzalez, 2020, p. 76).

Nesse sentido, a amefricanidade identifica, no contexto diaspórico, uma experiência histórica compartilhada que não se restringe ao passado, mas se atualiza no presente. Isto é, o reconhecimento de uma descendência plural, composta não apenas por africanos e africanas trazidos pelo tráfico transatlântico, mas também por populações que chegaram às Américas em períodos anteriores à colonização

européia, constituindo a categoria de sujeitos diaspóricos que Lélia Gonzalez denomina de amefricanos e amefricanas (Gonzalez, 2020, p. 77).

A amefricanidade apresenta-se, portanto, como a forma mais honesta, democrática e coerente de identificação dos sujeitos negros e negras da diáspora nas Américas. Demonstrando-se uma categoria que recusa imposições externas e universalizantes, afirmando que qualquer projeto ou ideologia de libertação deve emergir da experiência histórica e cultural concreta daqueles a quem se dirige (Gonzalez, 2020).

Nesse sentido, a libertação não pode ser pensada como algo alheio ou imposto por outros, mas deve ser construída a partir das vivências, memórias e saberes forjados na experiência diaspórica negra, sem que isso implique o apagamento dos vínculos profundos e constitutivos com o continente africano.

É em resposta ao chamado formulado por Lélia Gonzalez, ainda em 1988, que esta pesquisa afirma o pretoquês como lugar legítimo de fala e a Améfrica Ladina como encruzilhada epistemológica, entendida aqui como espaço de possibilidades para a reorientação do ser muntu - transfronteiriço, ancestral e situado. Trata-se de reconhecer o lugar como dimensão constitutiva do conhecimento produzido, assumindo que saber, linguagem e território se entrelaçam na construção de epistemologias comprometidas com a vida, a memória e a emancipação dos povos negros.

Assim, falando em pretoquês, a fabulação crítica, a amefricanidade, a linguagem e a reexistência se entrelaçam como caminhos possíveis para a descolonização do Direito, abrindo espaço para experiências, histórias e saberes historicamente silenciados.

Essa perspectiva permite imaginar e produzir o direito de maneiras que rompem com os modelos hegemônicos, articulando memória, corpo, território e linguagem em práticas de resistência e reinvenção. Ao valorizar epistemologias situadas e plurais, o capítulo aponta para um horizonte jurídico comprometido com a vida, a emancipação e a justiça social, reafirmando a importância de construir espaços onde múltiplas racionalidades possam coexistir e se fortalecer mutuamente.

5. Conclusão

A presente dissertação partiu da inquietação diante das formas pelas quais o Direito moderno, especialmente em sua expressão constitucional e liberalburguesa, se constituiu como um regime de produção de saber profundamente atravessado por hierarquias raciais e epistêmicas. Ao longo do percurso desenvolvido, buscou-se demonstrar que tais hierarquias não são meros desvios ou imperfeições de um sistema jurídico que, em tese, caminharia rumo à universalidade e à igualdade. Ao contrário, elas são parte constitutiva da própria matriz de poder que estruturou a modernidade. Nesse sentido, compreender o funcionamento do Direito no Brasil exige reconhecer sua inscrição naquilo que Aníbal Quijano (2000) denominou de colonialidade do poder, isto é, um padrão global de dominação que articula raça, trabalho, conhecimento e autoridade desde a formação do mundo moderno.

A análise realizada ao longo do trabalho evidenciou que o Direito moderno, ao mesmo tempo em que se apresenta como linguagem universal de justiça, constitui também um campo de produção de verdades que historicamente desqualificou saberes produzidos por povos negros, indígenas e populações subalternizadas. Essa desqualificação não se limita à exclusão material desses sujeitos das instituições jurídicas, mas opera igualmente no plano epistemológico, por meio da definição de critérios que determinam quais conhecimentos podem ser reconhecidos como legítimos. Nesse contexto, a crítica ao direito moderno exige enfrentar aquilo que Sueli Carneiro (2005) nomeia como epistemicídio: o processo sistemático de destruição, deslegitimação e invisibilização dos saberes produzidos por sujeitos racializados. A partir dessa perspectiva, a dissertação buscou evidenciar que a matriz liberal-burguesa que informa o constitucionalismo moderno revela-se insuficiente para enfrentar os processos concretos de desumanização que atravessam a experiência histórica da população negra.

Conforme demonstrado, as promessas de igualdade formal, cidadania e universalidade jurídica convivem, desde sua origem, com práticas de exclusão e hierarquização racial que se mantêm operantes mesmo em contextos constituintes que se apresentaram como projetos de ruptura com o passado colonial. Tal constatação revela que a colonialidade não se encontra apenas nos momentos

fundacionais da ordem jurídica, mas continua a operar de forma difusa nas instituições, nas práticas e nas categorias que organizam o pensamento jurídico contemporâneo.

Diante desse diagnóstico, tornou-se necessário deslocar o olhar para outras formas de produção de conhecimento capazes de tensionar os limites do paradigma jurídico dominante. Foi nesse contexto que a dissertação mobilizou a noção de *escrevivência* formulada por Conceição Evaristo (1996), compreendendo-a não apenas como expressão literária, mas como método de produção de conhecimento capaz de inscrever no campo do Direito experiências historicamente silenciadas. A *escrevivência*, ao articular memória, narrativa e experiência vivida, permite deslocar o lugar tradicional de enunciação do saber jurídico, reconhecendo que as histórias de vida, as memórias familiares e as trajetórias coletivas também constituem formas legítimas de elaboração crítica da realidade social.

Nesse sentido, a incorporação das narrativas de minha avó ao longo da dissertação não se apresenta como recurso meramente ilustrativo ou testemunhal. Ao contrário, tais narrativas operam como arquivos vivos de uma experiência histórica que, embora frequentemente ausente dos registros oficiais, constitui parte fundamental da formação social brasileira. É precisamente nesse ponto que se explicita a dimensão metodológica do trabalho: a mobilização da *autoetnografia*, em diálogo com a *escrevivência*, não apenas como escolha narrativa, mas como gesto epistemológico e político.

Ao inscrever-me na pesquisa, enquanto sujeita implicada, herdeira e interlocutora dessas memórias, a *autoetnografia* tensiona a pretensa neutralidade do saber jurídico e revela que toda produção de conhecimento é situada, atravessada por marcadores de raça, gênero, classe e território.

Nesse entrelaçamento, a *escrevivência* radicaliza essa operação, ao afirmar a experiência vivida como locus legítimo de produção de conhecimento, especialmente quando forjada nas margens da colonialidade. Assim, as narrativas de minha avó deixam de ocupar o lugar de objeto e passam a constituir-se como sujeito epistêmico, produzindo deslocamentos no próprio modo de fazer Direito. Ao trazer essas memórias para o interior da reflexão jurídica amplia-se o campo de enunciação do Direito e reivindica sua reconfiguração a partir de vozes historicamente silenciadas, afirmando que é também desde essas experiências que se pode interpelar, tensionar e reinventar as gramáticas jurídicas.

Essa perspectiva dialoga com as reflexões de Leda Maria Martins (2021) 154 acerca da oralitura e da inscrição da memória no corpo. Como aponta a autora, nas tradições afro-diaspóricas o conhecimento não se encontra apenas nos textos, mas se transmite por meio de gestos, performances, cantos, narrativas e práticas coletivas que funcionam como verdadeiros sistemas de registro e atualização da memória. Ao reconhecer essas formas de transmissão do saber, torna-se possível compreender que a produção de conhecimento jurídico não precisa permanecer restrita aos arquivos escritos e às categorias abstratas que historicamente estruturaram o pensamento jurídico ocidental.

As escrevivências apresentadas ao longo do trabalho evidenciam que as promessas constitucionais de dignidade, igualdade e cidadania frequentemente falham em alcançar a vida negra em sua concretude. As experiências narradas revelam, de forma contundente, como o racismo estrutura as relações sociais, os territórios, o acesso ao trabalho, as oportunidades educacionais e as formas de reconhecimento social. Contudo, essas mesmas narrativas também revelam algo fundamental: a persistência de estratégias cotidianas de resistência, reinvenção e produção de vida diante de contextos marcados pela violência estrutural. Assim, se por um lado o Direito aparece ao longo da dissertação como instrumento de manutenção de hierarquias históricas, por outro também se abre como campo de disputa.

Reconhecer essa ambivalência implica admitir que a transformação do Direito não ocorrerá apenas por meio de reformas normativas ou institucionais, mas exige igualmente uma profunda revisão das bases epistemológicas que sustentam a produção do saber jurídico. Trata-se, portanto, de um desafio que envolve não apenas repensar o conteúdo das normas, mas também reimaginar as formas pelas quais o próprio conhecimento jurídico é produzido, ensinado e legitimado.

Nesse horizonte, a dissertação apontou para a importância de caminhos que articulem interdisciplinaridade, desobediência epistêmica e educação jurídica decolonial. As contribuições do movimento negro, da literatura negra, das epistemologias da diáspora e das experiências coletivas de resistência oferecem importantes pistas para a construção de um pensamento jurídico mais sensível às complexidades da realidade brasileira. Como sugere Lélia Gonzalez (2020) ao formular a noção de amefricanidade, compreender a formação social latino-americana exige reconhecer o papel central das experiências afro-diaspóricas na

constituição de nossas culturas, linguagens e formas de pensar o mundo. 155

Reimaginar o universo jurídico a partir dessas referências implica reconhecer que o Direito ainda é um espaço historicamente situado de disputa por sentidos, narrativas e projetos de sociedade.

Nesse contexto, a abertura do Direito a outras formas de produção de conhecimento não representa um gesto de inclusão simbólica ou de diversidade acadêmica, mas uma condição necessária para que o próprio projeto democrático possa ser levado a sério.

Por fim, esta dissertação procurou afirmar que as memórias negras são e podem ser fontes fundamentais de elaboração crítica do presente e de imaginação de futuros possíveis. Reconhecer essas memórias como parte constitutiva da produção do conhecimento jurídico significa admitir que a história deste país não pode ser contada nem o seu Direito pensado à revelia daqueles e daquelas que o construíram com as próprias mãos.

Se o Direito moderno se estruturou, em grande medida, silenciando essas vozes, talvez uma de suas tarefas mais urgentes seja justamente aprender a escutá-las. E, nesse gesto, reconhecer que algumas das perguntas mais profundas sobre justiça, dignidade e liberdade talvez não estejam apenas nos tratados jurídicos, mas também nas histórias contadas à mesa da cozinha, nos silêncios herdados de geração em geração e nas memórias guardadas no corpo daqueles que sobreviveram à travessia da história.

Referências

- ALBERNAZ, Pablo de Castro; CARVALHO, José Jorge de. **Encontro de Saberes: por uma universidade antirracista e pluriepistêmica**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, v. 28, n. 63, p. 333–358, maio/ago. 2022. DOI: 10.1590/S0104-71832022000200012
- ANDRADE, Erik Amon de et al. **Escrevivências da libertação: o papel da Psicologia Social e do ativismo na ressocialização de corpos marginalizados e privados de liberdade**. In: Anais do IV Simpósio Nacional Psicologia e Compromisso Social – 2023. São Paulo (SP): Even3, 12 jul. 2023. ISBN 978-85-5722-845-0. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/simposio-compromisso-social/623486-escrevivencias-da-libertacao--o-papel-da-psicologia-social-e-do-ativismo-na-ressocializacao-de-corpos-marginaliz/>. Acesso em: 10 mar. 2026.
- ANZALDÚA, Gloria. 1987. **La conciencia de la mestiza: Towards a New Consciousness**. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, p. 77-98.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. 2. ed. San Francisco: Aunt Lute Books, 2000.
- BARBOSA, Mario Davi. **Originalidade e pessimismo: a recepção da criminologia positivista na obra de Nina Rodrigues**. CCR Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, n. 49, 2012.
- BARRETTO, Vicente de Paulo. **Philia, autocracia e legitimidade**. In TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; COPETTI NETO, Alfredo et. al. (Org.). **Direito & Literatura: reflexões teóricas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p.117.
- BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. 1989. **Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Florianópolis, SC. Dissertação de Mestrado em Direito. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina.
- BIBLIOTECA NACIONAL. **Entrevista com Conceição Evaristo**. Publicada em 26 nov. 2015. Disponível em: <https://antigo.bn.gov.br/acontece/noticias/2015/11/entrevista-com-conceicao-evaristo>. Acesso em: 01 de nov. 2025
- BISPO, Antônio (Nêgo Bispo). **‘Não me mandem fazer direito, eu não sou colonizado’**, provoca Nêgo Bispo. UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais, 15 set. 2020. Disponível em:

<https://www3.ufmg.br/comunicacao/noticias/nao-me-mandem-fazer-direito-eu-nao-sou-colonizado-provoca-nego-bispo>. Acesso em: 10 mar. 2025.

BIZARRIA, Thais Fernanda Maul. **A Poesia e o Pensamento Jurídico-Filosófico** https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2139/tde-06052021-004446/publico/8286925_Dissertacao_Parcial.pdf

BK' (Abebe Bikila Costa Santos); LUCAS CARLOS, Luccas de Oliveira; JXNV\$ (Jonas Ribeiro Chagas); ASHIRA WOLF. **Quadros** [música]. Em: Castelos & Ruínas. Gravado por Pirâmide Perdida Records, 21 mar. 2016. Disponível em: <https://music.apple.com/br/song/1424912103> (ou outra plataforma).

BORGES, Roberto. **O Movimento Negro Educador**. The Black Educator Movement. (2018)

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.

BRASIL. **Código Penal: Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940**. Dispõe sobre os crimes e as penas no Brasil. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 31 dez. 1940. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848.htm

BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente: Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre a proteção integral à criança e ao adolescente. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 16 jul. 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm

BRASIL. **Lei nº 13.010, de 26 de junho de 2014. Dispõe sobre o direito da criança e do adolescente à proteção frente ao uso de castigos físicos e tratamento cruel ou degradante (Lei Menino Bernardo)**. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 27 jun. 2014. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l13010.htm

BRASIL. **Lei nº 13.431, de 4 de abril de 2017**. Dispõe sobre o sistema de garantia de direitos da criança e do adolescente vítima ou testemunha de violência. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 5 abr. 2017. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13431.htm

BRASIL. **Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional: Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006**. Dispõe sobre a criação do Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional e estabelece princípios de políticas públicas. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 18 set. 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11346.htm

BRASIL. Ministério do Trabalho e Emprego. **Relatórios e dados estatísticos 2024**. Brasília, DF: Ministério do Trabalho, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/trabalho-e-previdencia>. Acesso em: 10 mar. 2026

BURGOS, Marcelo Tadeu Baumann. **Dos Parques Proletários ao Favela-Bairro: as políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro.** In: ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos (orgs.) *Um Século de Favela*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 25-60.

CALVET, Louis-Jean 2007. **As Políticas Lingüísticas.** Florianópolis e São Paulo: Ipol/Parábola. 166 p

CAMPOS, Mateus; BIANCHI, Paula. **Ela seria a primeira escritora negra da Academia Brasileira de Letras.** Mesmo com a maior campanha popular da história, perdeu. Intercept Brasil, 30 ago. 2018. Disponível em: <https://www.intercept.com.br/2018/08/30/conceicao-evaristo-escritora-negra-eleicao-abl/>. Acesso em: 5 jan. 2026.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser.** Rio de Janeiro: Zahar, 2023

CARVALHO, Flávia Martins de. **Jurisvivência: o encontro do Direito com a escrivência de Conceição Evaristo.** 2023. Dissertação (Mestrado em Direito) — Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

COELHO, Luiz Fernando. **Positivismo e naturalidade ideológica em Kelsen.** In:

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro.** *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016. DOI: 10.1590/S0102-69922016000100006.

COSTA, Adailton Moreira; PIRES, Thula. **Nossa luta é por justiça: racismo religioso, epistemicídio e justiça estadocêntrica no Brasil,** 2025, p. 99-122. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/14y4l>. Acesso em: 10 mar. 2026.

COUTO, Larissa de Paula. **Com quantos olhos se prepara uma fuga?** Vozes-mulheres e nossas escrivências no campo do direito e relações raciais. 2023. Tese (Doutorado em Teoria do Estado e Direito Constitucional) — Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

DICIONÁRIO DE FAVELAS MARIELLE FRANCO. **Favela como margem, território da violência e território de negócios.** In: *Dicionário de Favelas Marielle Franco* (verbetes). Disponível em: <https://wikifavelas.com.br> (ou o URL específico do verbete, se disponível). Acesso em: [dia mês ano de acesso].

DWORKIN, Ronald. **Law's Empire** (p. 249). Cambridge: Belknap Press / Harvard University Press, edição reimpressa de 2005.

EVARISTO, Conceição. 2008. **Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória**. Revista Releitura. Belo Horizonte, Fundação Municipal de Cultura, novembro, nº 23.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2013.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Scripta, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17–31, 2009. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/scripta/article/view/4365>. Acesso em: 09 mar. 2025.

EVARISTO, Conceição. **Quantos filhos Natalina teve**. Literafro, 2017. Disponível em: <https://www.lettras.ufmg.br/literafro/24-textos-das-autoras/927-conceicao-evaristo-quantos-filhos-natalina-teve>. Acesso em: 02 mar. 2025.

FANON, Frantz. **Pele Negra Mascaras Brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

FELISBERTO, Fernanda. **Escrevivência como rota de escrita acadêmica**. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FERREIRA, Anderson; BRILHANTE, Iasmim Cristina Rodrigues; NARDOCCI, Izilda Maria. **Direito, linguagem e poder: o juridiquês como arame farpado do acesso à justiça**. Revista Jurídica da Escola Superior do Ministério Público de São Paulo – RJESMPSP, v. 24, p. 49–78, 17 dez. 2024. Disponível em: https://es.mpsp.mp.br/revista_esmp/index.php/RJESMPSP/article/view/544. Acesso em: 10 mar. 2025.

FERREIRA, Denise da Silva. **A dívida impagável**. São Paulo: Casa do povo, 2019.

FERREIRA, J. M. de P.; TELES, G. A.; CAMPANI, A. **A escrevivência como princípio metodológico de pesquisa sobre questões étnico-raciais na formação do professor de geografia**. Revista da Casa da Geografia de Sobral (RCGS), [S. l.], v. 27, n. 3, p. 211–234, 2025. DOI: 10.35701/rcgs.v27.1137. Disponível em: <https://rcgs.uvanet.br/index.php/RCGS/article/view/1137>. Acesso em: 6 fev. 2026.

FIRMINO, Inara Flora Cipriano; SEVERI, Fabiana Cristina; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. **Contra-narrativas e a condição de outsider within de mulheres negras dentro do sistema de justiça**. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 12 – Anais Eletrônicos, Florianópolis, 2021.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado em Direito) -Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **19º Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025.

Disponível em: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/handle/123456789/279>. Acesso em: 19. jan. 2026.

GAMA, Fabiene; RAIMONDI, Gustavo Antonio; BARROS, Nelson Filice de. Apresentação – **Autoetnografias, escritas de si e produções de conhecimentos corporificadas**. Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana, Rio de Janeiro, n. 37, e21300, 2021. DOI: 10.7440/res64.2018.03.

GENNARI, Ana Júlia. **Raízes do samba: qual foi a importância histórica das mulheres negras no samba?** Geledés – Instituto da Mulher Negra, 9 fev. 2016. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/raizes-do-samba-qual-foi-a-importancia-historica-das-mulheres-negras-no-samba/>. Acesso em: 10 mar. 2026.

GIAMBERARDINO, André Ribeiro. **Colonialismo e Teoria Geral do Direito: diálogos com a história do Brasil a partir da vida negada**. Revista da Faculdade de Direito UFPR, v. 43, 2005. DOI: <https://doi.org/10.5380/rfdufpr.v43i0.6980>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/6980>. Acesso em: dd mmm. aaaa.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador. Saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópolis, RJ: vozes, 2017.

GONÇALVES, Ana Maria. **Eu encaro a literatura como o lugar das possibilidades**. Entrevista a grupo de doutorandas em Literatura da Universidade de Brasília (UnB). Em: Beatriz Santana. 7 citações de Ana Maria Gonçalves para usar na redação. Estratégia Vestibulares, 31 jul. 2025. Disponível em: <https://vestibulares.estrategia.com/portal/materias/redacao/7-citacoes-de-ana-maria-goncalves-para-usar-na-redacao/>. Acesso em: 22/01/2026.

GONZALEZ, Lélia. “**Por um feminismo afro-latino-americano**”. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Orgs.). **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 139-150.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural da amefricanidade. Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./ jun. 1988. p. 69 a 82.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje – ANPOCS, n. especial, p. 223–244, 1984.

HÄBERLE, Peter; LÓPEZ BOFILL, Héctor. **Um diálogo entre poesia e direito constitucional**. Tradução de Gercélia Batista de Oliveira Mendes. 1. ed. São Paulo: SaraivaJur, 2017. 72 p. ISBN 9788547206444

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **A Palavra é uma Arma: Reflexões sobre a tradição oral africana**. São Paulo: Global, 2003.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. Cadernos Pagu, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995.

HARTMAN, Saidiya. **Vênus em dois atos**. Revista Eco-Pós, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640. Acesso em: 11 jun. 2023.

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

HERMÍNIO, Beatriz. **A escrevivência carrega a escrita da coletividade, afirma Conceição Evaristo**. Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, São Paulo, 03 out. 2022. Disponível em: <https://www.iea.usp.br/noticias/a-escrevivencia-carrega-a-escrita-da-coletividade-afirma-conceicao-evaristo>. Acesso em: 04 jan. 2025.

HESSE, Konrad. **Direito Constitucional Alemão**. Trad. José Reinaldo de Lima Lopes. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992.

HINDA, O. B. J., & David, M. T. (2024). **A oralidade como forma de existir a África: Um caso de preservar o passado, o presente e o futuro das comunidades africanas**. Revista Comunicação, Cultura E Sociedade, 10(1). <https://doi.org/10.30681/rccs.v10i1.12693>

HOOKS, bell. 2017. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.

HOOKS, Bell. *From margin to center*. Boston: South End Press, 1984.

HOOKS, Bell. **Línguas e dominação**. In: Estudos Feministas, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 857-864, set-dez. 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/381/38114361007.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2026.

HOOKS, bell. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2020

HUNT, L. 2009. **A invenção dos direitos humanos: uma história**. Tradução Rosaura Eichenber. São Paulo, Companhia das Letras.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua): resultados 2024**. Rio de Janeiro: IBGE, 2024. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>

JACINO, Ramatis; GÓES, Weber Lopes. **Segregation or miscegenation: the dilemmas of eugenics in Brasil in the first decades of the 20th**. Revista Aurora (Online), Marília, v. 15, n. 1, p. 131-154, 2022. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/aurora/article/view/13309>. Acesso em: 10 mar. 2026.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 65. ed. São Paulo: Ática, 1996.

KARAM, Ricardo. **Direito na literatura: leituras jurídicas da ficção**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2017.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. (Tradução de João Baptista Machado da 2ª edição alemã de 1960).

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Tatiana W. Kerbaui. São Paulo: Cobogó, 2019.

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

LEE, Stuart M. *The Social Context of Creativity: Marginality and Cultural Participation*. American Sociological Review, v. 38, n. 1, p. 63-72, 1973.

LORDE, Audre. 2020. **A transformação do silêncio em linguagem e ação. Irmã Outsider**. Ensaios e Conferências. Belo Horizonte: Autêntica

LOURENÇO, Maitê. “Os negros sempre precisaram ser criativos. Com essa capacidade inovadora, vamos gerar os próximos unicórnios”. Entrevista concedida a Dani Rosolen. Projeto Draft, 9 dez. 2020. Disponível em: <https://www.projetoDraft.com/empreendedores-negros-podem-ser-os-proximos-unicornios/>

LYRA FILHO, Roberto. **Direito achado na rua: reflexões sobre o direito cotidiano e a vida social**. São Paulo: Editora Malheiros, 2011.

MAGALHÃES, Alexandre; PETTI, Daniela. **Remoções de favelas no Rio de Janeiro: formas de governo, justificações e temporalidades**. Sociologia & Antropologia, v. 13, n. 3, p. 1-27, 2023. DOI: 10.1590/2238-38752023v1338.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **On the coloniality of being: contributions to the development of a concept**. Cultural Studies, v. 21, n. 2-3, p. 240-270, 2007. DOI: 10.1080/09502380601162548.

MARCOLINO, Danilo Sardinha. **Encantamento do direito pela filosofia popular brasileira: por uma teoria constitucional popular**. Revista de Ciências do Estado, Belo Horizonte, v. 9, n. 2, p. 1–21, 2024.

MARCON, Liliane Maria Reis. **Narrativas literárias (des)constituintes**. 185 f. Brasília, DF: Universidade de Brasília, Faculdade de Direito, 2023. Tese (Doutorado em Direito). Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/48575/1/LilianeMariaReisMarcon_TES E.pdf.

MARTINS, Leda Maria. **Oralitura: a escrita da oralidade afro-brasileira**. São Paulo: Humanitas, 2021.

MARTINS, Ricardo Evandro Santos. **O positivismo jurídico de Hans Kelsen e o problema do uso de princípios jurídicos explícitos como fundamento interpretativo no controle de constitucionalidade**. Revista do Instituto de

Hermenêutica Jurídica (RIHJ), v. 9, n. 9/10, p. 271–292, jan.–dez. 2011. DOI: 10.11117/22361766.42.01.06. Disponível em: <https://ojs.editoraforum.com.br/rihj/index.php/rihj/article/view/483>.

MATTOS, H. 2007. **Ciudadanía, racialización y memoria del cautivo en la Historia de Brasil**. Trad. Francisco Ballén. In: C. M. Rosero-Labbé; L. C. Barcelos (ed.), *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y razales*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES).

MBEMBE, Achile. **Políticas de Inimizade**. Trad. Marta Lança. Lisboa, Antígona, 2017.

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade**. Tradução de Marco Oliveira. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, v. 32, n. 94, 2017.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica**: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: <https://professor.ufop.br/tatiana/classes/ppgd-pluralismoepistemol%C3%B3gico/materials/desobedi%C3%A2ncia-epist%C3%A2mica-waltermignolo>. Acesso em: 13 de set. 2024

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ – MPPR. **Tese de legítima defesa é considerada inconstitucional pelo Supremo Tribunal**. Disponível em: <https://site.mppr.mp.br/direito/Noticia/Tese-de-legitima-defesa-e-considerada-inconstitucional-pelo-Supremo-Tribunal>.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Mangualde; Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

MUNANGA, K. (2015). **Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje?**. Revista Do Instituto De Estudos Brasileiros, 62, 20-31. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i62p20-31>

MUNANGA, Kabengele. **Nosso racismo é um crime perfeito — entrevista com Kabengele Munanga**. Fundação Perseu Abramo, 8 set. 2010. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/2010/09/08/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito-entrevista-com-kabengele-munanga/>.

MUNIZ, Kassandra. **Mandinga: estratégias de proteção e resistência da população negra no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2009.

NASCIMENTO, Brenda Iolanda Silva do; DA COSTA, Fernanda Antunes Gomes. **A escrivência de Conceição Evaristo no ensino de Ciências: Construindo uma comunidade de aprendizagem engajada com a educação das Relações étnico-raciais**. Diversidade e Educação, [S. l.], v. 12, n. n. 2, p.

682–702, 2025. DOI: 10.14295/de.v12i2.18162. Disponível em:
<https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/18162>. Acesso em: 6 fev. 2026.

NASCIMENTO, Gabriel. (2019). **Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Letramento.

NGŨĨ WA THIONG’O. **Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature**. London: James Currey, 1986.

NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa; ROCHA, Islane Archanjo Rocha Martins; SANTOS, Fernanda Minervina da Silva. **Direito na literatura: reflexões sobre o romance Torto arado e os Direitos Sociais em um Brasil rural oculto**. Interfaces Científicas – Direito, v. 9, n. 3, p. 181–197, 2024. DOI: 10.17564/2316-381X.2024v9n3p181-197

NUNES, Susana Dolores Machado. **A milenar arte da oratura angolana e moçambicana**. Porto-Portugal: CEAU/Universidade do Porto, 2009
O NEGRO, da senzala ao soul. Realização: Departamento de Jornalismo da TV Cultura. São Paulo: TV Cultura, 1977. Documentário.

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva. **Escrivência em Becos da memória, de Conceição Evaristo**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 17, n. 02, p. 621-623, 2009.

OLMO, Rosa Del. **A América Latina e sua criminologia**. Rio de Janeiro: Revan: ICC, 2004.

OST, François. **Contar a lei: as fontes do imaginário jurídico**. 1. reimpressão. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2007. 461 p. ISBN 8574312444

PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. **Educação e oralidade na cultura negra no Brasil**. Rev. Comunic [online]. 2013, vol.21, n.1, pp.191-200. ISSN 2238-121X.

PEREIRA, Ábda Tércia Borges. **Direito e justiça no Brasil colonial: História e historiografia, um levantamento bibliográfico**. In XXVII Simpósio Nacional de História. Natal: ANPUH, 2013.

PEREIRA, Igor Diniz; LIBERATTI, Elisângela Lorena. **Quem pode falar? Linguagem, raça e poder: conhecimento e o mito do universal, da objetividade e da neutralidade, em ‘Memórias da Plantação’, de Grada Kilomba**. Eventos Pedagógicos – REP’s, Sinop, v. 15, n. 2, p. 535–551, jul. 2024. DOI: <https://doi.org/10.30681/rep.v15i2.11919>. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/rep/article/view/11919/8625>. Acesso em: 10 mar. 2026.

PEREIRA, Vinicius. **Tigres do Brasil Império: os escravos que carregavam os dejetos das cidades**. BBC News Brasil, 15 nov. 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-50526902>. Acesso em: dia mês ano.

PIRES, Thula; Flauzina, Ana (2022). **Constitucionalismo da Inimizade / The Constitutionalism of Emnity**. Revista Direito E Práxis, 13(4), 2815–2840. Recuperado de <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaceaju/article/view/70994>

PIRES, Thula. **130 Anos de Lei Áurea e 30 Anos da Constituição de 1988: constitucionalismo e decolonialidade em perspectiva diaspórica**. In: GÓES, Luciano (Org.). 130 Anos de (des)ilusão: A farsa abolicionista em perspectiva desde olhares marginalizados. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, (2018b).

PIRES, Thula. **Direito em pretuguês: atuar além dos limites do sistema de Justiça. Entrevista no encontro “Equidade racial: desafios no Brasil contemporâneo”**, Instituto Ibirapitanga, 31 maio 2021. Disponível em: <https://ibirapitanga.org.br/historias/direito-em-pretugues-atuar-alem-dos-limites-do-sistema-de-justica/>. Acesso em: 30 jul. 2024.

PIRES, Thula. **Por um constitucionalismo Ladino-Amefricano**. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Editora Autêntica, (2018a).

PIRES, Thula; MATTOSO, Ana Carolina. **Para além do colonialismo jurídico: rumo a uma concepção amefricana do Direito**. In: ESPINOSA MIÑOSO, Yuderlys (Org.). Feminismo descolonial: nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década. Quito, Equador: Abya Yala, 2019. p. 103-121.

QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. **Constitucionalismo negro: elementos de teoria e história constitucional a partir da Revolução Haitiana**. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD), v. 13, n. 1, p. 85-109, jan.-abr. 2021. DOI: 10.4013/rechtd.2021.131.07.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. In: LANDER, Edgardo (org.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 201-246.

RABELO, Danilo dos Santos. **A práxis negra contra a captura jurídica: a inserção da fabulação crítica no Direito**. InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais, Brasília, v. 10, n. 1, p. 283–323, jan./jun. 2023.

RABELO, Danilo dos Santos. **Entre o contorno legal da escravidão e o trabalho: a manutenção do racismo através de uma autonomia dependente**. São Cristóvão: Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Sergipe, 2021.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Patologia social do branco brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora [se for conhecida], 1955. p. 215.

RAMOS, Gilza. **Entrevista concedida a Juliana Ramos Capossoli**. Rio de Janeiro, 08/2025

RAMOS, Luciana de Souza. **O direito achado na encruza: territórios de luta, (re)construção da justiça e reconhecimento de uma epistemologia jurídica afro-diaspórica**. [2019]. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

RANCIÈRE, Jacques; MORENO, Melina Balcázar (entrevistadora). “**A política é imaginação**”. Entrevista com Jacques Rancière. Instituto Humanitas Unisinos – IHU, 27 jul. 2018. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/581209-a-politica-e-imaginacao-entrevista-com-jacques-ranciere>. Acesso em: 10 mar. 2026.

RIBEIRO, Bernard Constantino. **Direito e decolonialidade: insurgência e contra-hegemonia em Abya Yala**. Andradina: Meraki, 2021.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia da Encruzilhada**. Rio de Janeiro: Mórula, 2017

SANTOS, Alê. **Racismo disfarçado de ciência: como foi a eugenia no Brasil**. Geledés – Instituto da Mulher Negra, 15 jun. 2020. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/racismo-disfarcado-de-ciencia-como-foi-a-eugenia-no-brasil/>. Acesso em: 10 mar. 2026.

SANTOS, Maria Angélica dos. **E eu não sou uma jurista? [manuscrito]: reflexões de uma jurista negra sobre direito, ensino jurídico e sistema de justiça** / Maria Angélica dos Santos. - 2021.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. 20. ed. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye, com a colaboração de Albert Riedlinger. Tradução: Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

SILVA, E. **Ensino de direito no Brasil: perspectivas históricas gerais**. Psicologia Escolar e Educacional (Online), v. 4, n. 1, p. 1–7, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pee/a/78qvJ3kBG574djNtpv3tSbs/?lang=pt>. Acesso em: [inserir data de acesso].

SILVA, Fernanda Felisberto da. **Escrevivências na Diáspora: escritoras negras, produção editorial e suas escolhas afetivas, uma leitura de Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Maya Angelou e Zora Neale Hurston**. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2011.

SÖHNGEN, Clarice Beatriz da Costa; DINIZ, Stéfani do Rosário. **O direito penal do inimigo em Maria e A gente combinamos de não morrer, de Conceição Evaristo**. In: ANAIS DO IX CIDIL – Narrativas de um Direito Curvo: homenagem a Calvo Gonzáles. Rede de Direito e Literatura (RDL). 2021, p. 419–422.

SOUZA, Florentina, NAZARÉ, Maria (org.). **Literatura afro-brasileira**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006

STRECK, Lênio Luiz. **Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: Caminhos da Interpretação Jurídica**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

TERRA DE DIREITOS. **Brasil contabiliza mais de 2 milhões de pessoas afetadas por despejos e remoções forçadas**. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/brasil-contabiliza-mais-de-2-milhoes-de-pessoas-afetadas-por-despejos-e-remocoes-forçadas/24202>. Acesso em: [colocar a data de acesso].

TRINDADE, André Karam; BERNST, Luísa Giuliani. **O estudo do direito e literatura no Brasil: surgimento, evolução e expansão**. ANAMORPHOSIS – Revista Internacional de Direito e Literatura, v. 3, n. 1, p. 225–257, jan./jun. 2017. DOI: 10.21119/anamps.31.225-257. (rdl.org.br)

VALADÉS, Diego (organizador). **Conversas acadêmicas com Peter Häberle**. São Paulo: Saraiva, 2009

VERSIANI, A. **Etnografia e autoetnografia: uma perspectiva metodológica para análise de experiências subjetivas**. São Paulo: Cortez, 2005.

VERSIANI, A. **Metodologia autoetnográfica e o estudo das relações entre o indivíduo e o contexto social**. In: VERSIANI, A. (Org.). Pesquisas qualitativas em contextos sociais e culturais. São Paulo: Cortez, 2013. p. 45-78.

ZÍLIO, Andréa. **Projeto “Escrevivência da Liberdade” promove ressocialização através da poesia e literatura**. Tribunal de Justiça do Acre – TJAC, 11 jul. 2023. Disponível em: <https://www.tjac.jus.br/2023/07/projeto-escrevivencia-da-liberdade-promove-ressocializacao-atraves-da-poesia-e-literatura/>. Acesso em: 01 mar. 2026.