

Cristian Puhl
Regina Helena Fonseca Fortes-Furtado
Thais Janaina Wenczenovicz
Organizadores



DIVERSIDADE COMO DIREITO HUMANO DESDE O SUL GLOBAL

**EDITORA
UNOESC**


**CÁTEDRA
BRASIL-ESPAÑA**
DIREITOS FUNDAMENTAIS E
EPISTEMOLOGIAS DO SUL


CAPES


EDITORA MIZUNO
QUALIDADE E SERIEDADE EM LIVROS

DIVERSIDADE COMO DIREITO HUMANO DESDE O SUL GLOBAL

Cristian Puhl
Regina Helena Fonseca Fortes-Furtado
Thais Janaina Wenczenovicz
Organizadores

**EDITORA
UNOESC**


**CÁTEDRA
BRASIL-ESPAÑA**
DIREITOS FUNDAMENTAIS E
EPISTEMOLOGIAS DO SUL


CAPES


EDITORA MIZUNO
QUALIDADE E SÉRIEIDADE EM LIVROS

© 2026 Editora Unoesc
Direitos desta edição reservados à Editora Unoesc
É proibida a reprodução desta obra, de toda ou em parte, sob quaisquer formas ou por quaisquer meios, sem a permissão expressa da editora.
Fone: (49) 3551-2065 - www.unoesc.edu.br/editora - editora@unoesc.edu.br

Editora Unoesc

Coordenação
Tiago de Matia

Agente administrativa: Simone Dal Moro
Projeto gráfico e capa: Simone Dal Moro
Diagramação: Simone Dal Moro

Esta obra possui apoio da CAPES.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

D618 Diversidade como direito humano desde o sul global /
Cristian Puhl, Regina Helena Fonseca Fortes-Furtado,
Thaís Janaina Wenczenovicz, organizadores. – Joaçaba:
Editora Unoesc, 2026.
310 p. : il. ; 23 cm

ISBN e-book: 978-85-8422-323-7
ISBN impresso: 978-85-8422-325-1
Inclui bibliografia:

1. Direitos humanos. 2. Igualdade. 3. Sustentabilidade. I.
Puhl, Cristian, (org.). II. Fortes-Furtado, Regina Helena
Fonseca, (org.). III. Wenczenovicz, Thaís Janaina, (org.).

Dóris 341.1219

Ficha catalográfica elaborada por Edina Mari Cavichioli - CRB 14/757

Universidade do Oeste de Santa Catarina – Unoesc

Reitor
Ricardo Antonio De Marco

Vice-reitores de Campi
Campus de Chapecó
Carlos Eduardo Carvalho
Campus de São Miguel do Oeste
Vitor Carlos D'Agostini
Campus de Videira
Carla Fabiana Cazella
Campus de Xanxerê
Genesio Téo

Pró-reitora de Ensino
Jaciney Aparecida Danielli

Pró-reitor de Pesquisa, Pós-
Graduação, Extensão e Inovação
Kurt Schneider

Diretor Executivo
Jarlei Sartori

Conselho Editorial

Kurt Schneider
Tiago de Matia
Aline Pertile Remor
Marcos Cordeiro Freitas
Juliano Spuldaro
Ieda Margarete Oro
Robison Tramontina

Thais Janaina Wenczenovicz
Simone Silveira
Maurício Vicente Alves
Rodrigo Geremias
Marconi Januário
Marilda Pasqual Schneider
Camila Rostirola

A revisão linguística é de responsabilidade dos autores.

APRESENTAÇÃO

Constituídos em movimentos e lutas reivindicatórias pela pactuação de condutas e ordenamentos que resguardassem, ainda que minimamente e sob critérios regulatórios e de distinção, a segurança e a proteção da vida em meio a um cenário de conflitos e transformações nas relações sociopolíticas, os direitos humanos não surgiram neutros. Sua concepção e (re)construção é atravessada por disputas, exclusões e processos históricos que, desde sua emergência, alijaram desta salvaguarda parte significativa da humanidade.

É neste contexto que as narrativas de produção dos direitos humanos e dos direitos fundamentais remontam aos marcos políticos e filosóficos que se consolidaram no Ocidente a partir da Modernidade (com suas características de identidade moldadas a partir de um sujeito estabelecido como universal), especialmente com os ideais do Iluminismo, das revoluções liberais e das declarações de direitos do século XVIII.

Formatados sob a ótica de um padrão hegemônico de humano a ser protegido e entrelaçado aos signos de liberdade e dignidade, esses direitos são, portanto, marcados por profundas contradições: enquanto anunciavam o direito a ser livre, mantinham a escravidão e a exploração como instrumentos de sustentação econômica; se de um lado declaravam a igualdade, por outro excluía mulheres, os povos colonizados e subalternizados e as populações racializadas. Por isso, os direitos humanos não podem ser compreendidos como uma conquista acabada ou universalizada, mas sim como um campo em disputa, constantemente ressignificado por questões sociais, demandas emancipatórias e insurgências coletivas.

Na contemporaneidade, sobretudo no Sul Global, a compreensão, a implementação e a efetividade dos direitos permanecem como um dos

desafios centrais a serem enfrentados pela comunidade internacional. As marcas do colonialismo, do racismo estrutural, do patriarcado e das desigualdades históricas ainda operam com força, tensionando as promessas abstratas de universalidade e deslocando às margens do tecido social grupos e segmentos populacionais que, sistematicamente, se mantêm como alvos das injustiças, opressões e práticas seletivas de reconhecimento - que se configuram como registros indelévels do colonialismo e da colonialidade.

No decorrer desta obra, optamos por utilizar de forma articulada as expressões *direitos humanos* e *direitos fundamentais*, reconhecendo suas interconexões e especificidades. Enquanto os primeiros remetem a um conjunto de princípios universais que afirmam a dignidade da pessoa humana em escala global, os segundos dizem respeito à sua positivação nos ordenamentos jurídicos nacionais, como é o caso da Constituição brasileira de 1988. Trata-se, assim, de duas dimensões de um mesmo compromisso ético e político, que se materializam de formas distintas, mas convergentes, na urgência por justiça social, equidade e reconhecimento das diferenças.

Sob esta perspectiva, a interseccionalidade, compreendida como uma lente epistêmica importante para a conformação de um campo interdisciplinar, torna possível cruzar diferentes áreas de produção do conhecimento buscando viabilizar aos pesquisadores e pesquisadoras amplitude em suas análises. É o caso, por exemplo, da intersecção entre os direitos humanos e fundamentais sociais às diversidades sexual, de gênero e de identidades – aqui compreendidas no plural dada a sua complexidade – proposta como temática central desta obra.

Ao mesmo tempo em que permanecem sob ataque — por forças conservadoras, negacionistas e autoritárias —, esses direitos também são reapropriados, reivindicados e ressignificados por sujeitos e coletividades historicamente marginalizados que, desde os territórios,

constroem resistências plurais e saberes contra-hegemônicos. Em meio a ofensivas internacionais e sistêmicas de combate aos direitos humanos e a diversidade, abordar esta temática se torna crucial, uma vez que a invisibilidade destas discussões no campo das ciências sociais e humanas leva a um silenciamento e a um apagamento dessas pautas.

Justo por isso, buscamos, neste livro, fundamentar um conhecimento situado e posicionado a partir do Sul Global, permitindo uma tessitura epistêmica que valorize as narrativas de oposição e enfrentamento aos sistemas de opressões que emergem da reprodução/assimilação ininterrupta e acrítica de um modelo de sociedade ancorado na lógica do dominante. Ao propormos a articulação entre referenciais teóricos e ferramentas metodológicas que escapem dos cânones acadêmicos e da ciência moderna e os modos de vida dissidentes a esta norma, tínhamos como objetivo avançar na consolidação de um campo que reconheça aqueles e aquelas subalternizados/as como protagonistas na interpretação e na defesa dos direitos humanos.

Com efeito, elaborar uma obra que se dispõe a refletir, de maneira crítica, sobre estes direitos tendo como ponto de partida a diversidade no/do Sul Global não decorre sem que se enfrente tensões expressivas dadas as conjunturas estruturais do tempo histórico em que nos encontramos. Vivemos um período marcado por transformações aceleradas nas relações sociais, instabilidades políticas que maculam os regimes democráticos, crises climáticas e tecnológicas que se somam a investidas globais contra pautas tradicionalmente ligadas à equidade, à justiça social e à dignidade humana.

Tais dinâmicas não apenas fragilizam os marcos institucionais de proteção de direitos, como também colocam em risco a própria potência transformadora do discurso dos direitos humanos, cada vez mais apropriados por posicionamentos conservadores ou esvaziados em sua dimensão emancipatória. Pensar, escrever e organizar uma coletânea com

esse escopo exige um esforço permanente de atualização teórica, escuta das emergências sociais e abertura à pluralidade de vozes que tensionam o que se entende por humanidade.

O caráter inacabado e disputado dos direitos humanos, longe de ser um obstáculo, revela-se aqui como uma oportunidade metodológica e política: é justamente na contradição de seus limites que se abre espaço para reconfigurá-los desde as margens, por meio de epistemologias insurgentes e práticas que emergem da diversidade como força constituinte de novos paradigmas de coexistência.

A obra possui o apoio do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Santa Catarina/UNOESC, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS, Departamento de Ciências Jurídicas/ UNIVERSIDAD DE OVIEDO, Espanha, Cátedra Brasil x Espanha/ CAPES e da Red de Constitucionalismo Critico de América Latina - RedCCAL, reafirmando o compromisso com uma produção crítica, coletiva e transnacional.

Os eixos temáticos que orientam esta publicação (Direitos Humanos, Diversidade e Sul Global) são resultados da convergência e dos interesses de pesquisa envolvendo docentes e discentes destes programas de pós-graduação e instituições de ensino. Ponderar e produzir análises assentadas nessas metacategorias faz emergir a escolha de caminhos teóricos e metodológicos que acentuam a cooperação entre pesquisadores(as) de regiões diversificadas do Brasil: Sul, Sudeste e Centro-Oeste, possibilitando, ao mesmo tempo, a interlocução com pesquisas oriundas da Europa.

A confluência de saberes se avoluma tendo a interdisciplinaridade como seu horizonte teórico e prático, pois tão importante quanto compreendê-la conceitualmente é observar o que um conhecimento interdisciplinar suscita, como é o caso do impulsionamento de redes

de pesquisa que esta obra dispõe a criar. Forjada sob discussões das Ciências Jurídicas em torno dos direitos humanos e sua positivação, a proposta de trilhar caminhos interdisciplinares para compreendê-los contribui não somente para o desabrochar de ângulos outros de entendimento, mas (e sobretudo) para a formação de profissionais mais completos e preparados para os desafios do mundo atual, permitindo uma compreensão aprofundada e abrangente dos fenômenos jurídicos. Ao integrar conhecimentos de outras áreas, como economia, sociologia, filosofia e psicologia, o(a) pesquisador(a) do Direito pode analisar a contextualidade social com mais envergadura científica, considerando as diversas dimensões sociais, econômicas e culturais envolvidas.

Ao fim e ao cabo, este livro coletivo é composto por 11 capítulos que se debruçam a inventariar e a investigar a violência institucional e a desigualdade de gênero no sistema de justiça; a violência política contra a população LGBTQIAPN+¹; as relações de trabalho, marcadas pelo patriarcado e racismo estrutural; as masculinidades, injustiças e opressão epistêmicas. A obra também analisa a violência epistêmica no campo acadêmico, abordando o identitarismo e o assédio epistemológico, e propõe uma virada ecocêntrica nos direitos humanos, desafiando os fundamentos coloniais e promovendo a diversidade como um direito fundamental à vida.

A proteção jurídica das pessoas trans, travestis e não binárias é outro ponto crucial. Além disso, a obra examina as desigualdades no mercado de trabalho e analisa a biopolítica estatal, que normatiza a vida e a morte de sujeitos dissidentes, encerrando com a discussão acerca da interseccionalidade como uma ferramenta ética e política para

¹ Ao longo desta obra, o/a leitor/a irá observar que o acrônimo para identificar a população de pessoas lésbicas, gays, bissexuais, trans, travestis, *queers* e intersexos aparecerá de diferentes formas. A não padronização justifica-se pela ausência de uma normativa que regulamente uma única forma de denominar estas identidades em uma legenda. Respeitou-se, portanto, o encaminhamento de cada pessoa pesquisadora convidada a escrever para esta obra.

desconstruir valores discriminatórios e promover o reconhecimento de todas as vidas.

Nesta feita, o primeiro capítulo, **“Entre o cuidado imposto e a desigualdade perpetuada: a guarda unilateral e o reforço judicial da hierarquia de gênero”**, assinala que a violência contra as mulheres assume formas difusas e estruturantes, manifestando-se de modo contundente nas decisões judiciais sobre guarda de filhos. Dessa forma, a atribuição quase automática da guarda unilateral às mulheres revela desigualdades de gênero historicamente consolidadas no sistema de justiça. Este capítulo analisa se essa prática, quando desprovida de fundamentação contextualizada, configura uma forma de violência institucional, ao transferir de forma invisibilizada a carga exclusiva do cuidado às mulheres. A pesquisa adota abordagem interdisciplinar, com base em estudo documental e levantamento empírico de decisões judiciais, articulados com literatura especializada.

O tema abordado neste capítulo é relevante e continua atual, ao evidenciar como a lógica patriarcal e as performances de gênero perpetuam a violação de direitos fundamentais das mulheres. A imposição da guarda unilateral pelo poder judiciário configura violência institucional, ao comprometer a autonomia decisória feminina e sobrecarregar as mulheres com responsabilidades parentais não compartilhadas, exigindo do Estado uma mudança paradigmática em favor da corresponsabilidade parental e da efetivação da igualdade de gênero. Assinam o texto Cláudia Cinara Locateli, Thais Janaina Wenczenovicz e Lucas André Bettio.

O capítulo dois, **“Retratos da violência política contra a população LGBTI+ no Brasil”**, do autor Cleyton Feitosa Pereira, visa lançar luz sobre o fenômeno da violência política contra a população de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, intersexos, entre outros (LGBTI+) no Brasil contemporâneo. Nessa proposta, o pesquisador tem o objetivo de levantar episódios de violência política, identificando

padrões recorrentes e dinâmicas próprias desse tipo de violação de direitos humanos. Para tanto, faz uso de pesquisa bibliográfica e documental, uma vez que utiliza reportagens e matérias jornalísticas, além de outros documentos e postagens na internet e em redes sociais que relataram episódios de violência política contra LGBTI+.

O referencial teórico-metodológico utilizado por Cleyton está fundamentado em trabalhos de Biroli e Miguel (2015), Borrilo (2010), Facchini (2020), Pereira (2022) e Green (2018; 2019). Os resultados parciais identificaram casos de violência política LGBTIfóbica contra Harvey Milk, Herbert Daniel, Renildo José dos Santos, Têko, Edgar Souza, Eduardo Leite, Jean Wyllys, Marielle Franco e diversas mulheres trans eleitas após 2020. A partir dos casos identificados, se definiu a violência política LGBTIfóbica como uma modalidade de violência motivada pela orientação sexual e identidade de gênero no exercício da participação social e política

Escrito por Débora de Sousa Rodrigues e Marlei Angela Ribeiro dos Santos, o capítulo seguinte é denominado **“Interseccionalidade no trabalho, gênero e racismo: igualdade e sustentabilidade cultural”**. O texto adota a metodologia bibliográfica investigativa, fundamentada na literatura crítica e nas Epistemologias do Sul, para analisar as múltiplas formas de desigualdade presentes nas relações laborais, especialmente a partir dos marcadores de gênero e raça. A pesquisa se divide em duas partes: Patriarcado e Capitalismo: Uma Aliança Que Precariza O Trabalho Das Mulheres; Racismo Estrutural e Interseccionalidade: Trajetórias Laborais Marcadas Por Gênero e Raça.

Na primeira parte do estudo, as pesquisadoras examinam como o patriarcado e o sistema capitalista se articulam historicamente para desvalorizar o trabalho das mulheres, promovendo sua precarização em diversos setores. Na segunda parte, a análise enfoca o racismo estrutural e suas implicações nas trajetórias laborais das mulheres negras, que

enfrentam barreiras específicas em razão da intersecção entre raça e gênero. A temática abordada é atual e emergente, exigindo uma reflexão interseccional que amplie a compreensão sobre as desigualdades sociais e contribua para a formulação de políticas públicas voltadas à promoção da igualdade e da sustentabilidade cultural nas relações de trabalho.

Trabalhando com o tema das identidades, o capítulo quatro é redigido por Leandro Colling e denomina-se **“Identitarismo e assédio epistemológico”**. O texto apresenta uma análise acerca de um conjunto de livros, produzidos nos últimos dez anos, que elaboram novos discursos críticos às identidades, em especial às LGBTQIAPN+ e negras. Ao destacar a violência contida em várias obras, em especial aquelas que utilizam a categoria do identitarismo, o texto sugere que essas produções podem ser pensadas em diálogo com as reflexões sobre violências epistêmicas e, ao final, propõe a ideia de assédio epistemológico.

O capítulo cinco, **“Diversidade, colonialidade e os direitos da vida: perspectivas do sul global para uma virada ecocêntrica”**, sob autoria de Leandro Aparecido Fonseca Missiatto, interroga os fundamentos coloniais dos direitos humanos e propõe uma virada ecocêntrica para a compreensão da diversidade como “direito da Vida”. O objetivo é demonstrar como a tradição colonial e antropocêntrica instituiu o “humano global” como norma de humanidade e transforma o “Outro”, certas humanidades e a Natureza, em vidas objetificadas. Esses padrões de opressão fundaram a modernidade e persistem através da colonialidade, perpetuando exclusões e alimentando a crise ecológica contemporânea.

A metodologia adotada por Leandro é a teórico-crítica, interdisciplinar e conceitual, dialogando com autores(as) do Sul Global, através de perspectivas ecocríticas, decoloniais e interseccionais. Utilizando o conceito de “diferença ontológica”, o estudo analisa como a colonialidade instituiu hierarquias sociais, raciais e de gênero ao transformar corpos e territórios em objetos de uso e descarte. A hipótese central sustenta

que a defesa da diversidade, quando reduzida aos direitos humanos tradicionais, permanece limitada para enfrentar as opressões de gênero, raça e sexualidade, bem como a crise ecológica global. Como resultado, o capítulo demonstra que apenas o reconhecimento da diversidade como direito da Vida pode oferecer um horizonte ético e político capaz de articular a luta pelos corpos dissidentes, povos subalternizados e pela própria Terra, recusando toda forma de objetificação e defendendo um futuro sustentável.

O capítulo seis, **“Proteção jurídica às pessoas trans, travestis e não binárias no Brasil: a atuação contramajoritária do Supremo Tribunal Federal na contenção de retrocessos”**, da autora Luciene Angélica Mendes, analisa, a partir do conceito de identidade de gênero, os avanços, no Brasil, relativos ao reconhecimento jurídico da identidade das pessoas que não se identificam com o gênero originalmente atribuído (pessoas trans, travestis ou não binárias), mesmo diante da inércia legislativa. Também demonstra como esse reconhecimento tem ocorrido por meio da função constitucional contramajoritária exercida pelo Supremo Tribunal Federal, fundamentada na organização do Estado como um regime democrático em que direitos fundamentais são sistematizados e elevados ao ápice do ordenamento jurídico e identifica a reação a tais avanços, por grupos políticos ultraconservadores e religiosos fundamentalistas, por meio da construção do conceito ficcional de “ideologia de gênero”, como estratégia organizada, em conjunto inclusive com feministas radicais.

Na sequência, Luciene examina a propositura, por esses grupos, de projetos de lei que implicam retrocessos em temas de diversidade de gênero, particularmente no que diz respeito ao exercício da cidadania por pessoas trans, travestis e não binárias (como os que proíbem ensino de gênero, linguagem neutra, banheiro neutro e participação de crianças em Paradas LGBTQIA+), bem como analisa as decisões judiciais proferidas

em ações de controle de constitucionalidade que têm tido por objeto tais legislações “antitrans”. Verificando que as decisões do Supremo Tribunal Federal têm sido amparadas em suas atribuições previstas constitucionalmente, conclui pela legitimidade e pela imprescindibilidade dessa atuação na contenção de tais ofensivas, já não apenas protegem direitos fundamentais de pessoas transgênero e garantem sua máxima efetividade, como também fortalecem o regime democrático.

O sétimo capítulo traz uma reflexão sobre **“Direitos humanos, desigualdades de gênero e sociais e o mundo do trabalho no Brasil”**, de Meire Rose Santos Pereira. O presente texto analisa, sob a perspectiva dos direitos humanos, as desigualdades de gênero e sociais no mundo do trabalho no Brasil, considerando suas raízes históricas, estruturais e culturais, bem como os desafios contemporâneos para sua superação. A investigação baseia-se em uma abordagem qualitativa, com revisão bibliográfica e análise documental, ancorada em referenciais teóricos nacionais e internacionais. Parte-se da compreensão de que as desigualdades no trabalho são multidimensionais, entrecruzando-se com fatores como gênero, raça, classe social e território.

O objetivo central do texto de Meire é demonstrar como as estruturas sociais e econômicas perpetuam exclusões e violências simbólicas e materiais, especialmente contra mulheres, pessoas negras, indígenas e de baixa renda. Ao mesmo tempo, busca-se apresentar alternativas possíveis a partir de políticas públicas inclusivas, legislações protetivas e da atuação dos movimentos sociais. Os principais resultados apontam para a necessidade de um novo paradigma nas relações laborais, centrado na justiça social, na equidade e no reconhecimento das diferenças, conforme os princípios consagrados na Declaração Universal dos Direitos Humanos e em tratados internacionais ratificados pelo Brasil.

Já o capítulo oito, escrito por Patrícia Ketzer e Robson Peres Rocha, traz como título **“Masculinidades, injustiças e opressão epistêmicas”**. Nele, a autora e o autor propõem que a opressão epistêmica tem sido historicamente ignorada pelos estudos de gênero com foco em masculinidades. Nesse sentido, entendem que a persistência de masculinidades hegemônicas (Connell, 2013), que privilegiam um subconjunto de homens desproporcionalmente brancos, heterossexuais, sem deficiência e pertencentes a classes sociais privilegiadas, se fundamenta em aspectos políticos e sociais, mas, sobretudo, se ancora em uma persistente arquitetura epistêmica que ignora masculinidades subordinadas e marginalizadas.

A partir disso, Patrícia e Robson defendem que a hegemonia masculina, apresentada como neutra, universal e desprovida de marcadores sociais, é sustentada por uma arquitetura epistemológica que patologiza, marginaliza e epistemicamente inferioriza masculinidades produzidas nas intersecções de raça, classe e sexualidade, impedindo-as de contribuir com a produção e a transmissão de conhecimento. Assim, ambos argumentam que o apagamento e a descredibilização dessas masculinidades subalternizadas são operados por dinâmicas de opressão epistêmica (Dotson, 2013), que atuam como mecanismos de reprodução das hierarquias de gênero, raça e sexualidade no campo da produção de conhecimento, produzindo regimes persistentes de “verdade”.

O capítulo nove é de autoria do pesquisador Rafael dos Reis Aguiar e possui como título **“Estado, política e a não violência: a Modernidade biopolítica das precariedades e desrealização ontológica de vivências dissidentes – um regime governamental”**. A reflexão tem como objetivo analisar criticamente a violência estatal a partir das contribuições teóricas de Judith Butler, destacando a centralidade da precariedade e da interdependência na constituição de sujeitos dissidentes e na crítica à governamentalidade moderna.

Utilizando abordagem teórico-conceitual e revisão bibliográfica, o texto articula as noções de biopolítica, desrealização ontológica e ética da não violência para examinar como o Estado moderno, ao normatizar quais vidas são dignas de luto e proteção, perpetua estruturas de exclusão e precarização.

O estudo de Rafael demonstra que a violência de Estado vai além da repressão direta, manifestando-se em práticas cotidianas de exclusão simbólica, econômica e jurídica, especialmente sobre corpos racializados, dissidentes de gênero e pertencentes a comunidades de matriz africana. A análise revela que tais práticas não apenas negam direitos, mas também sustentam um regime epistêmico de invisibilidade que impede o reconhecimento da humanidade de determinadas vidas. Os resultados, por sua vez, indicam que a ética da não violência proposta por Butler, aliada a uma política do cuidado e ao reconhecimento da interdependência ontológica, oferece um caminho crítico para a desconstrução das formas hegemônicas de poder e para a construção de uma cidadania radicalmente igualitária, que confronte a violência estrutural com práticas políticas baseadas na dignidade, na coabitação e na justiça social.

A escritora e cantora Tertuliana Lustosa assina o penúltimo capítulo do livro. Intitulado “**Metodologia do paredão**”, o texto é uma reflexão sobre o processo de criação artística e os espaços que pode uma travesti ocupar na arte, na música e no ambiente acadêmico. Na produção, Tertuliana parte de um relato particular sobre sua carreira artística para analisar como o paredão automotivo, que tem suas origens no estilo dub do sound system jamaicano e com as matrizes afro-brasileiras, pode revelar um modo de fazer ciência próprio e rico em diversas tecnologias de pensamento que coloca o corpo em movimento na centralidade da sua construção epistemológica e revela um compartilhamento dentro das comunidades periféricas. Pensá-lo como metodologia, observa a pesquisadora, é rasurar um modo de pensar eurocêntrico, centralizado

na escrita e numa linguagem rebuscada que tantas vezes afasta mais do que agrega.

O capítulo 11 e que encerra esta obra é escrito por Thiago Teixeira e tem como título **“Ética e diferença: a urgência política da interseccionalidade”**. No texto, o autor pondera que à distância das insígnias de uma memória colonial, se considera a diferença um caminho fundamental para a construção de uma ética genuinamente comprometida com a desconstrução de valores morais afinados a processos estruturalmente discriminatórios. Nesse sentido, a interseccionalidade se apresenta como via de análise e transformação política, pois observa criticamente a conexão entre sistemas de poder coordenados para reduzir as chances de reconhecimento de uma vida. Compreende-se, assim, que o reconhecimento não é uma experiência imediata: a percepção do outro como vida legítima (ou não) escapa à espontaneidade, na medida em que se constitui como uma dinâmica politicamente forjada. Nesses termos, em oposição à lógica moderna, colonial e hierarquizante das diferenças, assumimos uma ética que só pode existir diante do outro enquanto sujeito — e não como vida precarizada em razão de sua distância em relação aos sistemas normativos.

Excelente leitura.

Verão de 2026

Cristian Puhl

Regina Helena Fonseca Fortes-Furtado

Thais Janaina Wenczenovicz

Organizadores

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	5
ENTRE O CUIDADO IMPOSTO E A DESIGUALDADE PERPETUADA: A GUARDA UNILATERAL E O REFORÇO JUDICIAL DA HIERARQUIA DE GÊNERO	21
Cláudia Cinara Locateli, Thais Janaina Wenczenovicz, Lucas André Bettio	
RETRATOS DA VIOLÊNCIA POLÍTICA CONTRA A POPULAÇÃO LGBTI+ NO BRASIL.....	43
Cleyton Feitosa Pereira	
INTERSECCIONALIDADE NO TRABALHO, GÊNERO E RACISMO: IGUALDADE E SUSTENTABILIDADE CULTURAL.....	63
Débora de Sousa Rodrigues, Marlei Angela Ribeiro dos Santos	
IDENTITARISMO E ASSÉDIO EPISTEMOLÓGICO	85
Leandro Colling	
DIVERSIDADE, COLONIALIDADE E OS DIREITOS DA VIDA: PERSPECTIVAS DO SUL GLOBAL PARA UMA VIRADA ECOCÊNTRICA	111
Leandro Aparecido Fonseca Missiatto	
PROTEÇÃO JURÍDICA ÀS PESSOAS TRANS, TRAVESTIS E NÃO BINÁRIAS NO BRASIL: A ATUAÇÃO CONTRAMAJORITÁRIA DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL NA CONTENÇÃO DE RETROCESSOS	147
Luciene Angélica Mendes	
DIREITOS HUMANOS, DESIGUALDADES DE GÊNERO E SOCIAIS E O MUNDO DO TRABALHO NO BRASIL.....	175
Meire Rose Santos Pereira	
MASCULINIDADES, INJUSTIÇAS E OPRESSÃO EPISTÊMICAS	215
Patricia Ketzer, Robson Peres Rocha	

**DIVERSIDADE COMO
DIREITO HUMANO
DESDE O SUL GLOBAL**

ESTADO, POLÍTICA E A NÃO VIOLÊNCIA: A MODERNIDADE
BIOPOLÍTICA DAS PRECARIIDADES E DESREALIZAÇÃO
ONTOLÓGICA DE VIVÊNCIAS DISSIDENTES – UM REGIME
GOVERNAMENTAL.....247
Rafael dos Reis Aguiar

A METODOLOGIA DO PAREDÃO271
Tertuliana Lustosa

ÉTICA E DIFERENÇA: A URGÊNCIA POLÍTICA DA
INTERSECCIONALIDADE291
Thiago Teixeira

ENTRE O CUIDADO IMPOSTO E A DESIGUALDADE PERPETUADA: A GUARDA UNILATERAL E O REFORÇO JUDICIAL DA HIERARQUIA DE GÊNERO

Cláudia Cinara Locateli¹

Thais Janaina Wenczenovicz²

Lucas André Bettio³

INTRODUÇÃO

A centralização dos deveres de cuidado nas mulheres, especialmente no contexto da guarda de filhos, evidencia desigualdades de

¹ Doutora em Direito pela Universidade do Oeste de Santa Catarina - Unoesc; Mestra em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC; Docente na Universidade Comunitária da Região de Chapecó - Unochapecó e na Universidade do Oeste de Santa Catarina - Unoesc; Em estágio Pós-Doutoral no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar de Ciências Humanas - PPGICH, da Universidade Federal Fronteira Sul, campus de Erechim/RS. Advogada. Mediadora. Integrante do grupo de pesquisa: Interculturalidade, intersubjetividade e personalidade: gênero, orientação sexual, raça e etnia (PPGD/Unoesc). Desenvolve pesquisas em direitos humanos e fundamentais pelas epistemologias decoloniais e interseccionais, em temáticas imbricadas com constitucionalismo de gênero, direitos humanos e fundamentais, gênero, raça e classe. É autora de livros e artigos científicos publicados em Revistas Especializadas. Registro. E-mail: claudia-locateli@unoesc.edu.br.

² Catedrática na Universidade de Salamanca, Centro de Ciências Jurídicas, Espanha (Cátedra CAPES). Docente adjunta/pesquisador sênior na Universidade Estadual do Rio Grande do Sul/UERGS. Pesquisadora PQg Produtividade/FAPERGS/Faixa. Professora Titular no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito/UNOESC. Professora no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas/Universidade Federal da Fronteira Sul. Membro do Comitê Internacional Global Alliance on Media and Gender (GAMAG) - UNESCO. Co-líder do Grupo de Estudos e Pesquisa Interculturalidade e intersubjetividade: gênero, orientação sexual, raça e etnia/PPGD UNOESC. Membro da Rede de Pesquisa DECLEN Decolonizing and Comparing Legal Experiences Network. Membro da Rede Brasileira de Educação em Direitos Humanos no Rio Grande do Sul. Consultora ad hoc para avaliação de projetos em pesquisa e inovação da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina/FAPESC. Membro do Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI/Rio Grande do Sul). Membro sócia-titular da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). Membro da Red de Constitucionalismo Crítico de América Latina. Possui 74 Livros publicados/organizados ou edições nos idiomas espanhol, inglês, polonês e português, acrescido de 120 Capítulos de Livros publicados em idiomas espanhol, inglês e português. É autora de artigos científicos publicados em Revistas Especializadas nacionais e internacionais nos idiomas: alemão, espanhol, inglês, polonês e português. E-mail: t.wencze@terra.com.br.

³ Assessor Jurídico do Tribunal de Justiça de Santa Catarina. Bacharel em Direito pela Unochapecó – Universidade Comunitária da Região de Chapecó-SC. E-mail: lucasbettio04@gmail.com.

gênero historicamente enraizadas e estruturalmente reproduzidas pelas práticas jurídico-sociais. A reprodução acrítica de estereótipos maternos por parte do sistema de justiça compromete os princípios constitucionais da igualdade de gênero, autonomia e da corresponsabilidade parental, reforçando a ideia da mulher como cuidadora natural e abnegada.

Diante desse cenário, a pesquisa propõe analisar se a concessão liminar da guarda unilateral à mulher, sem a devida contextualização das dinâmicas familiares, pode configurar uma forma de violência institucional, ainda que não tipificada legalmente, considerando os impactos psíquicos, sociais e jurídicos advindos dessa responsabilização exclusiva.

A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, bibliográfica e documental, investigando os institutos da guarda, do poder familiar e da parentalidade à luz das construções sociais de gênero, com especial atenção às decisões proferidas pela 2ª Vara da Família da Comarca de Chapecó/SC no período de 2023 a 2024, como forma de evidenciar padrões recorrentes e seus fundamentos simbólicos.

Parte-se da hipótese de que a concentração do cuidado nas mães resulta de uma racionalidade judicial patriarcal, que invisibiliza os danos decorrentes dessa sobrecarga e perpetua as desigualdades de gênero no exercício da parentalidade, especialmente quando atravessada por marcadores como classe social e raça.

1 DINÂMICAS CONTEMPORÂNEAS DA PARENTALIDADE

A compreensão das responsabilidades parentais na contemporaneidade exige uma abordagem multidimensional, capaz de

abarcam os aspectos afetivos, normativos e sociais que estruturam as práticas de cuidado na família. A parentalidade envolve mais do que a execução de tarefas cotidianas: trata-se de uma função relacional que compreende vínculos afetivos e responsabilidades formativas essenciais à proteção e ao desenvolvimento integral da criança e do adolescente. Tais responsabilidades, no entanto, não são igualmente distribuídas entre homens e mulheres, refletindo padrões históricos de desigualdade de gênero e hierarquização de papéis familiares.

Apesar da diversidade de arranjos familiares no contexto atual, as mulheres permanecem como principal responsável pelo cuidado e socialização dos filhos, acumulando funções domésticas, parentais e profissionais. A divisão sexual do trabalho local (Hirata; Kergoat, 2007), historicamente consolidada por estruturas patriarcais, atribui ao homem o papel de provedor e à mulher a função de cuidadora, naturalizando assim a sobrecarga feminina (Castro; Carvalho; Moreira, 2014). Ainda que a Constituição Federal de 1988 tenha promovido avanços normativos ao reconhecer a igualdade entre os genitores no exercício do poder familiar, tal princípio encontra limites na prática cotidiana.

A inserção das mulheres no mercado de trabalho, embora represente conquista significativa, não foi acompanhada de uma redistribuição equitativa das tarefas familiares. A chamada “dupla/tripla jornada” ou “jornada contínua” **é uma realidade que atinge, sobretudo, as mulheres de baixa renda**, mães solo e negras, cujas condições de vida são marcadas por múltiplas vulnerabilidades. A ausência de políticas públicas que assegurem a corresponsabilização pelo cuidado – como creches em tempo integral, flexibilização da jornada laboral e educação parental – aprofunda esse desequilíbrio (OIT, 2009).

A interseccionalidade, como instrumento analítico, revela como a articulação entre gênero, raça e classe potencializa desigualdades (Crenshaw, 1989) no exercício da parentalidade. No Brasil, as mães solo,

em sua maioria negras, enfrentam barreiras estruturais que dificultam o exercício pleno da maternidade e o acesso a direitos fundamentais. Muitas vezes, essas mulheres acumulam a responsabilidade exclusiva pelos filhos, em um contexto de abandono paterno e precariedade institucional (CNJ, 2021). A maternidade, nesse cenário, não pode ser compreendida como escolha livre, mas como imposição social que recai desproporcionalmente sobre determinados grupos sociais.

A responsabilidade parental, embora prevista em lei, é frequentemente negligenciada pelos genitores não guardiões, especialmente após a ruptura da conjugalidade. Muitos pais restringem sua participação à pensão alimentícia, ausentando-se da vida cotidiana dos filhos e omitindo-se quanto aos deveres morais e afetivos. A jurisprudência brasileira já reconhece, inclusive, a possibilidade de responsabilização civil por abandono afetivo, entendendo que a ausência injustificada configura violação aos deveres do poder familiar (Dias, 2016).

A parentalidade responsável, conforme delineada na doutrina e na legislação vigente, pressupõe envolvimento ativo e permanente na vida dos filhos, abrangendo aspectos emocionais, educativos e materiais. A Constituição Federal e o Estatuto da Criança e do Adolescente estabelecem a observância do princípio do melhor interesse da criança como diretriz fundamental, exigindo dos genitores comprometimento com o desenvolvimento integral e digno da prole. O poder familiar, portanto, deve ser exercido em corresponsabilidade, independentemente da convivência conjugal entre os pais (Madaleno, 2007).

As omissões paternas, além de implicarem violação ao direito da criança à convivência familiar, refletem formas naturalizadas de violência simbólica. A ausência de mecanismos eficazes de responsabilização do genitor negligente reforça padrões de impunidade e perpetua a invisibilização do cuidado como trabalho socialmente relevante no

poder judiciário. A adoção de medidas sancionatórias como multas e indenizações, embora necessárias, não são suficientes para alterar a cultura jurídica e social que desvaloriza a função parental desempenhada pelas mulheres (Cardin; Gurginski, 2016).

É fundamental reconhecer o cuidado como prática relacional e valor coletivo, que não pode ser delegado exclusivamente às mulheres. O cuidado parental envolve escuta, atenção moral, suporte emocional e presença. Trata-se de atividade essencial à formação de vínculos seguros e ao desenvolvimento de competências sociais, cognitivas e afetivas na infância. Ignorar essa dimensão significa negligenciar direitos fundamentais das crianças e reforçar desigualdades estruturais.

Nesse contexto, a parentalidade precisa ser entendida como projeto compartilhado entre os genitores, com respaldo de políticas públicas que promovam a equidade de gênero e a proteção integral da infância. É imprescindível desconstruir os estereótipos que atribuíram historicamente às mulheres o papel quase exclusivo de cuidadoras, reconhecendo que o cuidado é responsabilidade coletiva. O fortalecimento de mecanismos legais, institucionais e educativos que promovam a corresponsabilização parental é condição necessária para garantir os direitos das crianças e a justiça de gênero no âmbito familiar.

2 DISTRIBUIÇÃO DA GUARDA E DIREITO DE CONVIVÊNCIA

A guarda dos filhos, no ordenamento jurídico brasileiro, apresenta diferentes matizes conforme o contexto familiar e conjugal. Nos casos em que o reconhecimento da filiação ocorre fora do casamento, a legislação ainda não incorpora plenamente os princípios da proteção integral e do

melhor interesse da criança, consagrados pela Constituição Federal e pelo Estatuto da Criança e do Adolescente.

Já nos dispositivos que tratam especificamente da guarda – arts. 1.583 a 1.590 do Código Civil – verifica-se uma tentativa de sistematização dos institutos de guarda unilateral e compartilhada, ainda que com lacunas normativas e interpretativas. A doutrina aponta, contudo, que a guarda compartilhada tornou-se regra, sendo possível mesmo diante da discordância entre os genitores (Dias, 2016).

A guarda, no âmbito jurídico, constitui um poder-dever atribuído ao responsável legal, implicando não apenas prerrogativas, mas sobretudo obrigações de proteção, cuidado e suporte em favor dos filhos. Essa função relaciona-se à noção de valor e vulnerabilidade da criança, remetendo à ideia de que guardar é preservar aquilo que é precioso e frágil. No sistema jurídico brasileiro, a guarda está intrinsecamente vinculada ao poder familiar, que passou por um importante processo de ressignificação: de um conjunto de direitos dos pais sobre os filhos, evoluiu para um conjunto de deveres voltados à promoção do bem-estar e desenvolvimento integral da criança.

Tal mudança revela que a guarda, mais do que um direito dos genitores, constitui uma responsabilidade centrada no cuidado e na formação da criança, abrangendo assistência material, moral e educacional. No entanto, observa-se que, na prática judicial, a guarda ainda é majoritariamente atribuída às mães. A elas recai a responsabilidade cotidiana pela criança, enquanto ao genitor não guardião se assegura o direito de visitas, sem ingerência nas decisões de quem detém a guarda (Gontijo; Gontijo, 2021).

A despeito dos avanços da guarda compartilhada, a Lei nº 14.713/2023 introduziu uma importante exceção à sua aplicação automática. De acordo com essa norma, é vedada a fixação da guarda compartilhada nos casos em que qualquer dos genitores ou integrantes

da família seja investigado ou acusado de crime que implique risco à integridade física, psicológica ou sexual da criança ou do outro genitor. A norma reforça o compromisso do ordenamento jurídico com a proteção da vítima de violência doméstica, em consonância com a Constituição Federal e com os preceitos da Lei Maria da Penha.

O Código Civil estabelece que a guarda unilateral será atribuída apenas se o outro genitor manifestar, em juízo, o desinteresse pela guarda. Porém, mesmo nesses casos, o juiz deve orientar os pais quanto à conveniência da guarda compartilhada (art. 1.584, §1º, CC). Ainda assim, persiste uma cultura jurídica que confere à guarda unilateral um tratamento preferencial, com impactos negativos para o direito de convivência do genitor não guardião.

A regulamentação do direito de convivência, por sua vez, permanece deficitária. A terminologia “direito de visitas” – ainda presente no art. 1.589 do Código Civil – revela uma concepção ultrapassada. O termo remete a uma prática mecânica e supervisionada, distanciando-se da proposta de convivência afetiva e cotidiana (Dias, 2016). Além disso, o Código não impõe sanções claras à violação do regime de convivência, o que compromete sua efetividade e favorece o distanciamento entre pais e filhos.

De acordo com Gontijo e Gontijo (2021), embora não seja possível compelir o genitor não guardião ao exercício do direito de convivência, é fundamental responsabilizar o guardião que obstrui o contato da criança com o outro genitor. A violação reiterada pode ensejar sanções civis, inclusive a perda da guarda, quando constatado o prejuízo ao melhor interesse da criança.

A análise dos institutos da guarda e do direito de convivência evidencia desafios importantes no plano normativo e social. A sobrecarga materna, o enfraquecimento do vínculo com o genitor não guardião e

a ausência de mecanismos eficazes de fiscalização e sanção configuram entraves à concretização da coparentalidade.

A inclusão do impedimento legal à guarda compartilhada em casos de violência doméstica constitui avanço importante, mas impõe ao Judiciário a tarefa de interpretar essas situações à luz da dignidade da pessoa humana e da prioridade absoluta dos direitos das crianças.

3 EXCLUSIVIDADE DA GUARDA E IMPACTOS DAS ASSIMETRIAS DO CUIDADO NOS DIREITOS FUNDAMENTAIS DAS MULHERES

Apesar das determinações legais que preveem a guarda compartilhada, na prática, observa-se a predominância da guarda unilateral atribuída à mãe. Essa realidade perpetua a concepção histórica de que a mulher é naturalmente responsável pelos cuidados parentais, o que reforça desigualdades de gênero e sobrecarga materna (Alves; Arpini; Cúnico, 2015). Embora o papel paterno seja igualmente essencial, ainda é pouco efetivado no cotidiano das famílias, especialmente após a dissolução conjugal.

A ruptura do núcleo familiar acarreta mudanças estruturais, emocionais e sociais profundas, demandando dos genitores a distinção entre os vínculos conjugais e parentais para garantir o cuidado continuado dos filhos (Pereira; 2021). Quando há falhas nessa distinção, há prejuízos na corresponsabilidade parental e um aumento da carga sobre a mãe, responsável majoritária pela manutenção da rotina e das necessidades da prole.

A construção de uma parentalidade saudável após a separação depende de relações colaborativas e de baixa conflituosidade entre os

genitores. Quando inexistentes, os conflitos intensificam o afastamento paterno e agravam a sobrecarga materna, prejudicando o bem-estar dos filhos (Lamela; Figueiredo; Bastos, 2010). Em contrapartida, a guarda unilateral, especialmente atribuída à mãe, tem sido a regra em muitos contextos, reforçando um modelo desigual de distribuição das responsabilidades parentais.

No Brasil, os dados do IBGE (2018) apontam mais de 11 milhões de famílias chefiadas por mães solo, e 45% dos lares são liderados por mulheres solteiras. Esse cenário revela a permanência de uma cultura que associa o cuidado à figura materna, contribuindo para a feminilização da monoparentalidade. O crescimento dessas famílias, evidenciando a persistência da responsabilização exclusiva das mulheres pelos filhos, mesmo diante da possibilidade legal de compartilhamento da guarda.

As mães solo enfrentam graves consequências decorrentes dessa estrutura, como vulnerabilidade econômica, precarização do trabalho, jornadas exaustivas e invisibilidade social. Muitas vezes negligenciadas pelo Estado, essas mulheres lidam com discriminação, abandono e dificuldades emocionais intensas, que afetam sua saúde mental e sua qualidade de vida (Scavone, 2001).

Além disso, o impacto da monoparentalidade sobre os filhos também é preocupante. Estudos indicam que crianças criadas por mães solo, especialmente em contextos de vulnerabilidade, podem desenvolver dificuldades escolares, emocionais e comportamentais, sobretudo quando o abandono paterno resulta da separação conjugal (Barbosa; Pires; Gregório, 2023). Assim, a ausência de um modelo de coparentalidade efetiva afeta diretamente o desenvolvimento da prole.

A atribuição recorrente da guarda à mãe exige reflexão sobre os efeitos sociais, econômicos e subjetivos desse modelo. Dados recentes revelam que famílias monoparentais femininas enfrentam maiores riscos sociais e econômicos, como desemprego, insegurança habitacional

e ausência de redes de apoio (Mckenzie; Mckay, 2018). Além disso, a maioria dessas famílias acaba retornando ao lar materno de origem, evidenciando um ciclo de dependência econômica e exclusão.

Por fim, é necessário destacar o recorte racial e de classe que atravessa a realidade da monoparentalidade feminina. De acordo com a FGV (2023), nos últimos 10 anos houve aumento de 17,8% no número de lares chefiados por mães solo, sendo que 90% desse crescimento corresponde a mulheres negras. Esse dado reforça a necessidade de políticas públicas interseccionais, que considerem gênero, raça e condição socioeconômica (Crenshaw, 1989) na proteção das famílias monoparentais femininas.

4 RESPONSABILIDADE EXCLUSIVA DAS MULHERES NO CUIDADO DOS FILHOS: UM ESTUDO DE CASO

Para ir além da doutrina especializada e analisar a prática da distribuição da guarda na comarca de Chapecó, foi realizada uma pesquisa empírica baseada em dados reais de processos judiciais. Chapecó possui duas varas dedicadas ao Direito de Família e uma à Infância, mas a amostra da pesquisa foi restrita à 2ª Vara da Família, Idoso, Órfãos e Sucessões, que possui uma carga processual significativa e abrange muitos processos relacionados à guarda de filhos. Esta escolha permitiu uma análise mais aprofundada e focada em um universo processual específico, garantindo dados suficientes para a validação da pesquisa⁴.

A coleta de dados foi realizada entre maio de 2023 e maio de 2024, e a amostra analisada compreendeu aproximadamente 600 decisões

⁴ A pesquisa foi conduzida com a devida autorização do Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade - Unochapecó, que emitiu o Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) nº 76049823.0.0000.0116, além de contar com a anuência do Poder Judiciário. Essas autorizações asseguraram o cumprimento de todos os protocolos de sigilo e confidencialidade, com a garantia de que nenhuma informação pessoal ou identificável dos envolvidos fosse divulgada.

judiciais⁵. Estas decisões envolveram, entre outros aspectos, tutelas de urgência, decisões que alteraram o curso do processo, e transições de guarda provisória para guarda definitiva. A análise abrangeu todos os processos de guarda que tramitaram durante o período mencionado, permitindo uma visão abrangente e detalhada do tratamento dado à guarda de filhos na Comarca de Chapecó-SC.

A pesquisa revelou uma constante sobrecarga das mulheres, que continuam sendo, em grande parte, as únicas responsáveis pela guarda dos filhos, refletindo a continuidade de um sistema patriarcal que ainda permeia a prática judiciária, mesmo em uma sociedade que já alterou diversos termos legislativos. O resultado deste estudo proporciona uma análise crítica e realista sobre como as decisões judiciais sobre guarda são efetivamente distribuídas na prática, trazendo à tona as desigualdades ainda presentes no sistema judicial e os impactos dessa dinâmica na vida das mulheres e das crianças envolvidas.

4.1 A MÃE QUE DEVE CUIDAR DOS FILHOS E A REPRODUÇÃO JUDICIAL DA FEMINIZAÇÃO DO CUIDADO

Ao analisar a prática da distribuição da guarda de filhos na 2ª Vara da Família da Comarca de Chapecó, evidenciou-se que, mesmo com mudanças legislativas no campo da guarda compartilhada, a realidade processual revela uma forte predominância da guarda unilateral atribuída às mães. Dados empíricos coletados entre maio de 2023 e maio de 2024

⁵ Para a coleta e análise dos dados, foi utilizado o sistema Eproc, o que facilitou a seleção precisa dos processos relevantes. A metodologia adotada incluiu uma tabulação cruzada dos dados, possibilitando a identificação de padrões e tendências nas decisões judiciais, especialmente no que tange à atribuição da guarda unilateral às mães e à persistente prevalência de uma distribuição desigual das responsabilidades parentais.

indicam que, nas decisões liminares, a guarda provisória unilateral foi concedida em 82% dos casos à genitora, evidenciando uma clara preferência pelo modelo materno.

Entre os cerca de 600 processos analisados, a guarda provisória foi definida majoritariamente em favor da mãe. Em 372 casos, a decisão judicial foi pela guarda provisória unilateral à genitora, enquanto 81 decisões foram pela guarda provisória unilateral ao genitor. Este cenário confirma a continuidade de um padrão que reflete a persistência de estereótipos sobre a maternidade e o papel da mulher como cuidadora primária, corroborando com a crítica de Sirena (2023), que aponta como o sistema judicial ainda mantém uma visão patriarcal em suas decisões.

Os dados obtidos também demonstraram que as decisões de guarda compartilhada, tanto voluntária quanto de ofício, foram consideravelmente menores em comparação com as decisões unilaterais. Entre as 44 decisões de guarda compartilhada de ofício e 40 voluntárias, a diferença revela a dificuldade de concretização do modelo ideal de guarda compartilhada, previsto pela lei. Este descompasso entre a legislação e a prática se reflete na dificuldade do Poder Judiciário em implementar uma distribuição mais equitativa das responsabilidades parentais evidenciando a desigualdade no cuidado pelo exercício da guarda.

Ainda que a lei imponha maior de fundamentação para afastamento da guarda compartilhada, os dados demonstram que, mesmo com esse avanço, a guarda unilateral permanece como a principal alternativa. A alteração na legislação, que procurou minimizar o estigma da maternidade inata, teve um efeito limitado. Mesmo em casos em que a guarda compartilhada foi definida, a residência da criança frequentemente foi estabelecida na casa da mãe, refletindo uma persistente divisão de papéis no cuidado dos filhos.

Além disso, situações de indeferimento ou postergamento da guarda liminar foram exceções. Apenas em 55 casos (aproximadamente

9% do total de processos analisados) a decisão liminar não foi concedida imediatamente, reforçando a preferência do sistema judiciário por uma decisão célere denotando a tendência do Judiciário em buscar respostas rápidas, muitas vezes sem considerar adequadamente os aspectos de igualdade entre os genitores.

Esses dados não apenas corroboram a teoria de que o direito familiar, na prática, ainda carrega valores patriarcais, mas também demonstram como o sistema de justiça, apesar das mudanças legislativas, ainda reforça o modelo de cuidados femininos, o que se conecta diretamente com a crítica de autores como Butler (2018) e Lugones (2014), que destacam a persistência da normatividade de gênero e a atribuição compulsória do papel de cuidadora à mulher mantendo sistema colonial invisível de violência contra as mulheres.

Dessa forma, os dados coletados não apenas ilustram a realidade das decisões judiciais em Chapecó, mas também fornecem uma análise crítica sobre a reprodução das desigualdades de gênero, que continuam a se refletir nas decisões sobre guarda, reafirmando o conceito de maternidade compulsória, um fenômeno que, embora reconhecido e discutido na teoria, persiste como realidade social e jurídica.

É fundamental que as decisões judiciais sobre guarda adotem uma abordagem que considere as especificidades de gênero, classe e raça (Crenshaw, 1989), para que se promova uma maior equidade na distribuição das responsabilidades parentais. A ausência de uma análise aprofundada dessas dimensões nas decisões judiciais contribui para a perpetuação de estereótipos de gênero, que atribuem a responsabilidade dos cuidados exclusivamente às mulheres, desconsiderando o papel ativo que os homens também devem exercer no cuidado dos filhos.

A implementação do protocolo para julgamento com perspectiva de gênero e de raça (Davis, 2016) não apenas asseguraria uma análise mais justa das condições de cada genitor, mas também permitiria

uma adequação maior ao caso concreto, considerando as realidades e necessidades específicas das famílias. Isso contribuiria para um ambiente mais igualitário, onde a responsabilidade pelos cuidados e pela educação dos filhos seja compartilhada de forma mais equilibrada, respeitando as capacidades e o envolvimento de ambos os genitores, independentemente de sua identidade de gênero ou origem racial.

5 A GUARDA UNILATERAL E A SOBRECARGA DAS MULHERES: UMA FORMA DE VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL E SISTÊMICA

A guarda unilateral, especialmente quando atribuída exclusivamente à mulher, representa não apenas a perpetuação da divisão patriarcal (Safiotti, 1987) do cuidado, mas também configura uma forma de violência institucional que, muitas vezes, é legitimada pelo Poder Judiciário.

Como destaca Sirena (2023, p. 132), a guarda, ao ser mal definida tanto pela doutrina quanto pela legislação, enfraquece o conceito de poder familiar, comprometendo sua eficácia e contribuindo para a manutenção das desigualdades de gênero no exercício das funções parentais. Ao determinar que a mulher seja a única responsável pela guarda, o sistema judicial desconsidera a necessidade de uma distribuição equitativa das responsabilidades parentais, sobrecarregando-a com obrigações que envolvem o cuidado contínuo e integral dos filhos, sem o devido suporte financeiro e sem a participação efetiva do outro genitor.

Esse padrão decisório do Poder Judiciário, que frequentemente aplica a guarda unilateral à mãe sob a justificativa de que isso representaria um cenário mais seguro e previsível para a criança, acaba por naturalizar práticas discriminatórias. Ignoram-se, nesse contexto, as peculiaridades

do caso concreto, bem como os dispositivos legais que priorizam a corresponsabilidade parental. Ao agir assim, magistrados praticam, ainda que de forma não intencional, violência institucional contra as mulheres, ao reforçar a lógica de que a mãe é a única responsável e capaz de cuidar.

Muitas vezes, essas mulheres, devido à sobrecarga física, emocional e psicológica a que estão submetidas, sequer têm plena consciência de que estão sendo alvo de uma prática discriminatória, que se enquadra como violência institucional tipificada na lei Maria da Penha, especialmente quando o Estado se omite ou atua de forma a reforçar estereótipos de gênero que prejudicam o pleno exercício de seus direitos.

Esse cenário reflete também uma violência emocional e subjetiva contra as mulheres, que se veem responsabilizadas sozinhas pelo cuidado dos filhos, acumulando funções que ultrapassam o físico e adentram o campo psicológico. São mães que convivem com uma culpa constante, impulsionada por pressões sociais, culturais e midiáticas que as colocam como responsáveis exclusivas pelo sucesso ou fracasso na criação dos filhos. A sobrecarga contínua (Hirata; Kergoat, 2007) e a constante cobrança interna e externa geram sofrimento mental, solidão parental e impactos diretos na saúde emocional e na autonomia das mulheres.

A guarda unilateral estabelece um paradoxo no exercício da parentalidade responsável, que deveria ser compartilhado entre ambos os genitores de forma natural mesmo após o rompimento do casal (Simão, 2016). A atribuição exclusiva da guarda modifica substancialmente a autoridade parental, concentrando todas as responsabilidades em um único genitor — quase sempre a mãe —, enquanto o outro se vê desobrigado de compromissos reais e efetivos.

Essa lógica, além de assimétrica, reforça o apagamento da corresponsabilidade paterna. Sirena (2023) confirma que a guarda exclusiva impõe à mulher a integralidade do cuidado, enquanto o pai, ausente, permanece isento de responsabilidades práticas e afetivas.

Essa sobrecarga, sem contrapartida financeira justa — como pensões alimentícias compatíveis com a realidade da divisão do cuidado —, constitui uma grave violação dos direitos das mulheres.

O Poder Judiciário, ao reiterar a guarda unilateral como solução padrão, reforça estereótipos de gênero e naturaliza a mulher como a cuidadora “ideal” ou “natural”. Como observa Iaconelli (2023), mesmo em contextos em que se busca um equilíbrio no exercício do poder familiar, os tribunais acabam validando práticas que excluem os homens da participação cotidiana no cuidado dos filhos.

Não se pode reduzir a parentalidade à gestação biológica. Assumir o parentesco e cuidar de uma vida envolve dimensões sociais e afetivas atravessadas por marcadores como raça, classe, gênero e faixa etária. Reconhece-se que essas experiências não são homogêneas e que o cuidado constitui um campo de disputa política. Como propõe Iaconelli (2023), é preciso considerar a psicanálise como instrumento crítico na análise dessas relações, sem perder de vista as estruturas que sustentam desigualdades de gênero no exercício da parentalidade.

A exclusão masculina não apenas reforça a desigualdade (Safiotti, 1987), como acentua a invisibilidade da sobrecarga feminina, criando obstáculos concretos à igualdade de gênero e à justiça no âmbito familiar. Essa dinâmica impacta diretamente a trajetória profissional, emocional e física das mulheres, que se veem impedidas de equilibrar o cuidado com outras dimensões de sua vida.

Esse contexto reforça a urgência de mudanças estruturais e normativas na forma como a guarda é tratada no Brasil. A aplicação do Protocolo para Julgamento com Perspectiva de Gênero e de Raça podem ser ferramentas fundamentais para reorientar a atuação judicial e os padrões decisórios no país. Os protocolos determinam que os magistrados reconheçam os impactos das decisões judiciais sobre mulheres racializadas

e empobrecidas em situações de desigualdade e se abstenham de aplicar estereótipos de gênero que perpetuam injustiças.

Como reforça a literatura, é preciso repensar o próprio instituto da guarda, promovendo uma divisão equilibrada de responsabilidades entre os genitores, respeitando as necessidades e os direitos da criança e de ambos os pais. Nesse sentido, a guarda compartilhada deve ser a regra legal aplicada (Dias, 2016), e a guarda unilateral, uma exceção excepcionalíssima, cabível apenas em situações concretas de risco.

Ao mesmo tempo, é essencial que as mães compreendam que os filhos não são sua propriedade, e que a corresponsabilidade parental é também uma forma de libertação da sobrecarga histórica que recai sobre elas. Os filhos não são objetos, nem devem ser tratados como tal por decisões judiciais que ignoram os princípios da dignidade, do melhor interesse da criança e da igualdade de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo analisou se a concessão da guarda unilateral às mulheres, quando desprovida de fundamentação contextualizada, configura uma forma de violência institucional ao transferir, de forma invisibilizada, a carga exclusiva do cuidado. A pesquisa, orientada por uma perspectiva crítica e interseccional, evidenciou que as decisões judiciais permanecem profundamente enraizadas em uma lógica colonial e patriarcal, que naturaliza o cuidado como dever exclusivamente materno. Essa representação performática reforça a divisão desigual das tarefas parentais, compromete a autonomia das mulheres — tanto no plano decisório quanto no financeiro — e contribui para o agravamento das desigualdades de gênero.

Apesar dos debates jurídicos e feministas, persiste uma resistência estrutural à desconstrução da imagem da mulher-mãe abnegada. Esse imaginário simbólico influencia diretamente as decisões judiciais, sustentando um modelo familiar assimétrico no qual a maternidade é romantizada e a paternidade frequentemente desresponsabilizada. O Poder Judiciário, ao reiterar padrões decisórios padronizados e ao desconsiderar os contextos concretos vivenciados pelas famílias, reproduz práticas que configuram formas de violências institucionais invisibilizadas.

Essa realidade atinge, de maneira ainda mais acentuada, mulheres em situação de vulnerabilidade social, especialmente aquelas atravessadas por marcadores de raça e classe. A ausência de políticas públicas adequadas de apoio ao cuidado e a ineficácia de medidas judiciais que garantam a corresponsabilização paterna contribuem para a intensificação de um ciclo de precarização, que restringe o acesso a oportunidades educacionais, profissionais e de participação social, perpetuando a desigualdade estrutural entre os gêneros.

Diante desse cenário, impõe-se reconhecer a função social do Direito e do Poder Judiciário como instrumentos essenciais para a transformação das estruturas discriminatórias. Cabe ao Judiciário, em especial, evitar a concessão de guarda unilateral sem fundamentação contextualizada e assegurar o cumprimento das normas legais sobre a guarda compartilhada, sob pena de contribuir para a manutenção de um sistema que amplia as desigualdades de gênero.

É fundamental romper com os estereótipos de gênero que vinculam de forma automática as mulheres à função do cuidado e reconhecer esse trabalho como relevante, exigindo sua redistribuição equitativa. Avançar nessa direção é condição imprescindível para a efetivação dos direitos fundamentais em uma sociedade democrática, plural e comprometida com a igualdade de gênero.

REFERÊNCIAS

ALVES, Amanda Pansard; ARPINI, Dorian Mônica; CUNICO, Sabrina Daiana. Guarda compartilhada: perspectivas e desafios diante da responsabilidade parental. **Estudo e Pesquisa em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 3, p. 916-935, 2015. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S-1808-42812015000300008&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 04 abr. 2024.

BARBOSA, Cláudia de Faria; PIRES, Edmeire Oliveira; GREGÓRIO, Maria de Fátima Araújo Di. Mães Solo: Disputas e Embates da Monoparentalidade Feminina na Contemporaneidade. *In*: SILVA, Luzia Wilma Santana da; GREGÓRIO, Maria de Fátima Araújo Di; BARBOSA, Ana Angélica Leal; SANTOS, Júlio César dos. **Revista Internacional de Relações Étnicas**. Histórias de Mulheres: Identidade Étnica, Resiliências nas Alterizações. v. 8, n. 2, p. 19-40, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.22481/odeere.v8i2.13341>. Acesso em: 22 fev. 2025.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CARDIN, Valéria Silva Galdino; GURGINSKI, Marcela Gorete Rosa Guerra. Dos Reflexos da Crise do Direito Liberal da Atualidade Quando do Exercício da Parentalidade Responsável. **Revista de Direito de Família e Sucessão**, v. 2, n. 1, p.165-181, 2016. Disponível em: <https://www.indexlaw.org/index.php/direitofamilia/article/view/870/865>. Acesso em: 8 fev. 2025.

CASTRO, Mary Garcia; CARVALHO, Ana Maria Almeida; MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos. **Dinâmica familiar do cuidado**: Afetos, imaginário e envolvimento dos pais na atenção aos filhos. Salvador: EDUFBA, 2012.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. CNJ. **Protocolo para julgamento com perspectiva de gênero**. Conselho Nacional de Justiça - CNJ, Brasília; Escola Nacional de Formação e Aperfeiçoamento de Magistrados — Enfam, 2021. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2021/10/protocolo-18-10-2021-final.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2023.

CRENSHAW, Kimberle C. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. **University of Chicago Legal Forum**, (1), 139-167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Acesso em: 10 maio 2025.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, p 230, 2016.

DIAS, Maria Berenice. **Manual de Direito das Famílias**. 4. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016.

FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS. FGV. Mães solo no mercado de trabalho crescem 1,7 milhão em dez anos. **Portal FGV**, 2023. Disponível em: <https://portal.fgv.br/artigos/maes-solo-mercado-trabalho-crescem-17-milhao-dez-anos>. Acesso em: 22 dez. 2024.

GONTIJO, Juliana; GONTIJO, Felipe. **Temas Contemporâneos de Direito das Famílias**. vol. 4. São Paulo: Editora Pillares, 2021.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Daniele. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, p. 595-609, 2007. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S0100-15742007000300005>. Acesso em: 2 maio 2025.

IACONELLI, Vera. **Manifesto antimaternalista**: psicanálise e políticas da reprodução. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua**. Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/17270-pnadcontinua.html?edi%C3%A7%C3%A3o=20636&t=sobre>. Acesso em: 7 abr. 2025.

LAMELA, Diogo; FIGUEIREDO, Bárbara; BASTOS, Alice. Adaptação ao divórcio e relações coparentais: contributos da teoria da vinculação. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 23, n. 3, p. 562–574, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/prc/a/sWqkJzDdhFJm6m8g3bVNdBj>. Acesso em: 10 maio 2025.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935–952, set./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acesso em: 13 jun. 2025.

MADALENO, Rolf. **Repensando o Direito de Família**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

MCKENZIE, Hayley.; MCKAY, Fiona. Thinking outside the box: Strategies used by low income single mothers to make ends meet. **Australian Journal of Social Issues**, v. 53, n. 3, p. 304-319, 2018. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/ajs4.48>. Acesso em: 01 maio 2025.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. OIT. Abordagem da OIT sobre a Promoção da Igualdade de Oportunidades e Tratamento no Mundo do Trabalho. **OIT**, 2009. Disponível em: [wcms_229490.pdf](https://www.ilo.org/wcms_229490.pdf) (ilo.org). Acesso em: 30 nov. 2023.

PEREIRA, Rodrigo da Cunha. **Direito das Famílias**. Rio de Janeiro: Forense, 2021.

SAFIOTTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SCAVONE, Lucila. Maternidade: transformações na família e nas relações de gênero. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, v. 5, n. 8, 2001. p. 47–59, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/NzTkJJrXYGPHDZ3sQRbR9tc/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 22 dez. 2024.

SIMÃO, José Fernando. Guarda exercida pelos pais: um instituto vazio, inútil e perigoso. **Revista Jurídica da Escola Superior de Advocacia da OAB-PR**, v. 1, n. 1, p. 248-281, 2016. Disponível em: <http://revistajuridica.esa.oabpr.org.br/ano-1-numero-1-agosto-de-2016>. Acesso em: 23 jan. 2025.

SIRENA, Tatiana W. L. de Paula. **A Necessária Extinção do Instituto da Guarda de Filhos**. 2023. p. 183. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Direito, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2023.

RETRATOS DA VIOLÊNCIA POLÍTICA CONTRA A POPULAÇÃO LGBTI+ NO BRASIL

Cleyton Feitosa Pereira¹

INTRODUÇÃO

A temática do capítulo que ora pretendemos desenvolver é o da violência política contra a população de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, intersexos, entre outras identidades não cis-heterossexuais (LGBTI+) no Brasil contemporâneo como expressão dos desafios à participação política desse grupo e, por conseguinte, das barreiras ao funcionamento da democracia brasileira e da vigência dos direitos humanos.

A pesquisa se justifica porque está interessada em conhecer as dinâmicas de participação de grupos socialmente minoritários. Contudo, há relativa escassez de estudos sobre segmentos estigmatizados como é o caso da população LGBTI+. O estudo também interessa à sociedade em geral, pois a manutenção de desigualdades prejudica o funcionamento da democracia, da justiça social e colabora para a reprodução de violências. Por fim, é relevante para a comunidade estudada, pois ela é a principal afetada pela vulnerabilidade social que dificulta o acesso às instâncias políticas e, portanto, à representação política.

Nesse sentido, temos como problema de pesquisa a seguinte questão: como a violência política contra a população LGBTI+ se manifesta no Brasil contemporâneo?

¹ Doutor em Ciência Política pela Universidade de Brasília (UnB); Mestre em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Pernambuco (PPGDH/UFPE); Licenciado em Pedagogia pela Universidade Federal de Pernambuco - Campus Agreste (UFPE/CAA). E-mail: cleyton_feitosa@hotmail.com.

Temos como objetivo geral analisar como a violência política contra a população LGBTI+ se expressa no Brasil contemporâneo e como objetivos específicos (i) identificar episódios de violência política contra LGBTI+ ocorridos no Brasil, (ii) analisar diferentes modalidades de violência política contra LGBTI+ e, por fim, (iii) apresentar uma definição do conceito de violência política contra a população LGBTI+.

A metodologia foi baseada em pesquisa bibliográfica e documental (Gil, 2002). Levantamos e analisamos casos de violência política LGBTIfóbica registrados em suportes acadêmicos, jornalísticos e nas redes sociais. A relação de trabalhos acadêmicos utilizados consta nas referências bibliográficas, já o conjunto de fontes jornalísticas e materiais disponíveis na internet utilizados consta em tabela própria.

A abordagem dessa pesquisa é eminentemente qualitativa. Não existe no Brasil registros oficiais sobre casos de violência política contra a população LGBTI+ no Brasil, nem é nosso objetivo levantar amostras expressivas que representem um universo exato ou preciso. Na verdade, o estudo possui caráter exploratório a partir de uma amostragem pequena. Além disso, buscaremos aprofundar questões subjetivas do fenômeno (Gil, 2002).

Em relação à técnica de obtenção de dados, tratou-se de uma pesquisa bibliográfica, pois foi desenvolvida a partir de materiais já publicados, como livros, artigos, periódicos e outros, e documental, uma vez que buscamos reportagens e matérias jornalísticas, além de outros documentos e publicações disponíveis na internet e em redes sociais, que versassem ou retratassem episódios de violência política contra LGBTI+ no Brasil de modo a formar um *corpus* para posterior análise e escrita do capítulo (Gil, 2002).

Nossa hipótese principal é a de que, associada a outros fatores, tais como disputas locais, ideologias distintas e outros marcadores sociais da diferença, a violência política LGBTIfóbica se manifesta a partir do

ódio motivado pela orientação sexual e identidade de gênero de sujeitos no exercício da participação social e política.

Entre os principais resultados, que serão explicados no desenvolvimento, identificamos ocorrências de violência política contra Herbert Daniel, Renildo José dos Santos, Têko, Edgar Souza, Eduardo Leite, Jean Wyllys, Marielle Franco, Verônica Lima, Carla Ayres e diversas mulheres trans eleitas a partir de 2020, como Linda Brasil, Duda Salabert, Lins Roballo, Benny Briolly, Erika Hilton e Filipa Brunelli.

Quadro 1 - Relação de fontes jornalísticas e materiais da internet utilizados na pesquisa

Portal	Título da Matéria	Data da Publicação
1. Aventuras na História	Há 44 anos, Harvey Milk era assassinado nos EUA	31/01/2021
2. O Globo	O vereador torturado e decapitado por se declarar gay, em Alagoas	16/03/2023
3. Congresso em Foco	“Sofri homofobia e humilhação”, diz prefeito gay	31/12/2016
4. Portal Geledés	Este prefeito enfrentou a homofobia e se casou com seu companheiro após 13 anos juntos	06/03/2017
5. UOL	“Eu sou gay. Não tenho nada a esconder”, diz governador Eduardo Leite	01/07/2021
6. G1	João Doria desiste da pré-candidatura à presidência; veja a íntegra do discurso	23/05/2023
7. Instituto Marielle Franco	Quem é Marielle Franco?	Sem data
8. BBC News Brasil	Rejeição da família, pedido de casamento e luto: a história de amor interrompida de Marielle e Mônica	30/03/2018
9. ANTRA	Candidaturas trans foram eleitas em 2020	Sem data
10. Carta Capital	Número de vereadoras trans mais que triplicou em 2020, mas preconceito ainda limita atuação	10/07/2021
11. G1	Vereadora do PT da Câmara de Niterói acusa colega do PSOL de lesbofobia ao dizer: “Vou te tratar como homem”	08/07/2021

Portal	Título da Matéria	Data da Publicação
12. G1	Vereadora é abraçada e beijada à força por parlamentar em sessão da Câmara de Florianópolis	08/12/2022
13. Bee40tona YouTube	JEAN WYLLYS - DE VOLTA AO BRASIL: BBB, mandatos, exílio e arte #epi32	07/09/2023
14. Facebook Filipa Brunelli	Postagem sobre ameaça de morte sofrida por atuar na causa LGBTI+	06/08/2021

Fonte: o autor, a partir de cada site².

1 BREVE DISCUSSÃO TEÓRICA

Qualquer interpretação do mundo social precisa incorporar simultaneamente os eixos de gênero, raça e classe nas análises (Biroli; Miguel, 2015). De acordo com os autores, determinantes sociais, como a sexualidade, entre outros, importam “na construção da posição social dos diferentes grupos de pessoas, contribuindo para produzir as suas alternativas e os obstáculos que se colocam para sua participação na sociedade” (Biroli; Miguel, 2015, p. 29). Significa dizer que determinadas condições e características posicionam os sujeitos em lugares de privilégio ou de subalternidade em sociedades marcadas pelas desigualdades.

O foco na interseccionalidade proposto por Biroli e Miguel (2015) nos ajuda a entender o porquê de “homossexuais” passamos a tratar de uma multiplicidade de sujeitos representada pela sigla LGBTI+ ou LGBTQIA+. Regina Facchini explica que na atualidade vivenciamos “a passagem de uma ênfase nas identidades, baseada no essencialismo estratégico, para uma ênfase na “experiência”, com inspirações em teorias queer, decoloniais e/ou no feminismo negro” (Facchini, 2020, p. 59-60).

² É importante dizer que não se trata de um levantamento completo dos casos. O critério de escolha se baseou no conhecimento prévio do autor sobre os episódios relatados e em achados decorrentes de pesquisas na internet.

Assim, se antes a homossexualidade era concebida como identidade política, atualmente há múltiplas formas de vivermos experiências não convencionais de gênero e sexualidade.

Independente das polêmicas teóricas ou políticas em torno da existência de identidades fixas ou experiências no que diz respeito a grupos de diversidade sexual e de gênero, o Brasil amarga índices alarmantes de violência contra essa população segundo fontes oficiais do governo brasileiro (Brasil, 2013). Esse cenário marcado por inúmeras violações de direitos humanos, popularmente conhecido como homofobia ou LGBTIfobia (Borrillo, 2010), incentivou tais atores a se organizarem politicamente e fundarem o que se convencionou chamar de Movimento LGBTI+ (Green, 2019).

O Movimento LGBTI+, como típico movimento social, desenvolve diversos repertórios de ação coletiva (Alonso, 2012) que visam chamar atenção da sociedade para um problema social com a finalidade de lutar por direitos e por igualdade (Green, 2019). É por esse motivo que ativistas criaram as chamadas Paradas do Orgulho LGBTI+. Almejando atrair atenção da grande mídia e da sociedade, o Movimento LGBTI+ desfila em grandes avenidas das cidades brasileiras em busca de igualdade de direitos e respeito (Butterman, 2012).

Outro repertório de ação desses atores para conquistar direitos é participar diretamente da política institucional (Pereira, 2022). Segundo Facchini, “o processo de cidadanização também influenciou na participação de candidatos LGBT em disputas eleitorais” (2020, p. 43). No entanto, a aproximação desses sujeitos às instâncias políticas formais tem resultado em violência política de caráter LGBTIfóbico. O historiador James Green relata em sua obra seminal o assassinato de Renildo José dos Santos, vereador do município de Coqueiro Seco/Alagoas. O vereador foi sequestrado e esquartejado após assumir em um programa de rádio que era bissexual no ano de 1993 (Green, 2019).

A intensa violência contra a população LGBTI+ somada ao regime ditatorial brasileiro produziram a exclusão sistemática desse segmento das instituições políticas, como partidos políticos, prefeituras, governos estaduais, câmaras municipais, assembleias estaduais e o Congresso Nacional (Pereira, 2017). Com o processo de redemocratização e a própria organização política, esta população começa a acessar instituições políticas, mas sofre a reprodução da violência LGBTIfóbica agora no campo político. Em face desse acesso ser ainda restrito, a violência política contra LGBTI+ é um problema social subteorizado que requer maior sistematização e compreensão.

2 VIOLÊNCIA POLÍTICA LGBTI+: VÍTIMAS, MODALIDADES, CONCEITO

A presente seção tem como objetivo identificar episódios de violência política contra LGBTI+ ocorridos no Brasil, analisar as diferentes características em que este fenômeno se expressa e apresentar uma proposta de definição conceitual.

Antes de adentrar especificamente no Brasil, é necessário recuperar a trajetória do político estadunidense Harvey Milk em face do seu pioneirismo. Milk foi o primeiro homem assumidamente gay a ser eleito a um cargo público no estado da Califórnia, atuando como supervisor (equivalente aos vereadores brasileiros) da cidade de São Francisco. De acordo com o portal Aventuras na História, o político patrocinou um projeto de lei que proibiu atitudes discriminatórias realizadas com base na orientação sexual em empresas, condomínios e locais públicos. Em 27 de novembro de 1978 o ativista gay foi assassinado por outro supervisor californiano, Dan White, que atirou em Milk e no prefeito de São Francisco, George Moscone.

Trazendo para o Brasil em época semelhante, no começo dos anos 70, não era possível falar em um ativismo homossexual organizado dado que o país vivia sob regime autoritário. As primeiras iniciativas para formação desse movimento social ocorrem somente em 1978 com a fundação do Somos - Grupo de Afirmação Homossexual a partir do abrandamento da ditadura militar que se encerraria nos anos posteriores (MacRae, 2018 [1990]). Um dos fatores para a derrocada do regime autoritário foi a resistência de setores da classe média progressista que militava em grupos clandestinos, uma vez que os partidos de esquerda haviam sido extintos pelos militares. Em determinado momento da ditadura, uma parte da esquerda entendeu que a resistência só lograria êxito se fosse armada (Green, 2018).

É aqui que chegamos ao caso de Herbert Daniel. Daniel era estudante da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte, quando abriu mão da sua carreira promissora para colaborar nas lutas coletivas pela democracia brasileira. Sua brilhante biografia escrita por James Green (2018) relata que Herbert Daniel viveu intensos conflitos internos para conciliar sua homossexualidade e a militância de esquerda nos grupos em que participou, tendo pouco acolhimento por parte de seus companheiros. Uma exceção foi sua colega Dilma Rousseff que lhe deu escuta em um momento de sofrimento em face de um amor platônico por um companheiro de militância heterossexual. Seu biógrafo argumenta que Herbert Daniel vivera um duplo exílio: um primeiro decorrente da ditadura militar que fez com que ele precisasse viver em países da Europa e um segundo exílio resultante da homofobia generalizada na sociedade brasileira, inclusive na esquerda revolucionária (Green, 2018).

Como mencionado na discussão teórica, houve o episódio de violência política contra Renildo José dos Santos. O historiador James Green relata em sua obra *Além do Carnaval: a homossexualidade*

masculina no Brasil do Século XX o assassinato de Renildo José dos Santos, vereador do município de Coqueiro Seco, no estado de Alagoas, Nordeste brasileiro. O vereador foi sequestrado e esquartejado após assumir em um programa de rádio que era bissexual no ano de 1993 (Green, 2019). Em matéria do O Globo, é explicado que antes do seu assassinato propriamente dito, Renildo foi alvo de três tiros em um atentado, razão pelo qual ele denunciou tal perseguição à Comissão de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas e pediu proteção policial ao governo estadual de Alagoas, sem sucesso.

Embora raros, o Brasil contabiliza alguns casos de ocupantes LGBTI+ em cargos no Poder Executivo, como prefeitos e governadores. Estes parecem estar ainda mais vulneráveis à violência política LGBTIfóbica, na medida em que a disputa majoritária tende a ser ainda mais acirrada em virtude da fórmula eleitoral (50% dos votos + 1) e da quantidade de cargos públicos em disputa. No ano de 2016, o portal de notícias Congresso em Foco destacou o caso do prefeito Têko (do então partido PHS, atual Podemos) de Itapecerica, município de Minas Gerais. A matéria diz: “homossexual assumido, ele foi alvo de ataques e ofensas por causa da sua orientação sexual durante a campanha eleitoral” (Congresso em Foco, 2016, p. 1).

Ao longo da campanha, a casa onde ele e sua mãe moram foi pichada com palavras ofensivas e preconceituosas. Fotos dele fantasiado foram espalhadas pela internet. “Sofri muitas humilhações, meu nome foi achincalhado nas redes sociais. Minha voz foi motivo de chacota entre meus adversários. Sofri homofobia e recebi todos os nomes que um ser humano pode ganhar, todas as humilhações”, relatou. O caso ainda é investigado pela polícia, que busca os autores dos ataques (Congresso em Foco, 2016, p. 1).

Outro prefeito gay que sofreu violência política LGBTIfóbica foi Edgar Souza (PSDB), do município de Lins, estado de São Paulo. De acordo com reportagem do HuffPost Brasil republicada pelo Portal Geledés, na primeira campanha que concorreu à prefeitura de Lins, Edgar Souza teve cartazes com fotos dele e do seu companheiro espalhados pela cidade com mensagens depreciativas. Uma das mensagens dizia: “se votar 45 sua cidade vai ser governada por esta família”, em nítida campanha difamatória por parte de adversários políticos. Talvez por essa razão, Souza passou a conciliar a militância partidária com o ativismo LGBTI+, tornando-se posteriormente Presidente Nacional da Diversidade Tucana, Secretariado LGBTI+ do PSDB, durante o segundo Encontro Nacional da instância, na cidade de Campo Grande, estado do Mato Grosso do Sul, em 2019 (Pereira, 2022).

No ligar dos motores para a disputa presidencial de 2022, em julho de 2021, o governador do Rio Grande do Sul, Eduardo Leite (PSDB), revelou publicamente que é homossexual em entrevista ao programa de televisão *Conversa com Bial*, da TV Globo. De maneira atabalhoada, Leite anunciou

Eu sou gay, eu sou gay e sou um governador gay. Não sou um gay governador, tanto quanto Obama nos EUA não foi um negro presidente. Foi um presidente negro. E tenho orgulho disso. Não trouxe esse assunto, mas nunca neguei ser quem eu sou. Nunca criei um personagem (UOL, 2021, p. 1).

Aquela altura, Eduardo Leite já era alvo de especulações a respeito da sua (homo)sexualidade no meio político e talvez estivesse cansado dos rumores que se espalhavam cada vez mais, mas acreditamos que sua saída pública do “armário” anunciada em programa de grande audiência televisiva tenha sido parte de uma estratégia política. As evidências disso são o contexto político daquele momento: às vésperas da disputa

presidencial, Eduardo Leite disputaria prévias com João Dória Jr. para ser o candidato do PSDB à Presidência da República (tendo perdido o pleito em um processo interno conturbado para seu concorrente) e apostava em ser o contraponto ao Presidente da República vigente, Jair Bolsonaro, e seus discursos e ideias homofóbicas. A contradição é que ele havia declarado apoio ao próprio Bolsonaro nas eleições de 2018 contra o Partido dos Trabalhadores.

Após o anúncio da desistência de João Dória Jr. concorrer ao governo federal, Eduardo Leite se voltou para a disputa eleitoral no estado do Rio Grande do Sul. Seu concorrente agora era o representante do campo bolsonarista, Onyx Lorenzoni (PL). Eduardo Leite foi vítima de violência política LGBTIfóbica durante a campanha tanto da direita quanto da esquerda. O programa de rádio de Onyx Lorenzoni declarou que os gaúchos teriam um governador e uma primeira-dama “de verdade”. Também foram espalhados cartazes com os dizeres “RS é alérgico a carne de veado e lactose”. No campo da esquerda, um perfil do instagram atribuído ao PSOL do município de Navegantes postou uma imagem com tanques cor de rosa, criticando não somente as ações do governador, mas sua identidade gay, sinalizando que a LGBTIfobia, como fenômeno estrutural, está presente em todos os espectros ideológicos. Apesar dos ataques, Eduardo Leite foi reeleito governador do Rio Grande do Sul com 57,12% dos votos um ano após ter se assumido homossexual e com apoio da esquerda.

Outra vítima da violência política contra LGBTI+ foi o ex-deputado federal Jean Wyllys (ex-PSOL, atual PT). Durante seus dois mandatos, entre 2011 a 2018, Wyllys foi vítima de toda sorte de ataques e perseguições nas redes sociais, nas ruas e nas dependências do Congresso Nacional. O cenário de crise política decorrente do golpe de 2016 (Miguel, 2019) somado ao crescimento da direita e da extrema-direita causariam diversos desgastes, ataques e violências contra ele, fenômeno que passaria

a ser cada vez mais presente entre representantes políticos LGBTI+ eleitos a partir de 2020. O fortalecimento do neoconservadorismo no país (Biroli, Machado, Vaggione, 2020) fez com que Jean Wyllys sofresse ameaças a sua integridade física e a de seus familiares, forçando-o a renunciar ao seu terceiro mandato de deputado federal e se exilar do país em 2019, retornando somente em julho de 2023 em um contexto político em que Jair Bolsonaro havia sido considerado inelegível pelo Tribunal Superior Eleitoral em virtude de abuso de poder político. Em entrevista recente para Marcio Rolim, do canal Bee40tona³, Jean relatou o processo de violência política sofrido durante o seu mandato:

Passei a sofrer, a partir de 2016, frequentes ameaças que foram se agravando. À medida que essas ameaças apareciam, elas vinham por telefone do gabinete, elas vinham por meio das mídias sociais, elas vinham pelo meu telefone pessoal. Eu fui denunciando à Polícia Federal, eu fiz 17 denúncias à Polícia Federal. A Polícia Federal não moveu um milímetro pra identificar quem eram essas pessoas, quem estava me ameaçando e por quê. Diante disso, eu fiz uma denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos da OEA, que é a Organização dos Estados Americanos. A OEA analisou todas as provas que eu apresentei. Os comissionados vieram ao Brasil, fizeram uma visita, checaram todos os fatos e disseram: “você corre risco de morte sério. Não só porque as organizações criminosas podem lhe matar, mas porque você pode ser morto por um lobo solitário”. E, além do mais, eu poderia ser morto de uma maneira que a minha morte acabasse por me difamar que era fingir um assassinato passional. Tipo, um amante me matou. E eles são capazes disso (em seguida, exemplifica com o caso de Zuzu Angel). A CIDH pediu uma medida cautelar ao Governo Temer. O Governo Temer, que nasceu do Golpe. O Temer negou a medida cautelar de

³ Entrevista na íntegra pode ser vista em: <https://www.youtube.com/watch?v=C0kCGEyBMH8&t=4853s>. Acesso em: 9 abr. 2025.

proteção. Então, não tinha outro caminho, Márcio. Não existe autoexílio. Foi exílio (BEE40TONA, 2023).

Além de Jean Wyllys, outra correligionária de seu antigo partido, o PSOL, foi vítima de violência política. Só que dessa vez uma violência letal. Trata-se de Marielle Franco, socióloga pela PUC-Rio com mestrado em Administração Pública pela Universidade Federal Fluminense (UFF), eleita vereadora da Câmara Municipal do Rio de Janeiro com 46.502 votos. De acordo com o Instituto Marielle Franco, iniciou sua militância em direitos humanos após ingressar no pré-vestibular comunitário e perder uma amiga, vítima de bala perdida, num tiroteio entre policiais e traficantes no Complexo da Maré. No dia 14 de março de 2018, Marielle foi assassinada em um atentado com 13 tiros disparados contra o carro em que estava, matando também seu motorista, Anderson Pedro Gomes. Ela tinha um relacionamento estável com sua companheira Mônica Benício.

Quando o bolsonarismo e a pandemia de coronavírus estavam no auge, o número de vereadoras trans eleitas triplicou nas eleições municipais de 2020 em relação ao pleito de 2016. Se, por um lado, isso significou uma contradição ao contexto político autoritário, para nós representou uma resposta dos setores progressistas a toda perseguição LGBTIfóbica promovida pela extrema-direita nos últimos anos. De acordo com levantamento da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), foram eleitas 30 candidaturas de pessoas trans naquele ano. Dentre as pessoas eleitas para as câmaras municipais estão Linda Brasil (PSOL), Duda Salabert (PDT), Maria Regina (PT), Lins Roballo (PT), Benny Briolly (PSOL), Erika Hilton (PSOL), Thammy Miranda (PL), Filipa Brunelli (PT), entre outras.

Um fenômeno eleitoral como esse dificilmente passaria despercebido pelos setores conservadores da sociedade e da política

brasileiras. Após a posse das eleitas, inúmeros casos de violência política LGBTI+ pipocaram no país. Uma reportagem de Carta Capital trouxe muitos dos desafios vivenciados por essas mulheres trans eleitas em 2020. Lins Robalo (PT), vereadora de São Borja, declarou o seguinte: “Ainda não consegui aprovar projeto algum. Somos minoria como oposição e eu, trans, negra, periférica e obesa, sou a única que difere naquele ambiente branco, machista e conservador” (Carta Capital, 2021, p. 1). Duda Salabert (PDT), vereadora por Belo Horizonte “sofreu ameaças de morte em duas ocasiões. Segundo ela, o grupo responsável pelos ataques a uma escola em Suzano, na Grande São Paulo, em 2019, encaminhou e-mails ao seu endereço pessoal e da escola onde trabalhava com promessas de matá-la” (Carta Capital, 2021, p. 1). Duda ainda disse que a maioria dos colegas na Câmara mantém um respeito protocolar, mas nas alas bolsonaristas o desrespeito é explícito.

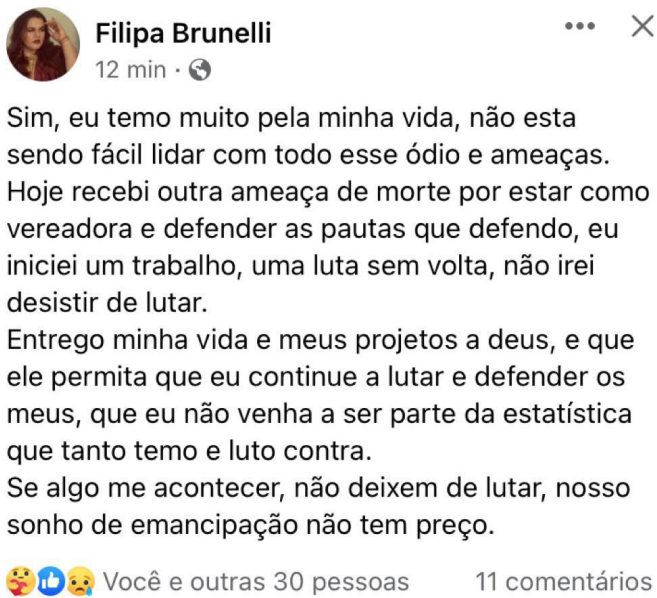
Já o caso de Benny Briolly (PSOL), vereadora mais votada da cidade de Niterói, no estado do Rio de Janeiro, chama atenção. Ela teve de deixar o país temporariamente para não ser morta depois que ameaças e agressões se intensificaram. Em suas palavras, “Para nós, a violência política não é fato isolado. Tem sido recorrente contra parlamentares negras e travestis (...) Saí devido à omissão do Estado diante das ameaças” (Carta Capital, 2021, p. 1). Linda Brasil (PSOL), vereadora de Aracaju/Sergipe, também sofre com a violência política LGBTIfóbica. Segundo a reportagem, Linda teme sair às ruas, uma vez que foi vítima de ataques de fundamentalistas religiosos, além de sofrer perseguição na Câmara Municipal.

Ela cita, como exemplo, a rejeição de um projeto comemorativo, a “Semana da Visibilidade Trans”, sem qualquer discussão ou justificativa. Quando questionou a forma como a proposta acabou descartada, recebeu ameaças de ser enquadrada pelo Conselho de Ética e até mesmo ter o mandato cassado. “O argumento utilizado pelos meus colegas é que

eu não aceitava a derrota, e isso era uma ameaça à democracia da Casa (Carta Capital, 2021, p. 1).

Em alguns casos, lideranças políticas LGBTI+ desabafam e denunciam ameaças e perseguições que estão sofrendo no exercício da atuação parlamentar em seus perfis pessoais nas redes sociais. Foi o caso da vereadora de Araraquara/SP, Filipa Brunelli (PT), que disse temer pela sua vida em virtude de suas atividades políticas na sua página pessoal no Facebook.

Figura 1 - Postagem da vereadora Filipa Brunelli



Fonte: Banco de dados do autor, extraído do Facebook da vereadora.

Outro caso, dessa vez ocorrido na Câmara de Niterói/RJ, ocorreu contra a vereadora negra e lésbica Verônica Lima (PT). Seu colega do

PSOL, Paulo Eduardo Gomes, atacou sua orientação sexual dizendo “quer ser homem? Então vou te tratar como homem”. Verônica afirmou que o agressor ainda precisou ser contido por colegas da Casa de Leis para não agredi-la. Em resposta ao G1, o vereador disse em sua defesa: “Não há como negar que pratiquei um ato machista e lesbofóbico do qual me arrependo profundamente. Mas racionalmente digo que não desejei constrangê-la, foi a resposta que dei em meio a uma discussão acalorada entre nós”.

Violências políticas contra LGBTI+ também podem ocorrer sob a forma de assédio sexual. Foi o que ocorreu com a vereadora Carla Ayres, ativista lésbica do município de Florianópolis/Santa Catarina. Durante a sessão do dia 07 de dezembro de 2022, o vereador Marquinhos da Silva (PSC) a abraçou e a beijou à força. Carla Ayres publicou as imagens em suas redes sociais e disse que faria um Boletim de Ocorrência por importunação sexual e violência política de gênero. Nesse caso, a fronteira entre violência política LGBTI+ e violência política de gênero (Biroli; Marques, 2022) é bastante difusa, uma vez que trata-se de uma mulher lésbica assediada por um parlamentar homem. No entanto, acreditamos que o caráter LGBTIfóbico esteja presente na medida em que a defesa da causa lésbica é uma das principais bandeiras de atuação da vereadora.

Portanto, e diante da multiplicidade de casos levantados, definimos a violência política contra LGBTI+ como uma modalidade de violência motivada pela orientação sexual e identidade de gênero no exercício da participação social e política.

Respostas do Estado a essa violação de direitos ainda têm sido tímidas. Em agosto de 2021, o Congresso Nacional aprovou a Lei N. 14.192/2021 que estabelece normas para combater a violência política contra a mulher definindo-a como “toda ação, conduta ou omissão com a finalidade de impedir, obstaculizar ou restringir os direitos políticos da mulher” (Brasil, 2021). Embora represente um avanço no direito à

participação política de segmentos vulneráveis, a lei apresenta limites: possui baixa punibilidade, não abrange pré-candidatas mulheres, nem inclui gays, bissexuais ou transexuais masculinos deixando de fora boa parte do público vitimizado pelo fenômeno abordado.

Ainda assim, aos poucos tal lei vem surtindo efeitos, o que demanda maiores estudos. No ano de 2024, assistimos a primeira condenação de um deputado com base nessa legislação. O Tribunal Regional Eleitoral do Rio de Janeiro deliberou que o deputado estadual Rodrigo Amorim (União Brasil) cometeu crime de violência política de gênero contra a vereadora Benny Briolly (PSOL) com o objetivo de obstaculizar o exercício de seu mandato. Em 17 de maio de 2022, o deputado a atacou durante uma sessão pública ordinária da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, dizendo: “tem lá em Niterói um boizebu, que é uma aberração da natureza, aquele ser que está ali, um vereador, homem, pois nasceu com pênis e testículos, portanto, é homem” (Rio de Janeiro, 2022).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retomando os objetivos da pesquisa, quanto ao primeiro objetivo específico - identificar episódios de violência política contra LGBTI+ ocorridos no Brasil - identificamos diversos casos ocorridos no país. Além do assassinato do supervisor estadunidense Harvey Milk, localizamos ocorrências de violência política contra Herbert Daniel, Renildo José dos Santos, Têko, Edgar Souza, Eduardo Leite, Jean Wylllys, Marielle Franco, Verônica Lima, Carla Ayres e diversas mulheres trans eleitas a partir de 2020, como Linda Brasil, Duda Salabert, Lins Roballo, Benny Briolly, Erika Hilton e Filipa Brunelli. A recorrência é uma evidência de que não são casos isolados, mas trata-se de um fenômeno social que requer atenção.

Em relação ao segundo objetivo específico - analisar diferentes modalidades de violência política contra LGBTI+ - verificamos que ela se expressa de diferentes maneiras. Tanto Harvey Milk quanto Renildo José dos Santos e Marielle Franco foram vítimas de crimes letais, que resultaram na perda de suas vidas. Têko, Edgar Souza e Eduardo Leite sofreram difamações durante campanhas eleitorais. Jean Wyllys, Verônica Lima e diversas mulheres trans foram alvo de ameaças e violências psicológicas. Carla Ayres sofreu assédio sexual. Assim, a violência política LGBTIfóbica se manifesta de modo plural e multifacetado, carecendo maior sistematização.

Referente ao terceiro objetivo específico - apresentar uma definição do conceito de violência política contra a população LGBTI+ - concluímos que trata-se de um tipo de violência motivado pela orientação sexual e identidade de gênero de pessoas LGBTI+ no exercício da participação social e política.

A violência política LGBTI+ difere da simples violência política na medida em que o objeto e o alvo da agressão são a orientação sexual e a identidade de gênero das vítimas, portanto, a condição identitária e humana dos sujeitos. Essa violência também não pode ser confundida como mera divergência ideológica ou a respeito de costumes e valores já que o que está em jogo são as vidas dos atores presentes na política institucional, que requerem acolhimento, inclusão, tratamento igualitário e proteção.

A pesquisa demonstrou que tal fenômeno demanda maiores investigações teóricas e empíricas e, principalmente, maiores intervenções públicas a fim de assegurar a participação democrática de todos e todas. Os resultados apontaram para significativa impunidade e baixa repercussão social. A omissão coletiva e institucional à questão torna a política um terreno ainda mais hostil para pessoas LGBTI+, contribuindo tão somente para o afastamento de parcelas expressivas da população das

instituições representativas e para o fortalecimento das desigualdades da democracia.

REFERÊNCIAS

ALONSO, A. Repertório, segundo Charles Tilly: história de um conceito. **Sociologia & Antropologia**, v. 2, n. 3, 2012.

BEE40TONA. **JEAN WYLLYS - DE VOLTA AO BRASIL**: BBB, mandatos, exílio e arte #epi32. YouTube, 7 de setembro de 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/live/COkCGEyBMH8?si=cJ1KKA2_YyhzfkQr. Acesso em: 09 abr. 2025.

BIROLI, F.; MACHADO, M. das D. C.; VAGGIONE, J. M. **Gênero, ne-
oconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos na América Latina. Ed. Boitempo: São Paulo/SP, 2020.

BIROLI, F.; MARQUES, D. “Mulheres e política: violência contra as mulheres e de gênero na política”. In: PERISSINOTTO, R. *et al.* (org.). **Política Comparada**: teoria e método. Rio de Janeiro: Eduerj, p. 645-678, 2022.

BIROLI, F.; MIGUEL, L. F. Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades. **Mediações**, Londrina, v. 20, n. 2, p. 27-55, jul./dez., 2015.

BORRILLO, D. **Homofobia**: história e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

BRASIL. Lei n. 14.192, de 4 de agosto de 2021. Estabelece normas para prevenir, reprimir e combater a violência política contra a mulher, em razão de sexo ou gênero, e altera as Leis n° 4.737, de 15 de julho de 1965 (Código Eleitoral), e n° 9.504, de 30 de setembro de 1997. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 5 ago. 2021. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2021/lei/114192.htm. Acesso em: 09 abr. 2025.

BRASIL. **Relatório sobre Violência Homofóbica no Brasil**: Ano de 2012. Brasília: Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, 2013.

BUTTERMAN, S. **Invisibilidade vigilante**: Representações midiáticas da maior parada gay do planeta. São Paulo: nVersos, 2012.

CARTA CAPITAL. **Número de vereadoras trans mais que triplicou em 2020, mas preconceito ainda limita atuação**. [s. l.], 23 jan. 2021. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/numero-de-vereadoras-trans-mais-que-triplicou-em-2020-mas-preconceito-ainda-limita-atuacao/>. Acesso em: 11 mar. 2026.

FACCHINI, R. De homossexuais a LGBTQIAP+: sujeitos políticos, saberes, mudanças e enquadramentos. *In*: FACCHINI, R.; FRANÇA, I. L. (org.) **Direitos em disputa**: LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo. Campinas: Editora Unicamp, p. 126-138, 2020.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GREEN, J. N. **Além do carnaval**: a homossexualidade masculina no Brasil do Século XX. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2019.

GREEN, J. N. **Revolucionário e gay**: a vida extraordinária de Herbert Daniel - pioneiro na luta pela democracia, diversidade e inclusão. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

MACRAE, E. **A construção da igualdade**: política e identidade homossexual no Brasil da “abertura”. Salvador: EDUFBA, 2018 [1990].

MIGUEL, L. F. **O colapso da democracia no Brasil**: da constituição ao golpe de 2016. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, Expressão Popular, 2019.

PEREIRA, C. F. Barreiras à ambição e à representação política da população LGBT no Brasil. **Revista Ártemis**, v. 24, n. 1, p. 120-131, jul./dez., 2017.

PEREIRA, C. F. **Movimento LGBTI+ e partidos políticos**: a institucionalização partidária da diversidade sexual e de gênero no Brasil. 2022. 415 f., il. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

RIO DE JANEIRO. Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro. Sessão Ordinária – 17/05/2022. **Youtube**. TV ALERJ. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9ahj9KYo8zw&t=10176s>. Acesso em: 09 abr. 2025.

INTERSECCIONALIDADE¹ NO TRABALHO, GÊNERO E RACISMO: IGUALDADE E SUSTENTABILIDADE CULTURAL

Débora de Sousa Rodrigues²
Marlei Angela Ribeiro dos Santos³

INTRODUÇÃO

As desigualdades no mundo do trabalho, especialmente aquelas que atravessam os corpos e as trajetórias de mulheres negras e indígenas, seguem como um dos desafios mais urgentes da agenda social contemporânea. A escrita propõe uma reflexão crítica e atual sobre a interseccionalidade entre trabalho, gênero e racismo, com o objetivo de contribuir para a construção de um horizonte de igualdade que seja, ao mesmo tempo, justo e sustentável. A pesquisa parte do reconhecimento de que a igualdade no trabalho não se alcança por meio de soluções neutras ou universais, mas sim pelo enfrentamento das estruturas que

¹ Interseccionalidade descreve os diferentes sistemas de opressão e discriminação, como raça, gênero, classe social, orientação sexual, que se sobrepõem, criando situações de exclusão complexas para cada indivíduo (Crenshaw, 1991).

² Psicóloga formada pela Universidade de Fortaleza-UNIFOR; Especialista em Saúde Mental na modalidade de Residência Multiprofissional – UFC; Formação em Abordagem Centrada na Pessoa; Pós-graduada em Psicologia Hospitalar – FAVENI; Técnica em Escuta Especializada- Childhood; Mestra em Estudo Interdisciplinares de Gênero pela Universidade de Salamanca - USAL. E-mail: psideborarodrigues@gmail.com.

³ Doutoranda em Direito/UNOESC; Bolsista do Programa PROSUC/CAPES; Editora Assistente da Espaço Jurídico: Revista de Direito [EJLL] (Qualis Capes A1); Avaliadora da Gavagai - Revista Interdisciplinar de Humanidades; Mestre em Direitos Fundamentais do Cidadão/UNOESC, Bolsista do Programa UNIEDU - FUMDES; Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas Interculturalidade e Intersubjetividade: Gênero, Orientação Sexual, Raça e Etnia/PPGD UNOESC; Especialista em Direito Civil, Processo Civil e Docência no Ensino Superior/FACISA; Especialista em Gestão Ambiental, Licenciamento e Auditoria/UNOPAR; Especialista em Direito Ambiental - Centro Universitário Leonardo da Vinci; Especialista em Direito Público e Privado: Material e Processual/UNOESC; Bacharel em Direito/FACISA; Técnica em Gestão Ambiental/UNOPAR. Inscrita na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB/SC 45.716). E-mail: marlei.ange.adv@hotmail.com.

historicamente condicionam o acesso, a permanência e a mobilidade das mulheres no mercado laboral.

O primeiro eixo temático, Interseccionalidade no Trabalho, Gênero e Racismo: Igualdade para Sustentabilidade, aborda a importância de compreender o trabalho a partir de múltiplas dimensões sociais. A análise considera que a busca por equidade no mundo do trabalho precisa estar articulada à justiça racial, de gênero e territorial. A interseccionalidade emerge como ferramenta teórica e política que permite revelar como desigualdades se sobrepõem, configurando experiências específicas de exclusão. Neste contexto, a sustentabilidade deixa de ser apenas ambiental e passa a incorporar a dimensão da justiça social como elemento indissociável da transformação estrutural.

No segundo eixo, Patriarcado⁴ e Capitalismo: Uma Aliança que Precariza o Trabalho das Mulheres, o texto analisa os vínculos históricos entre esses dois sistemas de dominação, cuja convergência tem sustentado formas persistentes de exploração. As mulheres, especialmente as negras e indígenas, são alocadas em posições de maior vulnerabilidade, subvalorização e invisibilidade. No caso das mulheres indígenas, há ainda o apagamento de suas formas próprias de organização laboral, profundamente ligadas à cosmovisão, à ancestralidade e ao coletivo, perspectivas que colidem com a lógica individualista e produtivista do capitalismo ocidental.

O terceiro eixo, Racismo Estrutural e Interseccionalidade: Trajetórias Laborais Marcadas por Gênero e Raça, explora como o racismo e o sexismo se entrelaçam na configuração de um mercado de trabalho desigual. As mulheres racializadas enfrentam verdadeiros labirintos sociais e institucionais. A permanência dessas barreiras aponta

⁴ Patriarcado: a ideologia da classe dominante: a mulher deve ser exclusivamente dona de casa, guardiã do lar. E as próprias mulheres, em sua imensa maioria, têm de si próprias uma imagem cujo componente básico é um destino social profundamente determinado pelo sexo (Saffioti, 1976).

para a necessidade de repensar as estruturas de poder que sustentam os discursos meritocráticos, muitas vezes usados para camuflar processos de exclusão sistemática.

Este estudo ancora-se em uma perspectiva teórica baseada nas Epistemologias Críticas e nas Epistemologias do Sul que valorizam os saberes produzidos a partir das margens e desafiam a centralidade do pensamento eurocêntrico na compreensão das dinâmicas sociais. Metodologicamente, adota-se uma abordagem de pesquisa bibliográfica investigativa, com o intuito de sistematizar e analisar produções acadêmicas e teóricas que dialogam com os temas propostos.

Ao integrar diferentes vozes e vivências, especialmente de mulheres negras e indígenas, esta investigação propõe uma releitura crítica das categorias tradicionais do trabalho e defende a construção de modelos mais inclusivos, que reconheçam a diversidade como condição para a justiça social e a sustentabilidade. Avançar nesse debate é essencial para romper com a Colonialidade⁵ das estruturas laborais e imaginar futuros nos quais todas as mulheres possam acessar o trabalho em condições de equidade, dignidade e liberdade.

1 PATRIARCADO E CAPITALISMO: UMA ALIANÇA QUE PRECARIZA O TRABALHO DAS MULHERES

A condição da mulher frente ao processo implantado pelo Colonialismo⁶ e perpetuado pela Colonialidade e pelo patriarcado

⁵ Colonialidade se refere a um padrão de poder que surgiu como resultado do colonialismo moderno, mas ao invés de se limitar a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, refere-se à maneira pela qual trabalho, conhecimento, autoridade e relações intersubjetivas são articuladas entre si, através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça. Colonialidade sobrevive ao Colonialismo (Maldonado-Torres, 2007).

⁶ Colonialismo denota a relação política e econômica, na qual a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação, que constitui essa nação em um império. O colonialismo é a formação de

é marcada por opressões interseccionais que reforçam desigualdades de gênero, raça e classe. O Colonialismo impôs uma lógica eurocêntrica e patriarcal sobre os povos indígenas e negros, desestruturando formas tradicionais de organização social onde as mulheres desempenhavam papéis fundamentais. Na Colonialidade atual, essas hierarquias permanecem, silenciando as vozes femininas, sobretudo das mulheres negras e indígenas, que são frequentemente marginalizadas em políticas públicas, acesso à bens, educação e saúde. Essa exclusão estrutural compromete a autonomia dessas mulheres e enfraquece o tecido social das comunidades.

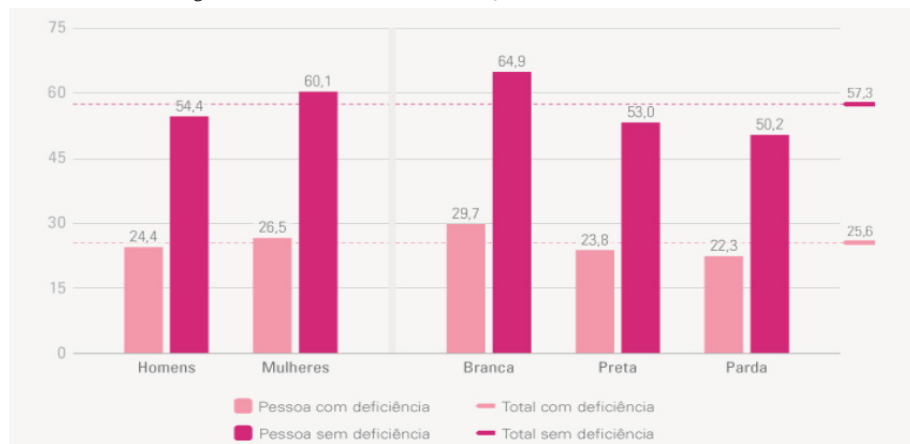
A América se estabeleceu como o primeiro espaço/tempo de um novo padrão de poder global e, dessa forma e por isso, como a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se fundiram na produção desse espaço/tempo e se estabeleceram como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. De um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma estrutura biológica supostamente diferente que colocava os primeiros em uma posição natural de inferioridade em relação aos segundos (Quijano, 2014, p. 278).

A promoção da igualdade de gênero é, condição indispensável para a construção de uma democracia real e para a sustentabilidade ambiental, especialmente nas populações vulnerabilizadas. Mulheres negras e indígenas são protagonistas em práticas de cuidado, preservação do meio ambiente, transmissão de saberes ancestrais e resistência cultural. Reconhecer e fortalecer seus papéis é essencial para enfrentar as crises

uma estrutura política de controle e autoridade em território estatal que impõe um conceito de raça dominante que exerce o domínio e o controle sobre os administrados, destituindo a vontade, direitos coletivos e individuais de forma organizada, promovendo fenômenos epistemicidas, genocidas e etnocidas que culminam em silenciamento e ressignificação de indivíduos, povos e culturas (Maldonado-Torres, 2007).

ecológicas e sociais contemporâneas. Ao garantir que essas mulheres tenham acesso igualitário a direitos, recursos e participação política, a sociedade avança rumo a um modelo de desenvolvimento justo, plural e sustentável, onde a justiça social e ambiental caminham juntas.

Gráfico 1 – Pessoas De 25 Anos Ou Mais Que Concluíram Pelo Menos O Ensino Obrigatório, Por Sexo, Cor Ou Raça No Brasil



Fonte: IBGE, 2023.

As mulheres indígenas ocupam uma posição vital na proteção do meio ambiente e na luta contra as mudanças climáticas, atuando como verdadeiras guardiãs da terra-mãe. Com profundo conhecimento ancestral sobre os ecossistemas e práticas sustentáveis, elas preservam os recursos naturais e mantêm o equilíbrio entre a natureza e suas comunidades. Seu protagonismo é fundamental para a conservação dos territórios indígenas, garantindo a transmissão de saberes tradicionais e fortalecendo a resistência cultural diante das ameaças ambientais e sociais.

As mulheres indígenas são fundamentais na luta contra as mudanças climáticas, e pela preservação da mãe terra.

Elas são de vários povos, línguas e tradições, e carregam em si memórias vivas. São essas as mulheres que estão à frente de inúmeras iniciativas que garantem a soberania alimentar, proteção dos territórios, que protegem os recursos naturais e fortalecem suas organizações. Apoiar iniciativas de mulheres é reconhecer o trabalho que elas exercem, muitas das vezes invisibilizadas, e incentivar para que cada vez mais elas possam ser fortalecidas em suas lideranças (Fundo Podáali, 2025).

A sociedade brasileira está impregnada da concepção colonizadora hegemônica de padrão branco ocidental, patriarcal. O capitalismo, desde sua origem, estruturou-se sobre a divisão sexual do trabalho, atribuindo às mulheres a responsabilidade quase exclusiva pelo trabalho doméstico e de cuidado, muitas vezes não remunerado e historicamente desvalorizado (Federici, 2013). Essa divisão não é uma consequência natural, mas uma construção social e política que serviu para sustentar a acumulação capitalista às custas do trabalho invisível e gratuito de milhões de mulheres principalmente pertencentes aos grupos negros e indígenas.

A partir do momento em que a esquerda aceitou o salário como a linha divisória entre trabalho e não trabalho, produção e parasitismo, poder potencial e impotência, a imensa quantidade de trabalho que as mulheres realizam em casa para o capital escapou às suas análises e estratégias. De Lenin a Juliet Mitchell e Gramsci, toda a tradição da esquerda concordou com a marginalidade do trabalho doméstico na reprodução do capital e com a marginalidade da dona de casa na luta revolucionária. Segundo a esquerda, como donas de casa, as mulheres não sofrem com o capital, mas sim com a sua ausência. Parece que o nosso problema é que o capital falhou na sua tentativa de chegar às nossas cozinhas e quartos, com a dupla consequência de que presumivelmente permanecemos num estado feudal, pré-capitalista, e de que nada do que fazemos nos quartos ou cozinhas pode

ser relevante para a mudança social (Federici, 2013, p. 53).

O Patriarcado, por sua vez, opera como um sistema ideológico e material que legitima a subordinação das mulheres em todos os âmbitos da vida social, inclusive o trabalho. Na interseção entre esses dois sistemas – capitalismo e Patriarcado – configura-se uma dupla exploração: as mulheres não apenas são maioria nos empregos mais precários, mal remunerados e desprotegidos, como também continuam assumindo a maior parte do trabalho reprodutivo no espaço privado (Fraser, 2016).

A vertente da reprodução social constitui uma dimensão importante dessa crise geral, mas é frequentemente negligenciada nas discussões atuais, que se concentram principalmente nos perigos econômicos ou ecológicos. Esse “separatismo crítico” é problemático; a vertente social é tão central para a crise mais ampla que nenhuma das outras pode ser devidamente compreendida em abstração. No entanto, o inverso também é verdadeiro. A crise da reprodução social não é autônoma e não pode ser adequadamente apreendida por si só (Fraser, 2016 p. 1).

Esse fenômeno revela como a estrutura econômica global está longe de ser neutra. Pelo contrário, perpetua uma lógica de acumulação que depende da manutenção de desigualdades profundas entre homens e mulheres. Questionar essa aliança entre Patriarcado e capitalismo é fundamental para entender por que o trabalho feminino continua sendo invisibilizado, subvalorizado e sistematicamente excluído das esferas de poder.

A noção de Colonialidade do poder possibilita a reflexão acerca das relações de dominação impostas pelos povos europeus às sociedades indígenas e diversificadas

etnias africanas escravizadas, considerando seus desdobramentos para o Ocidente e o mundo. Na história da invasão de territórios ocupados por grupos étnicos com identidades culturais diversificadas, conduzida pelos povos europeus, o assassinato e a violência dirigidos a pessoas, grupos e sociedades se baseiam em interesses econômicos de apropriação e usurpação de riquezas. A missão civilizatória de catequização de povos considerados primitivos e selvagens, inicialmente, e, posteriormente, a violência praticada contra seres humanos concebidos como inferiores por teor (Carvalho, 2023, p. 4).

A partir de perspectivas feministas do Sul Global, como a de María Lugones (2008), essa aliança entre capitalismo e Patriarcado deve ser analisada também como um efeito da Colonialidade. A autora propõe o conceito de “Colonialidade de gênero⁷” para mostrar como o colonialismo impôs uma reconfiguração violenta das relações de gênero, racializando o trabalho e colocando as mulheres não brancas – indígenas, negras, mestiças – em posições de servidão ou informalidade, legitimadas por uma hierarquização naturalizada de seus corpos e saberes.

Somente ao perceber gênero e raça como tramados ou fundidos indissolúvelmente, podemos realmente ver as mulheres de cor. Isso significa que o termo “mulher”, em si, sem especificação dessa fusão, não tem sentido ou tem um sentido racista, já que a lógica categorial historicamente seleciona somente o grupo dominante – as mulheres burguesas brancas heterossexuais – e, portanto, esconde a brutalização, o abuso, a desumanização que a Colonialidade de gênero implica (Lugones, 2020, p. 12).

⁷ Colonialidade de gênero, refere-se à forma como os padrões de poder impostos pela colonização organizaram as relações sociais com base em hierarquias raciais impondo uma concepção ocidental e binária de gênero, desconsiderando as formas diversas de organização de gênero presentes em sociedades indígenas, africanas e outras não ocidentais (Lugones, 2020, p. 12).

A proposta de Lugones não é diagnóstica, ética e política. Sua teoria da interseccionalidade está profundamente vinculada a práticas de resistência e a uma concepção de coalizão entre mulheres de cor e povos subalternizados. Para ela, a luta contra a opressão não se resume à denúncia de desigualdades, mas implica a recuperação de saberes negados, formas comunitárias de vida e práticas de solidariedade que se opõem à lógica individualista do sistema capitalista.

○ uso e abuso do corpo de outra pessoa sem a participação intencional ou voluntária desta. O estupro visa à aniquilação da vontade da vítima, cuja redução é precisamente significada pela perda de controle sobre o comportamento de seu corpo e sua apropriação pela vontade do agressor. A vítima é expropriada de seu espaço corporal. Controle irrestrito, vontade soberana arbitrária e discricionária cuja condição de possibilidade é a aniquilação de poderes equivalentes nos outros e, sobretudo, a erradicação de seu poder como indicadores de alteridade ou subjetividade alternativa. (Segato, 2016, p. 38).

Essa visão é que destaca que o Patriarcado não apenas impôs novas formas de violência e controle sobre os corpos das mulheres, como também inseriu sua lógica de dominação nas instituições e nas práticas jurídicas, econômicas e culturais.

Angústia e Desespero pela Perda das Terras e pela Ameaça à Cultura e às Tradições: dor e revolta de Jurupiranga e Cunhatí”, retrata a perda da terra que é a consequência principal da colonização e da neocolonização. Essa perda/expulsão da terra, posteriormente, acarreta vários outros tipos de violências, destacando-se a violência da experiência do racismo, por “saírem” de seus espaços sagrados e entrarem em contato forçado com a sociedade dominante que tenta eliminar de várias formas a ascendência e a descendência indígenas através da

miscigenação. A terra é seu espaço sagrado. Mas “a terra sagrada é onde o indígena está”; por isso, a luta contra o projeto de apagamento proposto pela colonização e a tentativa de supressão identitária ocultado na mesmicidade (Potiguara, 2019, p. 3).

O trabalho das mulheres, particularmente daquelas situadas nas margens raciais e econômicas, tem sido sistematicamente invisibilizado, não como omissão acidental, mas como uma estratégia funcional de expropriação. Diante dessa realidade, o mundo do trabalho não pode ser compreendido como um espaço de meritocracia ou ascensão neutra. Trata-se de um campo profundamente atravessado por relações de poder que reproduzem a exclusão estrutural das mulheres, especialmente daquelas situadas na interseção entre gênero, raça e classe.

2 RACISMO ESTRUTURAL E INTERSECCIONALIDADE: TRAJETÓRIAS LABORAIS MARCADAS POR GÊNERO E RAÇA

A experiência laboral das mulheres não pode ser analisada de forma isolada a partir apenas do gênero ou da classe social. É necessário adotar uma perspectiva interseccional que permita compreender como racismo, sexismo e desigualdades econômicas se entrelaçam e se reforçam mutuamente. Essa perspectiva não deve ser reduzida a uma soma de opressões, mas entendida como uma estrutura complexa que produz formas específicas de subordinação. As culturas indígenas possuem protagonismos importante e privilegiados para as mulheres, situação que demonstra que o patriarcado é origem e manutenção do sistema branco ocidental.

Durante o meu trabalho naquela região, pude observar a atuação de Ângela voltada para a organização de mulheres indígenas. Interessada pelo tema, solicitei à liderança que autorizasse minha participação na 2ª Assembleia de Mulheres Indígenas da Região de Oriximiná, que foi realizada na aldeia Santidade, no Rio Cachorro em maio de 2016, e envolveu mulheres de diferentes idades dos rios Cachorro, Nhamundá e Mapuera. Ao participar deste encontro, compreendi que ele teve origem na primeira Assembleia, também organizada por Ângela (representando a AIKATUK), realizada em fevereiro de 2015 na aldeia Chapeu (Rio Cachorro). Segundo a liderança, já teria sido possível observar resultados positivos do primeiro encontro como, por exemplo, uma inesperada participação ativa das mulheres na etapa local do CNPI (Conselho Nacional de Política Indigenista) – 80% dos delegados eleitos para as etapas regionais eram mulheres (Dutra; Mayorga, 2019, p. 115).

Embora o conceito de interseccionalidade tenha sido inicialmente cunhado no contexto do feminismo negro norte-americano, autoras latino-americanas como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e María Lugones já vinham desenvolvendo o termo com outras terminologias e olhares, a partir das realidades do Sul Global, criticando tanto o universalismo branco do feminismo hegemônico quanto as leituras monocausais da opressão.

Os esforços feministas para politizar as experiências das mulheres e os esforços antirracistas para politizar as experiências das pessoas não brancas frequentemente procedem como se as questões e experiências que cada um detalha ocorressem em terrenos mutuamente exclusivos. Embora racismo e sexismo se cruzem facilmente nas vidas de pessoas reais, raramente o fazem em práticas feministas e antirracistas. E assim, quando as práticas expõem a identidade como mulher ou pessoa não branca como uma proposição de escolha entre uma coisa ou outra, elas relegam a identidade das mulheres

não brancas a um local que resiste à descrição (Crenshaw, 1991, p. 3).

Lélia Gonzalez (1980) denunciou como o mito da “democracia racial” no Brasil serve para encobrir a exclusão histórica das mulheres negras e indígenas, especialmente no âmbito do trabalho. Sua análise evidenciou que a ocupação de mulheres negras no trabalho doméstico não é uma escolha individual, mas uma imposição estrutural que responde à racialização de seus corpos e saberes. Para a autora, o racismo e o sexismo não operam como sistemas paralelos, mas como eixos articulados que atribuem socialmente certos corpos a funções subordinadas.

A gente está falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção (Gonzales, 1980, p. 4).

Segundo Gonzalez (2020), a ideologia do branqueamento afeta diversas esferas da sociedade, mas todas têm em comum a demonstração da superioridade europeia em detrimento da contribuição africana na construção sociocultural brasileira. Além disso, ela aponta que isso também ocorre no âmbito privado, seja de forma consciente ou inconsciente. Na dimensão consciente, a autora discute que equivale a reproduzir o que os brancos dizem sobre os negros com o intuito de promover uma imagem negativa. Por exemplo, com expressões populares como: “um branco correndo é atleta, um negro correndo é ladrão”.

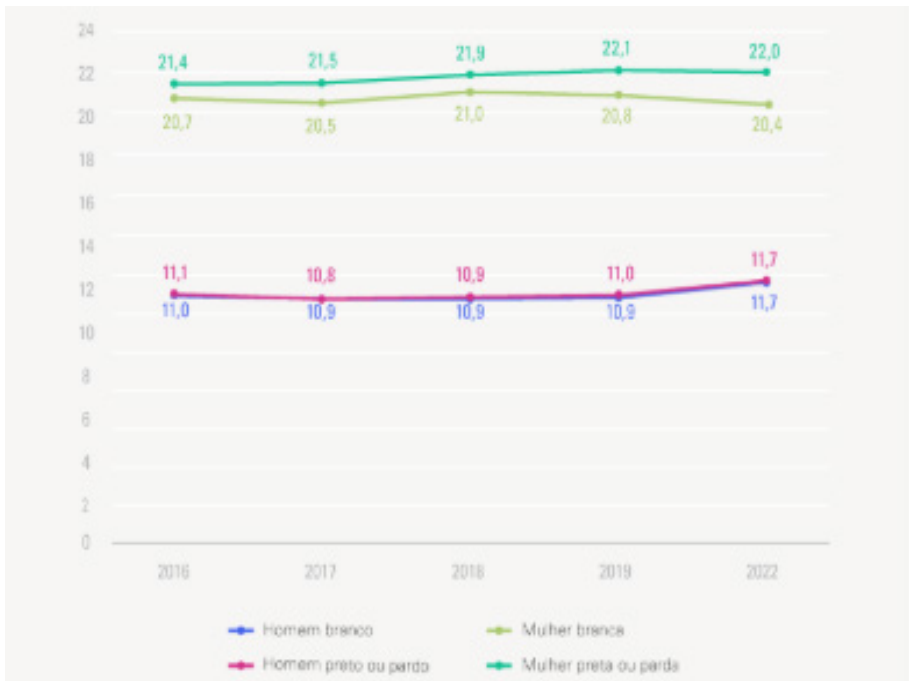
Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra, pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, quando ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos “mulata” e “doméstica” são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas (Gonzalez, 2021, p. 71).

Com a mesma força crítica, Sueli Carneiro (2005) retoma essa crítica ao apontar que as mulheres negras e indígenas ocupam a posição de “A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser.”, ou seja, são excluídas tanto da ordem masculina quanto do imaginário feminino dominante, hegemônico por mulheres brancas. No mundo do trabalho, isso se manifesta em condições mais precárias, salários mais baixos e obstáculos persistentes para acessar cargos de poder ou reconhecimento profissional.

A dimensão inconsciente, por sua vez, está relacionada aos papéis estereotipados atribuídos a homens e mulheres negros, geralmente percebidos como corpos exploráveis, sexualizados e voltados ao trabalho manual e físico (Gonzalez, 1988). Inquietam-nos também as resistências que recusam as evidências empíricas do tratamento desigual a que os negros estão submetidos na sociedade brasileira, reveladas por levantamentos estatísticos e estudos acadêmicos que, de diferentes áreas, proliferam no Brasil, ou que, apesar do reconhecimento das práticas discriminatórias de cunho racial, impõem barreiras à adoção de medidas capazes de estancar o processo de exclusão social dos negros, sobretudo no que tange ao acesso, permanência e sucesso no sistema educacional do país (Carneiro, 2005, p. 9).

Essa estrutura se mantém não apenas por mecanismos institucionais formais, mas também por lógicas subjetivas internalizadas, que moldam o olhar de empregadores, colegas e até da própria mulher negra sobre seu lugar no mundo. A violência simbólica não opera apenas por meio de agressões explícitas, mas pela naturalização das hierarquias, com a ideia de que certos corpos “cabem” em determinadas funções e outros, não.

Gráfico 2 - Horas Semanais Dedicadas aos Cuidados e Afazeres Domésticos, Por Sexo, Cor ou Raça (2016 A 2022) no Brasil



Fonte: IBGE 2024.

Essas trajetórias laborais não seguem um caminho linear ou progressivo. Pelo contrário, assemelham-se ao que se denomina labirinto de que supera a ideia de espaço estático. Em vez de uma única barreira que

impede o avanço, as mulheres – sobretudo as racializadas – enfrentam um percurso cheio de desvios, provas desiguais e portas fechadas. Cada passo em direção a posições de maior responsabilidade ou visibilidade exige um esforço desproporcional em comparação com seus pares brancos ou masculinos.

Contra a oposição identidade versus classe ou o tema poder versus exploração que frequentemente tenta monopolizar as lutas atuais, as revoltas feministas expressam, mobilizam e disseminam uma mudança na composição das classes trabalhadoras, no que se entende por trabalho, superando suas classificações e hierarquias. A dimensão de classe do feminismo entra em cena quando se discute o trabalho reprodutivo, desde a violência que sustenta a apropriação extrativista contra determinados corpos e territórios até a prática de greves, o que evidência não uma substituição e dissolução da questão da exploração, mas sim uma reformulação de como essa exploração se organiza quando mandatos de gênero e privilégios racistas são questionados como parte do triângulo indissolúvel entre capital, patriarcado e colonialismo (Gago, 2020, p. 37).

Sob essa perspectiva, o trabalho não é um campo neutro nem uma promessa automática de mobilidade social. É um território onde as violências estruturais se reconfiguram e se renovam. Reconhecer a interseccionalidade nesse contexto implica denunciar as formas sutis e institucionalizadas do racismo laboral, bem como questionar o próprio modelo capitalista que se beneficia dessas desigualdades persistentes.

Democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, quando ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que

a culpabilidade engendradora pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos *mulata* e *doméstica* são atribuições de um mesmo sujeito (Gonzalez, 2021, p. 71).

Ao incorporar esse olhar epistemológico e investigativo na análise do trabalho, não apenas se torna visível a situação de opressão e racializadas enfrentada por mulheres negras e indígenas em suas trajetórias laborais, como também se evidenciam limitações estruturais na forma como as políticas públicas de igualdade têm sido historicamente concebidas. Como adverte Barrère Unzueta (2010), as normativas tradicionais tendem a tratar os fatores de discriminação como elementos separados, sem considerar como operam simultaneamente e de forma estrutural.

A legislação antidiscriminação (os conceitos de discriminação direta e indireta e, com maior relevância política, ação afirmativa ou positiva) sofre de um escopo muito limitado. Mas a incapacidade do princípio da igualdade perante a lei de responder às demandas de grupos também tem outro aspecto, derivado da forma justa positiva usada para descrever a ruptura da igualdade (ou seja, a discriminação). Assim, as fórmulas tradicionais antidiscriminação sugerem que a discriminação ocorre em associação com “fatores” isolados ou, no máximo, cumulativos (nascimento, raça, sexo, etnia, religião, orientação sexual, deficiência etc.) (8), mas não demora muito para que essa ideia comece a ruir. Justamente para questionar se a discriminação pode ser analisada como um fenômeno em que diferentes fatores atuam independentemente uns dos outros, emerge a perspectiva analítica da interseccionalidade (Barrère Unzueta, 2010, p. 226).

Essa abordagem reducionista, ancorada na lógica jurídica liberal, parte do pressuposto de que a igualdade se alcança tratando igualmente

os que são considerados iguais, sem considerar as relações de poder históricas que colocam certos sujeitos em situações sistemáticas de exclusão (Barrère Unzueta, 2010). Falar de justiça no trabalho exige incorporar o racismo estrutural como uma categoria central. Não se trata apenas de abrir espaços para a diversidade, mas de transformar profundamente as lógicas que sustentam a exploração e a exclusão de certos corpos. Sem justiça racial e de gênero, toda política de trabalho continuará a reproduzir a desigualdade que pretende combater.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclui-se que a realidade laboral das mulheres negras e indígenas revela uma estrutura histórica e persistente de desigualdade, sustentada pela interseção entre racismo, sexismo, colonialidade e capitalismo. A desvalorização do trabalho dessas mulheres não decorre de falhas pontuais. Elas decorrem de um sistema que organiza hierarquias sociais e econômicas de forma excludente. A interseccionalidade, ao evidenciar essas sobreposições de opressão, emerge como ferramenta indispensável para compreender e transformar esse cenário.

A superação dessas desigualdades exige o reconhecimento do protagonismo das mulheres negras e indígenas, cujas vozes e experiências foram historicamente silenciadas. Isso implica romper com paradigmas universais e neutros que desconsideram as especificidades raciais, territoriais e culturais, valorizando seus saberes ancestrais, práticas coletivas e modos de organização próprios. Tais elementos apontam para caminhos alternativos ao modelo dominante, ao mesmo tempo em que reforçam a importância da sustentabilidade cultural como a vitalidade social.

Portanto, caminhar na direção de um mundo do trabalho justo e equitativo demanda mais do que políticas de inclusão: requer transformação estrutural, ruptura com lógicas coloniais e capitalistas, e compromisso com uma justiça social que reconheça a diversidade e o protagonismo dessas mulheres como fundamentos essenciais para a construção de uma sociedade democrática, plural e sustentável.

REFERÊNCIAS

BARRÈRE UNZUETA, María Ángeles. A Interseccionalidade como Desafio ao Transversalização de Gênero nas Políticas Públicas. **Revista Basca de Administración Pública**, núms. 87–88, p. 225–252, 2010. Disponível em: <https://www.aragon.es/documents/20127/674325/7.%20Barrere%20Unzueta%2C%20M.%2C%20AA-Angeles.pdf/9fb6f5e3-0df2-05dd-664a-06e8fae03a46>. Acesso em: 12 jun. 2025.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação – Filosofia da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2025.

CARVALHO, Guilherme Paiva de. O Feminismo Decolonial de María Lugones: Colonialidade, Gênero e Interseccionalidade. **Revista TOMO**, v. 42, e17757, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/tomo/article/download/17757/13538/56383>. Acesso em: 12 jun. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapeando as Margens: Interseccionalidade, Política Identitária e Violência contra Mulheres Negras. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241–1299, jul. 1991. Disponível em: https://blackwomenintheblackfreedomstruggle.voices.wooster.edu/wp-content/uploads/sites/210/2019/02/Crenshaw_mapping-the-margins1991.pdf. Acesso em: 11 jun. 2025.

DUTRA, Juliana Cabral de O.; MAYORGA, Cláudia. Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis Articulações entre Gênero e Política. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Belo Horizonte, v. 39, n. especial, p. 113–129, 2019. DOI: 10.1590/19823703003221693. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7880415.pdf>. Acesso em: 11 jun. 2025.

FEDERICI, Silvia. **Revolução Em Ponto Zero**: Trabalho Doméstico, Reprodução E Lutas Feministas. Tradução de Carlos Fernández Gervós e Paula Martín Ponz. Madrid: Traficantes de Sueños, 2013. Disponível em: <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Revolucion%20en%20punto%20cero-TdS.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2025.

FRASER, Nancy. Contradições do Capital e do Cuidado. **New Left Review**, n. 100, p. 99–117, Jul./Aug. 2016. Disponível em: <https://newleftreview.org/issues/ii100/articles/nancy-fraser-contradictions-of-capital-and-care.pdf>. Acesso em: 11 jun. 2025.

FUNDO PODÁALI. **Protagonismo das mulheres indígenas**. Fundo Podáli, 2025. Disponível em: <https://fundopodaali.org.br/protagonismo-das-mulheres-indigenas/>. Acesso em: 11 jun. 2025.

GAGO, Verónica. Leituras Sobre Feminismo E Neoliberalismo. **Nova Sociedade**, n. 290, p. 34–44, nov.–dez. 2020. Disponível em: https://static.nuso.org/media/articles/downloads/2.TC_Gago_290.pdf. Acesso em: 12 jun. 2025.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização Flávia Rios, Márcia Lima. – 1. Ed. – Rio de Janeiro, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Por Um Feminismo AfroLatinoAmericano. Revista Isis Internacional, Santiago, n. 8, p. xx–xx, out. 1988. Disponível em: <https://mulherespaz.org.br/site/wp-content/uploads/2021/06/feminismo-afro-latino-americano.pdf>. Acesso em: 11 jun. 2025.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, Brasília, v. 2, p. 223–244, 1980. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/8891668/mod_resource/content/1/Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira.pdf. Acesso em: 11 jun. 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. **Mulheres pretas ou pardas gastam mais tempo em tarefas domésticas, participam menos do mercado de trabalho e são mais afetadas pela pobreza**, 2024. <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-detalle-de-midia.html?view=mediaibge&catid=2103&id=7058>. Acesso em: 12 jun. 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. **Pessoas com deficiência têm menor acesso à educação, ao trabalho e à renda**, 2023. <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37317-pessoas-com-deficiencia-tem-menor-acesso-a-educacao-ao-trabalho-e-a-renda>. Acesso em: 18 fev. 2025.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Hoje**: Perspectivas Decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar, p. 5283, 2020. Disponível em: <https://cpdel.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2020/10/Maria-Lugones-Colonialidade-e-genero.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2025.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la Colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (org.) **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Editores, 2007. p. 127/167. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2025.

POTIGUARA, Eliane. **Metade Cara, Metade Máscara**. 3. ed. Rio de Janeiro: Grumín Edições, 2019. ISBN 9788561544102. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/4825>. Acesso em: 11 jun. 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *In*: **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. p. [indicar páginas do capítulo]. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2025.

SAFFIOTI, Heleieth. **A Mulher na Sociedade de Classes**: Mito e Realidade. Petrópolis: Vozes, 1976.

SEGATO, Rita Laura. **A Guerra Contra as Mulheres**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016. Disponível em: https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map45_segato_web.pdf. Acesso em: 12 jun. 2025.

IDENTITARISMO E ASSÉDIO EPISTEMOLÓGICO¹

Leandro Colling²

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, em especial a partir de 2017, as pessoas pesquisadoras e/ou militantes dos direitos humanos, em especial aqueles relativos às identidades LGBTQIAPN+, feministas e negras, têm se deparado com um conjunto de trabalhos acadêmicos, escritos por pesquisadores/as importantes nos campos da psicanálise, psicologia, sociologia, filosofia e antropologia, que estão elaborando o que inicialmente chamei de “novos discursos críticos às identidades” (Colling, 2024). Vários desses trabalhos usam a ideia de “identitarismo” para criticar ativistas e movimentos sociais. Os/as autores/as não possuem uma definição unânime sobre o que seria o “identitarismo”, mas em geral usam essa categoria para se referir a um novo tipo de essencialismo identitário, distinto daquele conceituado como estratégico por Gayatri Spivak (1985). Agora, o essencialismo teria chegado ao grau máximo, a ponto de que os marcadores sociais das diferenças que nos constituem, a exemplo da raça, sexo e gênero, determinassem de forma direta e absoluta a identidade dos sujeitos.

¹ Uma primeira versão deste texto foi apresentada em uma conferência realizada na Universidade do Estado da Bahia (Uneb), em Salvador, em 1 de julho de 2025; O texto é um dos resultados da pesquisa realizada em estágio de pós-doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a supervisão da Dra. Suely Rolnik.

² Professor titular do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos e integrante do NuCuS (Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gêneros e Sexualidades). E-mail: leandro.colling@gmail.com.

O antropólogo Antonio Risério, um dos mais agressivos críticos atuais das identidades, diz que o “identitarismo” seria fascista, corporativista e recusaria a noção de verdade, o que geraria uma irmandade com o nazismo (Risério, 2024, p.25). Em um dos recentes livros organizados por Risério, o jornalista Ricardo Rangel defende que “o que caracteriza o identitarismo é alguém entender que o fato de pertencer a um grupo particular (grupo que em geral se entende oprimido) o define de maneira fundamental e transforma a afirmação da própria especificidade do grupo em reivindicação política” (Rangel, 2022, p. 20). O “identitarismo” teria versões de direita e de esquerda, mas os autores sobre os quais tratarei a seguir preferem analisar o “identitarismo” de esquerda³. Como será possível perceber, em pelo menos algumas novas obras, os autores defendem perspectivas anti*queer*, antitrans e anti*woke* que os filiam aos modos como a direita critica os movimentos sociais feministas, negros e LGBTQIAPN+.

Woke significa desperte/acorde, em inglês, e foi uma palavra muito usada pelo movimento *Vidas negras importam*, nos Estados Unidos. *Queer* é uma palavra que significa estranho, esquisito, utilizada para insultar pessoas homossexuais. No final nos anos 80 e 90 diversos coletivos, também nos EUA, ressignificaram esse insulto e produziram ações de desobediência civil para chamar atenção da sociedade sobre a pandemia do HIV-Aids (Sáez, 2007). Paralelo a isso, nas universidades, se constituiu o que passou a ser chamado de teoria *queer* ou estudos *queer*, que nunca reivindicaram o *queer* como uma identidade (Laurentis, 1991).

³ O psicanalista Douglas Barros (2024) tem uma perspectiva muito diferente dos/as autores/as sobre os quais tratarei neste texto. Barros defende que o “identitarismo” é o sintoma da centralidade da dimensão essencialista da identidade e que ele faz parte da realidade social contemporânea. Segundo ele, o “identitarismo” teria emergido em função dos seguintes aspectos: “1) a globalização das atividades econômicas; 2) a precarização e a individualização do trabalho, aliada a um discurso liberal; 3) a flexibilização tanto das forças produtivas quanto das relações de produção; 4) a reorganização da vida socioeconômica interconectada em redes; e 5) a recolonização do imaginário por meio da representação moderna da racialização” (Barros, 2024, p. 157). Ao final, o autor defende que existem dois tipos de “identitarismo”: um “progressista-laico” e um “reacionário-sagrado” (Barros, 2024, p. 180, p. 185).

Antes de tratar desse “novo” fenômeno, é preciso lembrar que existe uma longa tradição de estudos críticos às identidades. Os estudos culturais⁴ e *queer*⁵, por exemplo, elaboraram diversas críticas às identidades, em especial quando elas são utilizadas de forma essencializante, binária, estática e naturalizante. O feminismo negro, através do conceito de interseccionalidade, também chamou atenção para o fato de que somos compostos por mais de uma identidade⁶. A psicanálise freudiana também já evidenciava que a nossa subjetividade é marcada por forças inconscientes, o que implica em contradições e sentimentos difíceis de definir ou mesmo controlar. Além disso, o Outro, o diferente e as normas sociais também nos constituem, o que impede que qualquer texto sobre nossas identidades tenha algum conteúdo essencialista⁷. Ou seja, nas últimas décadas, a partir dessas e outras perspectivas, foram produzidos muitos estudos que problematizam as nossas identidades.

Contra o acúmulo em torno das políticas identitárias desenvolvidas nas últimas décadas, que produziram uma série de conquistas, visibilidade e direitos para pessoas LGBTQIAPN+, mulheres

⁴ Cito aqui dois expoentes dos estudos culturais. Paul Gilroy (2001) defendeu, por exemplo, que a negritude é um significante aberto com representações complexas internamente divididas por classe, sexo, gênero, idade, etnia, economia e consciência política. “Não há aqui nenhuma ideia unitária de comunidade negra (...). O essencialismo de base ontológica é substituído por uma alternativa libertária, estratégica: a saturnal cultural que aguarda o fim de noções inocentes do tema negro essencial” (Gilroy, 2001, p. 87). Stuart Hall (2007), outro expoente dos estudos culturais, é conhecido por suas reflexões em torno de como as identidades foram fraturadas. Mesmo no seu texto em que define quem precisa de identidade, Hall destacou que “as identidades são posições que o sujeito é obrigado a assumir, embora “sabendo” sempre que elas são representações (...) e que elas não podem, nunca, ser ajustadas – idênticas – aos processos de sujeito que são nelas investidos” (Hall, 2007, p. 112).

⁵ Os estudos *queer* nunca reivindicaram que o *queer* se transformasse em uma identidade. Pelo contrário, o *queer* foi sempre utilizado como uma forma de questionar as identidades, de pensar em quem pode se afirmar com determinada identidade. Judith Butler (2003), desde *Problemas de gênero*, lançado originalmente em 1990, já questionava, por exemplo, quem é o sujeito do feminismo e quem poderia se afirmar como uma mulher. Inspirado pelos estudos *queer*, estudei as tensões e diferenças entre ativismo *queer* e movimento LGBT em vários países e identifiquei como o *queer/cuir* foi utilizado no sentido de alargar as políticas para o respeito à diversidade sexual e de gênero (Colling, 2015).

⁶ Sobre o assunto, existem diversos textos importantes, a exemplo de Patrícia Hill Collins (2021), Kimberlé Crenshaw (2020) e Carla Akotirene (2019).

⁷ Ver, por exemplo, Eduardo Leal Cunha (2007) e Joel Birman (2023).

e negras em vários países, emergiram discursos reacionários de pessoas ligadas a determinadas religiões cristãs e partidos de extrema-direita. Uma vertente desse reacionarismo ficou conhecida como “ideologia de gênero”, perspectiva já bem estudada por uma série de pesquisadores/as, como Sônia Correa (2018), Rogério Junqueira (2022), João Gabriel Maracci e Marco Aurélio Máximo Prado (2022), Judith Butler (2024), entre outros/as. Mas os “novos discursos críticos às identidades” não são compostos por partidários da ideia de “ideologia de gênero” e nem seguem a tradição dos estudos culturais e *queer*. Pelo contrário, muitas vezes autores/as ligados/as a esses estudos são responsabilizados pela emergência do tal “identitarismo” de esquerda.

1 O INÍCIO

Como isso começou e por que cito o ano de 2017 como uma data importante para a proliferação desses “novos” discursos? Como sabemos, é difícil precisar quando um movimento começa a emergir, mas já é possível dizer que depois na primeira vitória de Donald Trump uma série de intelectuais dos Estados Unidos, que se posicionam como liberais ou de esquerda, passaram a atribuir aos identitários a derrota dos democratas. Ou seja, o que teria gerado a vitória da direita não foram os discursos de ódio, as *fake news*, o uso nefasto das novas tecnologias de comunicação. Os responsáveis seriam os identitários e/ou “identitaristas”.

Um dos primeiros movimentos nesse sentido foi gerado pelo professor de humanidades da Universidade de Columbia, Mark Lilla. Em 2017, ele publicou o livro *O progressista de ontem e do amanhã – desafios da democracia liberal no mundo pós-políticas identitárias*, traduzido em 2018 no Brasil pela Companhia das Letras. No livro ele desenvolveu o argumento que apresentou primeiro em um artigo publicado no final de 2016 no

jornal *The New York Times*, logo depois da primeira vitória de Trump. O artigo foi o texto mais lido do ano na seção de política⁸.

Em 2020, Mark Lilla organizou uma polêmica carta, assinada por vários intelectuais, que pediam que a esquerda dos EUA abandonasse o que ele definiu, em seu livro, como a “era do liberalismo identitário”. A carta, que ampliou todo esse movimento que pretendo analisar, foi publicada na *Harper’s Magazine* e gerou uma enorme repercussão. O texto foi assinado por John McWhorter e Yascha Mounk (outros dois autores que logo depois escreveram livros sobre os quais vou tratar em seguida). A escritora J.K. Rowling, autora da série de obras de Harry Potter, conhecida opositora das pautas trans, também assinou a carta, assim como intelectuais de esquerda como Noam Chomsky e Cornel West⁹.

No livro *O progressista de ontem e o do amanhã*, Mark Lilla considera que a política identitária utilizada pelos democratas teria ocasionado a perda de sentido do que as pessoas compartilhavam como cidadãos e do que unia os americanos como nação (Lilla, 2018, p. 14). Os jovens, ao invés de se abrirem para o mundo exterior, teriam se voltado exclusivamente para a própria interioridade. E tudo isso deixaria os grupos mais vulneráveis, ao invés de mais protegidos. O que ele chama de “liberalismo identitário” teria se transformado em um “projeto de evangelização” (idem, p. 18) com uma espécie de catequismo. Infectados por um egocentrismo de uma sociedade burguesa híper individualizante, os militantes formados pelas universidades americanas promoveriam uma “Olimpíada de vitimização”. A Nova Esquerda teria deixado de pensar no que havia em comum entre as pessoas para pensar na diferença. “E o que substitui a ampla visão política foi uma retórica

⁸ Ver em <https://www.fronteras.com/assista/exibir/mark-lilla-fronteras-do-pensamento-2018>. Acesso em: 30 jun. 2025.

⁹ Carta pode ser lida em <https://harpers.org/a-letter-on-justice-and-open-debate/>. Acesso em: 26 jun. 2025.

pseudopolítica e distintamente americana do indivíduo senciente e sua luta por reconhecimento. Que acabou não sendo tão diferente da retórica antipolítica de Reagan do indivíduo que produz e luta por lucro. Apenas menos sentimental e mais hipócrita” (Lilla, 2018, p. 65). Ele também atribui essas transformações aos modismos universitários que ensinam, por exemplo, que as identidades de gênero são maleáveis, e ao modelo Facebook de identidade (idem, p. 72-73). A saída, segundo o autor, seria abandonar a retórica do narcisismo e apelar à ideia de cidadania.

Em 2023, Yascha Mounk lançou o livro *A armadilha da identidade: uma história das ideias e do poder em nosso tempo*, que foi publicado no Brasil no final de 2024. Cientista político e professor da Universidade Johns Hopkins, o autor argumenta que as universidades é que criaram a “armadilha da identidade”, especialmente através dos estudos de Michel Foucault, Edward Said, Gayatri Spivak, Kimberlé Crenshaw, Donna Haraway, entre outros/as, que teriam se tornado hegemônicos/as em vários departamentos. Hoje, as pessoas formadas nas universidades estariam aplicando esses estudos em movimentos sociais e grandes organizações, inclusive em empresas como a Coca-Cola. Mounk não usa a expressão “identitarismo”, mas ele nomeia de “síntese da identidade” o modus operandi do fenômeno que ele analisa. A síntese da identidade teria sete proposições fundamentais: um profundo ceticismo sobre a verdade objetiva, o uso de uma forma de análise de discurso para fins explicitamente políticos, uma aceitação de categorias essencialistas de identidade, um orgulhoso pessimismo sobre o estado das sociedades ocidentais, a aceitação de uma lógica interseccional e um profundo ceticismo sobre a capacidade de grupos diferentes se entenderem (Mounk, 2024, p. 91).

Nos Estados Unidos, as críticas às identidades negras partem inclusive de conhecidos intelectuais negros. O linguista John McWhorter, professor da Universidade de Colúmbia, que também assinou a carta

organizada por Mark Lilla, considera que o movimento negro se transformou em uma religião que, ao contrário do que apregoa, prejudica as pessoas negras. Ele é autor do livro *Racismo woke: como a militância traiu o movimento antirracista*, lançado em 2021 nos Estados Unidos e em 2024 no Brasil. Para ele, os negros se consideram como os *Eleitos* de um clero, que possuem uma “magia” e discursos infundados que insistem em apontar que o pecado original é o “privilégio branco”, do qual os brancos nunca serão absolvidos (McWhorter, 2024, p. 49). “Quero dizer que esse movimento é uma religião de verdade. Um antropólogo não veria diferença entre o pentecostalismo e essa nova forma de antirracismo” (idem, p. 43).

Susan Neiman é outra intelectual norte-americana que escreveu um livro crítico às identidades, intitulado *A esquerda não é woke*, publicado em 2023 e traduzido no mesmo ano no Brasil. Para ela, a política identitária, que ela prefere chamar de “tribalismo”, se tornou tóxica. Ela reconhece que “os movimentos woke merecem elogios por conscientizar muitas pessoas de que, mesmo para os universalistas genuínos, o universal era mais frequente a cor branca do que a parda, o gênero masculino em vez do feminino, a presunção de heterossexualidade em vez de homossexualidade” (Neiman, 2023, p. 74). No entanto, em seguida diz também: “Mas a insistência woke em uma compreensão tribal da cultura não está muito longe da insistência nazista de que a música alemã só deveria ser tocada por arianos” (idem, p. 80).

Outro país com vários intelectuais com “novas” críticas às identidades é a França. Elisabeth Roudinesco, por exemplo, no livro *O eu soberano – ensaio sobre as derivas identitárias*, lançado em 2021 na França e em um ano depois no Brasil, recorre a alguns conceitos e reflexões da psicanálise para defender que vivemos um tempo dominado pela cultura do narcisismo. Ela defende que vivemos uma época em que cada um quer ser um rei e que as novas discussões sobre gênero, em particular a

teoria *queer*, teriam criado “uma ideologia normativa de pertencimento que chega a dissolver as fronteiras entre o sexo e o gênero” (Roudinesco, 2021, p. 11).

Ela diz que “nas trevas do pensamento identitário (...) muitas vezes se misturam delírio, conspiração, rejeição ao outro, incitação ao assassinato e racialização das subjetividades” (idem, p. 12). Sofreríamos até de “um desejo louco de não se misturar mais com nenhuma comunidade exceto a sua (nossa)” (idem, ibidem, p. 20). Um dos seus alvos centrais está nas identidades trans. A invenção da categoria cisgênero teria imposto, segundo ela, uma nova norma: “em outras palavras, a invenção da terminologia funciona como uma declaração de guerra à realidade anatômica em prol de um imperativo ‘generificado’. E atualmente ela se impôs como uma nova norma, pois o adjetivo ‘generificado’ substitui cada vez mais o adjetivo ‘sexuado’” (idem, ibidem, p. 38).

A tal guerra à realidade anatômica teria como teóricas a bióloga Anne Fausto-Sterling, com seus estudos sobre intersexualidade, ora qualificados como “vulgatas” (Roudinesco, 2021, p. 52), e a filósofa Judith Butler, que teria protagonizado, em 1990, um “culto dos borderline ao afirmar que a diferença sexual era sempre fluída” (idem, ibidem, p. 56). Em vários momentos, a psicanalista entende que as cirurgias realizadas por pessoas trans são “mutilações” (Roudinesco, 2021, p. 34) e se posiciona contra os tratamentos para as crianças trans dizendo-se “horrorizada com a ideia” (idem, p. 53). O movimento *queer* promoveria um “catecismo apoiado na avalanche de neologismos”, tais como heteronormativo, generificado, cisgênero e agênero (Roudinesco, 2021, p. 61).

Roudinesco também centra suas críticas às perspectivas decoloniais, interseccionais e estudos críticos da raça. Louva o fato da Constituição francesa ter suprimido a palavra raça e defende que Aimé Césaire e Léopold Senghor, ao criarem o conceito de negritude, não o tinham pensado como uma identidade. No entanto, a autora também diz

que eles visavam, com a negritude, “fazer emergir uma cultura comum a todos os povos vítimas de segregação em razão da cor da sua pele, fossem eles descendentes do tráfico negreiro ou herdeiros negros dos impérios coloniais” (Roudinesco, 2021, p. 85). Impossível deixar de perceber que essa definição não dialogue exatamente com um ideal identitário.

Em seguida, Roudinesco retoma as conhecidas críticas de Franz Fanon em torno da negritude e conclui que, apesar das diferenças, “nenhum deles se colocava em cena como muitos ‘identitários’ instalados numa ‘raça’ ou numa ‘etnia’, nenhum pensava que o racismo era uma questão exclusiva dos negros, nem o antissemitismo uma questão exclusiva dos judeus” (Roudinesco, 2021, p. 103.) Aqui caberia perguntar quem é o intelectual ou ativista da atualidade que pensa assim. Roudinesco não cita um exemplo sequer. Talvez porque o seu objetivo seja o de revalorizar o pensamento de Sartre, tido por ela como um grande intelectual anticolonial injustiçado.

Os estudos da branquitude, segundo ela, estigmatizam os brancos, que passam a ser julgados por um “pretensão privilégio branco” e que teriam por objetivo fazer com que cada branco admita seu racismo inconsciente (Roudinesco, 2021, p. 141). Para ela, os estudos críticos da raça “farão reaparecer, não importa o que se diga, o bom e velho ‘catálogo banania’ (idem, p. 140). *Banania* é uma bebida de chocolate muito popular na França e que usa o desenho de um menino negro em sua embalagem. Ou seja, não deixa de ser sintomático que uma psicanalista do porte de Roudinesco, ao invés de se debruçar sobre as dimensões inconscientes do racismo, a exemplo do que fez Fanon, opte por ridicularizar os estudos críticos da raça.

Em seguida, as críticas são dirigidas ao que seriam leituras equivocadas ou problemas das obras de Spivak (“nascida em uma alta casta” e autora de um livro “escrito no ‘falar obscuro’ do questionamento identitário”, Roudinesco, 2021, p. 155) e Homi Bhabha (“o mais radical

dos autores empenhados no manjo do “falar obscuro””, Roudinesco, 2021, p. 159). Também não faltam duras críticas a autores mais atuais, a exemplo do psicanalista francês Thamy Ayouch por ser questionar quais contribuições os estudos de gênero e da colonialidade poderiam oferecer para a psicanálise e o sociólogo Eric Fassin por defender a ideia de que o Estado francês teria instituído um racismo sistemático. Apenas no último capítulo do livro, Roudinesco trata brevemente dos identitários de direita, mas defende que não existe simetria direta entre as derivas desses com os de esquerda. As derivas identitárias de esquerda seriam mais graves intelectualmente e as da direita as mais perigosas politicamente. No entanto, segundo ela, as duas se alimentariam mutuamente (Roudinesco, 2021, p. 220). Importante notar, nesse momento, a sua incapacidade de perceber como as suas próprias ideias alimentam as derivas identitárias perigosas da direita.

Também da França, o professor de Filosofia Contemporânea da Sorbonne, Jean-François Braunstein (2023) lançou o livro *A religião woke*, em que crítica as mais recentes teorias do gênero e da raça e alega que elas criaram uma verdadeira religião que estaria destruindo a liberdade das pessoas. Essas teorias, por exemplo, argumentariam que o sexo e o corpo não existem e que todos os brancos são racistas.

Na Espanha, os psicólogos José Errasti e Marino Pérez Álvarez, professores da Universidade de Oviedo, são autores do livro intitulado *Ninguém nasce em um corpo equivocado – êxito e miséria da identidade de gênero*, lançado em 2022. Eles também recorrem à ideia de narcisismo, que teria sido híper potencializada pelo sistema neoliberal, para tentar explicar porque tantas pessoas reivindicam identidades próprias na atualidade. Segundo eles, as novas políticas identitárias que teriam sido criadas pelo ativismo e teoria *queer*, fizeram com que as pessoas não valorizassem mais o sexo na sua finalidade reprodutiva, o que seria perigoso para a própria perpetuação da espécie humana.

Eles também fazem incisivas críticas às diversas identidades sexuais e de gênero e centram seus ataques em especial às obras de Judith Butler e Paul B. Preciado, que teriam produzido o que eles chamam de “generismo queer” e de uma “ideologia queer” (Errasti; Álvarez, 2022, p. 17 e 21). Os autores também defendem que a militância gerou uma infantilização da universidade.

A universidade como “espaço seguro”, onde o estudante não se encontre com opiniões que choquem com a sua e os sentimentos como argumento seriam aspectos dessa tendência. (...) Os professores se autocensuram deixando de falar de certos temas ou, o que seria pior, contribuem com os mantras da ocasião. Desta maneira, a universidade deixa de ser o lugar onde se desafiam as opiniões e os estudantes aprendem a olhar mais além do próprio umbigo. De fato, a universidade deveria ser um lugar inseguro para todas as opiniões, começando pelas dos estudantes e terminando pelas dos próprios docentes e investigadores (Errasti; Álvarez, 2022, p. 23).

O prefácio é assinado pela feminista e filósofa espanhola Amelia Valcárcel, professora de Filosofia Moral e Política na Universidade Nacional de Educação a Distância. Para ela, a teoria *queer* defenderia que o sexo não tem existência real, mas seria uma “construção performativa”, o que ela chama de um “delírio queer” (Valcárcel, 2022, p. 13) Ela já se contrapôs a leis para assegurar direitos de pessoas trans na Espanha e defendeu que as pessoas intersexo não existem e que a teoria *queer* deve ser erradicada¹⁰.

Esse exemplo da Espanha deixa nítido como esse movimento crítico às identidades se alia, querendo ou não, com o feminismo trans-excludente. Ou seja, não é um acaso do destino que a escritora J. K.

¹⁰ Ver <https://volcanicas.com/cuando-el-terfismo-es-defendido-desde-la-esfera-intelectual/>. Acesso em: 10 ago. 2024.

Rowling, autora da série de obras de Harry Potter, tenha assinado a carta organizada por Mark Lilla. No dia 17 de abril de 2025, Rowling comemorou o fato da Justiça do Reino Unido ter decidido que a definição legal de “mulher” é baseada no sexo biológico, o que exclui as mulheres trans da definição legal de mulher segundo a Lei da Igualdade do país. Além de postar textos em sua rede social comemorando a decisão, também publicou uma foto em tom provocativo: aparece segurando um copo de uísque e fumando um charuto com a legenda: “adoro quando um plano dá certo”.¹¹

2 NO BRASIL

No Brasil, os novos discursos críticos às identidades não parecem se encontrar apenas em críticos da teoria *queer* da atualidade. Richard Miskolci (2021), um conhecido autor da sociologia brasileira que ajudou a desenvolver a teoria *queer* em nosso país, também pode ser incluído nesse movimento. Em obras anteriores ele problematizava, via estudos *queer*, os limites das políticas identitárias e o quanto elas possuíam um viés heteronormativo (Miskolci, 2012). Isso mudou a partir da publicação do seu livro mais recente, intitulado *Batalhas morais – política identitária na esfera pública técnico-mediatizada*, de 2021. Por um lado, ele faz uma análise de como o pânico foi construído pela direita em torno da ideia de “ideologia de gênero”. No entanto, para ele, “esse pânico foi potencializado pelo avanço do ativismo identitário no Brasil” (Miskolci, 2021, p. 25) que teria alcançado os espaços educacionais e acadêmicos no país. Miskolci defende a ideia de que “a identidade é parente do autoritarismo e do ódio à diferença” (Miskolci, 2021, p. 26).

¹¹ Ver <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/em-nova-ofensiva-contra-trans-j-k-rowling-celebra-decisao-que-define-mulher-pelo-sexo-biologico-no-reino-unido/#>. Acesso em: 28 abr. 2025.

Como já é possível perceber, diversos/as autores/as críticos às identidades destacam o papel que as universidades desempenharam para a criação de novos conflitos identitários que teriam potencializado a vitória da extrema-direita, a polarização e a incapacidade do diálogo em nossa sociedade. Esse debate identitário nas universidades, para Miskolci, gerou uma confusão entre o que é movimento social e o que é pesquisa científica e produção de conhecimento. “A universidade não pode se tornar instrumento dos interesses das elites ou dos movimentos sociais sem abandonar seu papel crítico, social e político, de intermediação por meio da pesquisa científica e da disseminação do conhecimento” (Miskolci, 2021, p. 25). Para ele, os ativismos identitários usaram o escracho, o cancelamento, a vigilância comportamental e ideológica, repertório que “não colabora para alcançarmos uma sociedade mais democrática e inclusiva. Ao contrário, trouxe-nos um conflito permanente, novas formas de censura e, inclusive, pode ter contribuído para a extrema-direita chegar ao poder” (Miskolci, 2021, p. 26). O sociólogo não fala das *fake news*, do golpe contra Dilma, da prisão ilegal de Lula. O problema são os identitários, que usam noções como lugar de fala e cisgeneridade, conceitos que não se sustentam, diz ele, em termos empíricos e epistemológicos (Miskolci, 2021, p. 89).

Assim como em outros países, os novos discursos críticos às identidades não tratam apenas das identidades da diversidade sexual e de gênero. Outro foco central são as políticas identitárias negras. O antropólogo Antonio Risério, conhecido por seus estudos sobre a cultura afro-brasileira, publicou quatro livros, nos últimos anos, com várias críticas às políticas identitárias do movimento negro brasileiro. Ele é um dos tantos que utiliza a expressão “identitarismo” para se referir às políticas identitárias das últimas décadas tanto para se referir ao movimento negro como o movimento LGBT e *queer*. Ele é autor dos livros *Sobre o relativismo pós-moderno e a fantasia fascista da esquerda identitária*

(2019), *Mestiçagem, identidade e liberdade* (2023) e *Identitarismo* (2024) e organizador de *A crise da política identitária* (2022). Esse último reúne alguns textos seus e de outros 18 intelectuais, entre eles Wilson Gomes (2022a e 2022b) e Demétrio Magnoli (2022).

Risério diz que “no campo político-intelectual (...), a paisagem está cada vez mais complicada e sufocante, sob a tentativa fascista da militância identitarista de tentar impor ao país uma ditadura do pensamento único.” (Risério, 2023, p. 17). Além de fascista, a militância identitarista teria também um espírito de “seita” (idem, p. 18) e seria “tosca, mentalmente primária, ignorante e medíocre” (idem, ibidem, p. 19)¹². Risério, em vários momentos, pensa o “identitarismo” de esquerda como equivalente ao de direita, algo que também se repete em outras obras de intelectuais desses novos discursos críticos às identidades. O autor também aponta quais seriam as características do “identitarista negrista”: “abomina o debate democrático civilizado; substitui o argumento pelo insulto; só reconhece a truculência como meio de se afirmar no espaço público; vê quem dissente como deficiente moral, intelectualmente desonesto, canalha; considera que adversários são inimigos a serem silenciados e varridos do mapa” (Risério, 2023, p. 37).

Menos agressivo do que Risério, mas com o qual concorda em muitas ocasiões, estão as reflexões do filósofo Francisco Bosco. Em 2017, ele lançou o livro *A vítima tem sempre razão? – lutas identitárias e o novo espaço público brasileiro* e em 2022 publicou *O diálogo possível – por uma reconstrução do debate público brasileiro*. Se no primeiro a ideia era questionar se quem se sente vítima de preconceitos é mesmo vítima, no segundo as pautas identitárias, em especial as raciais, são responsabilizadas pela polarização existente na política brasileira e pela falta de condições de produzirmos um debate público.

¹² É necessário lembrar que Risério critica o movimento negro há mais tempo, pelo menos desde o livro *A utopia brasileira e os movimentos negros*, de 2007, mas o tom que vemos nos novos livros é outro. Na pesquisa, a proposta é situar esses dois momentos distintos da sua obra.

Assim como faz Risério, Bosco também tenta apontar os aspectos positivos da miscigenação brasileira e considera que os

[...] racialistas negros da atualidade, para superar as desigualdades, desejam liquidar, conceitualmente, com os mestiços. É essa em suma a posição racialista, dita identitária. (...) A leva mais recente do discurso identitário é profundamente marcada por uma subsunção sistemática do indivíduo a suas posições de origem – de raça, de gênero, de classe, de objeto sexual etc. (...) A premissa é que necessariamente um sujeito agirá de forma a defender os interesses de suas posições de origem. Em outras palavras, um homem será machista; um branco será racista; um hétero será homofóbico, e assim por diante (Bosco, 2022, p. 319).

Mais recentemente, também no Brasil, o cientista político Luis Felipe Miguel (2024) passou a produzir textos críticos às identidades. Em seu livro *Marxismo e política*, ele conceitua identitarismo, critica a ideia de lugar de fala (algo que será recorrente nesse conjunto de obras) e pretende evidenciar como as lutas identitárias apagaram ou invisibilizaram as discussões sobre classe social em nossa sociedade. Para ele, “a epistemologia marxiana, que afirma o caráter social da constituição dos sujeitos e aponta para uma dialética entre experiência e pensamento, é não apenas mais sofisticada, mas também abre caminhos mais promissores para a intervenção política transformadora” (Miguel, 2024, p. 91). As críticas do pesquisador ficam mais explícitas e violentas em suas redes sociais. Em 23 novembro de 2024, ele fez uma sequência de vídeos para defender que o “identitarismo” é oportunista, anti-intelectual e contraproducente porque estaria gerando a redução da respeitabilidade que se pretende conquistar.¹³

¹³ Ver em https://www.instagram.com/reel/DCtjHgLxYO_/. Acesso em: 30 jun. 2025.

No Brasil, os discursos anti*woke* e antitrans boa parte deles oriundos dos EUA e adaptados e insuflados ao contexto local, não estão apenas nos livros. Nos jornais de grande circulação encontraremos muitos discursos semelhantes. A Folha de S. Paulo, por exemplo, publicou vários textos dessa nova perspectiva escritos por intelectuais como Wilson Gomes (2023, 2024), professor titular da Universidade Federal da Bahia, e Leonardo Avritter (2024), professor titular da Universidade Federal de Minas Gerais. Esses discursos antiLGBT e anti*woke* também já começam a ser festejados por intelectuais mais conservadores como o filósofo Luiz Felipe Pondé (2024). Ele escreveu, em sua coluna no jornal Folha de S. Paulo, o artigo *Culto ao feminismo, às minorias, ao LGBTismo e ao identitarismo é tirania*. “Diante do pânico de que acusem você de racista, homofóbico, transfóbico, misógino, o melhor é se ajoelhar no altar woke”, disse ele.

Nesse mesmo sentido, em julho de 2024, Elon Musk, o dono da rede social X (antigo Twitter) disse, em entrevista ao psicólogo Jordan Peterson, que seu filho teria sido “morto pelo vírus da mente woke”. Ele estava se referindo a sua filha trans Vivian Jenna Wilson, que iniciou o seu processo de transição em 2022 e não usa mais o nome masculino que foi novamente revelado pelo pai na entrevista¹⁴. Nesse caso, para o bilionário, o problema não está na não aceitação da identidade de gênero da sua filha, algo fartamente documentado pela imprensa, mas naquilo que seria uma ideologia *woke* que teria produzido a morte de seu “filho”. Musk tem prometido usar parte de sua fortuna para acabar com os processos de transição no mundo.

3 ASSÉDIO

¹⁴ Ver <https://f5.folha.uol.com.br/celebridades/2024/07/elon-musk-e-acusado-de-discurso-transfobico-ao-falar-da-transicao-da-filha-meu-filho-esta-morto.shtml>. Acesso em: 25 abr. 2025.

Para concluir, apresento algumas hipóteses para explicar a emergência desses “novos” discursos e lanço a ideia de “assédio epistemológico”. Como vimos, um dos aspectos muito citados pelos “novos” críticos às identidades está relacionado ao surgimento de novas identidades de gênero (homens e mulheres trans, pessoas não binárias, agênero etc.) e a criação da categoria cisgênero para identificar as pessoas que se identificam com o gênero designado no seu nascimento. Minha hipótese é de que os ativismos identitários começam a ser entendidos como um novo problema da política e da sociedade como um todo quando eles deixam de apenas afirmar as suas próprias identidades e reivindicar os seus direitos e passam a também questionar as normas, ou seja, as identidades da maioria.

Ou seja, talvez o fato de que os movimentos, ativistas e/ou intelectuais do campo dos direitos humanos de pessoas negras e LGBTQIAPN+ terem avançado para além da macropolítica e começado a desenvolver estratégias da micropolítica, nos termos de Suely Rolnik (2018)¹⁵, tenha gerado uma tamanha desestabilização na produção de conhecimentos e na própria sociedade, em particular nas disputas eleitorais dos últimos anos, que fizeram emergir também esses “novos discursos críticos às identidades”.

O mesmo parece ocorrer no tocante aos ativismos e estudos étnico-raciais a partir do momento da criação do conceito de branquitude, que aponta que as pessoas brancas também possuem identidade racial e

¹⁵ Rolnik explica que o que diferencia a macropolítica da micropolítica não é a escala da política. A micropolítica é aquela capaz de produzir outros processos de subjetivação. “Macropolítica (via reconhecimento identitária para construir movimentos organizados e/ou partidos políticos) (...) Micropolítica (via ressonância entre frequências de afetos para a construção do “comum”) (Rolnik, 2018, p. 140). Sobre a micropolítica, ela ainda diz: “Trata-se de tecer múltiplas redes de conexões entre subjetividades e grupos que estejam vivendo situações distintas, com experiências e linguagens singulares, cujo elemento de união são embriões de mundo que habitam os corpos que delas participam, impondo-lhes a urgência de que sejam criadas formas nas quais tais mundos possam materializar-se completando assim seu processo de germinação” (Rolnik, 2018, p. 141).

que ela confere privilégio a elas (Conceição, 2020). Da mesma forma que o conceito de cisgênero é apontado como causador de novos binarismos, o conceito de branquitude teria como objetivo dividir a sociedade entre pessoas brancas e negras.

Uma de minhas hipóteses é a de que as novas epistemes dos feminismos negros, *queer* e decoloniais questionaram as identidades de certos intelectuais, que passaram a ter as suas verdades abaladas, questionadas e negadas (ou seria um narcisismo abalado?), a ponto de fazer emergir esses “novos discursos críticos às identidades” que podem estar constituindo uma teoria anti-identitária na atualidade. Até então tínhamos no máximo teorias pós-identitárias na academia, a exemplo das desenvolvidas pelos estudos culturais e *queer*. Talvez agora tenhamos uma teoria anti-identitária em construção, fruto de uma crise do intelectual que estava acostumado a ter suas ideias aceitas e aplaudidas. Geralmente esse intelectual é branco e/ou cisgênero.

Para finalizar, quero destacar a violência, a desqualificação, a ironia e a difamação com a qual vários/as dos/as intelectuais citados/as apresentam as suas críticas às identidades. A produção do conhecimento, como sabemos, precisa da crítica para se desenvolver. Mas o que podemos perceber, pelo menos em alguns trechos destacados aqui, não é apenas uma crítica às identidades, mas um ataque às políticas, aos militantes e aos conhecimentos que giram em torno das identidades LGBTQIAPN+ e negras. Na minha leitura, trata-se de uma variação daquilo que várias pessoas nomearam de violência epistêmica.

A pesquisadora argentina Moira Pérez (2019) diz que a noção de violência epistêmica se refere às distintas maneiras com as quais a violência é exercida com relação a produção, circulação e reconhecimento do conhecimento, tais como a negação da agência epistêmica de certos sujeitos, a exploração reconhecida de seus recursos epistêmicos, a sua objetificação, entre muitas outras. Ao contrário das formas mais

conhecidas de violência, as epistêmicas seriam mais difíceis de perceber, uma vez que estamos ante formas muito mais difundidas de violência, caracterizadas pela sua capilaridade, pela sua temporalidade imprecisa e pela sua independência de agentes específicos que os executam.

Para o nosso caso em questão, ainda que as reflexões de Moira Pérez (2019) sejam importantíssimas, estamos frente a uma violência epistêmica fácil de ser percebida, com uma temporalidade precisa e por uma dependência e organização de agentes específicos que as executam. No tocante ao último aspecto, já é possível dizer que existem nítidas conexões entre boa parte dos autores e autoras, com as citações recíprocas¹⁶ e a formação de uma certa lista de teóricos sobre o identitarismo frequentemente divulgada em redes sociais de alguns dos seus protagonistas¹⁷. Isso nos permite dizer que esse tipo de violência epistêmica que apresentei aqui se configure em um novo tipo de assédio, um “assédio epistêmico”.

O psicanalista Joel Birman (2005), em ensaio sobre o crescimento do uso assédio em nossa sociedade, define que “no assédio moral alguém é solapado na sua segurança identitária e esvaziado nas suas potencialidades sociais e psíquicas de ser. Tudo isso acontece em diversos contextos sociais, dentre os quais se destaca largamente o espaço social do trabalho” (Birman, 2005, p. 32). Para Birman, existem dois tipos de assédio, o vertical, quando “um superior qualquer se vale de sua posição institucional para atingir e prejudicar um funcionário subalterno” e o horizontal, que “pode se constituir no escalão superior de uma organização social, nas disputas de poder entre iguais que se valem de táticas escusas para a invalidação do oponente.” (Birman, 2005, p. 32).

¹⁶ Diversos autores citados aqui já referenciam os colegas do mesmo grupo em suas obras, apesar de elas serem publicadas recentemente. Além disso, a articulação iniciou com a carta organizada por Mark Lilla, conforme destacamos no início do texto.

¹⁷ Ver, por exemplo, https://www.instagram.com/rodrigoperezoliveira/p/C-qDonbIK9f/?img_index=9. Acesso em: 26 jun. 2025.

Ainda segundo Birman, os dois tipos de assédio provocam efeitos psíquicos similares e são marcados pela presença do “horror”. Pela pertinência de suas reflexões, permitam uma longa citação do texto de Birman:

Isso porque implicam sempre a desestabilização da “identidade” e a perda dos signos de segurança da personagem em questão. A identidade em pauta aqui se refere, é claro, aos registros social e psíquico. Em decorrência disso, produz-se uma transformação crucial na economia psíquica do narcisismo do personagem atingido, que conduz frequentemente às depressões severas e à destruição de sua imagem. Como o processo é geralmente sorrateiro e progressivo, a autoestima da personagem afetado se esvazia pouco a pouco, conduzindo de uma maneira quase inapelável à sua destruição institucional. Não tendo com quem contar e confiar, no contexto do trabalho, aquela pode frequentemente se atribuir, no fantasma, toda a responsabilidade pelo que ocorre. Porém, sem ter signos seguros no real para sustentar nada, a personagem em questão é colocada numa experiência-limite, marcada que é pela incerteza total e pela insuportabilidade psíquica (Hirigoyen, 1998).

A cena do assédio moral assume então características francamente perversas, na qual a personagem atingida se sente envolvida numa trama diabólica, sem saber muito bem por que foi lançada nisso. É bastante possível que a estrondosa disseminação do signifiante “teoria da conspiração”, na contemporaneidade, se articule com isso, sendo um jogo de verdade que é derivado do jogo de verdade sobre o assédio. De qualquer forma, a cena do assédio acaba por lançar a personagem numa condição de paralisia mental e na impossibilidade de agir, à medida que as suas reações são esvaziadas de qualquer sentido pelos demais participantes da trama. Não existindo qualquer reconhecimento dos outros pelo que experimenta a personagem visada, essa não sabe mais qual é a fronteira entre o que imagina e o que é real. Em consequência disso, não é incomum que esta acredite que

esteja enlouquecendo, já que não são evidentes as razões para a perseguição que vivencia. O colapso psíquico, enfim, é a resultante maior desta experiência inquietante (Birman, 2005, p. 32-33).

Esse tipo de assédio já está chegando nas ouvidorias de nossas universidades. Isso porque vários docentes partidários do “identitarismo” têm produzido sistemáticos ataques, calúnias e difamações aos/às pesquisadores/as dos estudos feministas, *queer*, trans, negros e decoloniais da atualidade. Esses estudos, é bem verdade, nunca foram plenamente respeitados em nossas universidades pelos nossos colegas. A diferença é que agora, pela primeira vez, existem teorias, conceitos e reflexões produzidas por importantes intelectuais para justificar essas violências aos nossos campos de conhecimento e às identidades subalternas.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

AVRITER, Leonardo. **Identitarismo enfraquece capacidade política da esquerda**. Folha de S. Paulo, 20 julho 2024. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2024/07/identitarismo-enfraquece-capacidade-politica-da-esquerda.shtml>. Acesso em: 23 ago. 2024.

BARROS, Douglas. **O que é identitarismo?** São Paulo: Boitempo, 2024.

BIRMAN, Joel. Moisés, o egípcio: problematizações sobre a identidade, a identificação e a decolonialidade. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, 26, e280734, 2023.

BIRMAN, Joel. O assédio na atualidade e seus jogos de verdade. **Revista do Departamento de Psicologia - UFF**, v. 17 - no 1, p. 29-44, Jan./Jun. 2005

BRAUNSTEIN, Jean-François. **A religião woke**. Lisboa: Guerra e Paz, 2023.

BOSCO, Francisco. **O diálogo possível**. Por uma reconstrução do debate público brasileiro. São Paulo: Todavia, 2022.

BOSCO, Francisco. **A vítima tem sempre razão?** Lutas identitárias e o novo espaço público brasileiro. São Paulo: Todavia, 2017.

BUTLER, Judith. **Quem tem medo do gênero?** São Paulo: Boitempo, 2024.

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

COLLING, Leandro. A emergência de uma nova onda crítica às identidades raciais, sexuais e de gênero no Brasil da atualidade. I Seminário de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. In: **TV FRONTEIRA UFFS**, 7 de out. de 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KCgLG6AOPWjA>. Acesso em: 30 jun. 2025.

COLLING, Leandro. **Que os outros sejam o normal**: tensões entre ativismo queer e movimento LGBT. Salvador: EDUFBA, 2015.

COLLINS, Patrícia Hills. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

CONCEIÇÃO, William Luiz da. **Branquitude**: dilema racial brasileiro. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020.

CORRÊA, Sonia. A “política do gênero”: um comentário genealógico. **Cadernos Pagu**, (53), 2018, e185301.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas identitárias e violência contra as mulheres de cor. *In*: MARTINS, Ana Claudia Aymoré; VERAS, Elias Ferreira (org.). **Corpos em aliança: diálogos interdisciplinares sobre gênero, classe e sexualidade**. Curitiba: Appris, 2020.

CUNHA, Eduardo Leal. Uma leitura freudiana da categoria de identidade em Anthony Giddens. **Ágora: Estudos Em Teoria Psicanalítica**. 10(2), p. 171–86, 2007.

ERRASTI, José e ÁLVAREZ, Mariano Pérez. **Nadie nace en un cuerpo equivocado**. Barcelona: Deusto, 2022.

GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. 2^a ed. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 2001.

GOMES, Wilson. **A revolta moral na abertura das Olimpíadas de Paris**. Folha de S. Paulo, 30 julho 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/wilson-gomes/2024/07/a-revolta-moral-na-abertura-das-olimpiadas-de-paris.shtml>. Acesso em: 23 ago. 2024.

GOMES, Wilson. **A universidade e o tribunal identitário**. Folha de S. Paulo. 19 setembro de 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/wilson-gomes/2023/09/a-universidade-e-o-tribunal-identitario.shtml>. Acesso em: 23 ago. 2024.

GOMES, Wilson. Pequeno manual identitário para silenciar os críticos e se blindar contra a crítica e o dissenso em 5 passos. *In*: RISÉRIO, Antonio (org.) **A crise na política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, p. 15-19, 2022a.

GOMES, Wilson. Caminhos e descaminhos da política identitária hoje: origem, ideologia e estratégias. *In*: RISÉRIO, Antonio (org.) **A crise na política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, p. 50-94, 2022b.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, p. 103-133, 2007.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. **A invenção de “ideologia de gênero”**: um projeto reacionário de poder. Brasília: LetrasLivres, 2022.

LAURETIS, Teresa de. Queer Theory. Lesbian and gay sexualities: An introduction. **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, v. 3, n. 2, p. 11, 1991.

LILLA, Mark. **O progressista de ontem e o do amanhã**. Desafios da democracia liberal no mundo pós-políticas identitárias. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

MAGNOLI, Demétrio. Presença na imprensa: artigos de Demétrio Magnoli. *In*: RISÉRIO, Antonio (org.) **A crise na política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, p. 240 a 268, 2022.

MARACCI, João Gabriel; PRADO, Marco Aurélio Máximo. Ofensivas antigênero e a depuração dos Direitos Humanos como política de Estado no Brasil. **Estudos e pesquisas em psicologia**, 22(4), 1372–1392, 2022.

McWHORTER, John. **Como a militância traiu o movimento antirracista**. São Paulo: Faro Editorial, 2024.

MIGUEL, Luis Felipe. **Marxismo e política**: modos de usar. São Paulo: Boitempo, 2024.

MISKOLCI, Richard. **Batalhas morais**: política identitária na esfera público técnico-mediatizada. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

MISKOLCI, Richard. **Teoria queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

MOUNK, Yascha. **A armadilha da identidade**. Uma história das ideias e do poder em nosso tempo. São Paulo: Edições 70, 2024.

NEIMAN, Susan. **A esquerda não é woke**. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2023.

PÉREZ, Moira. Violencia epistémica: reflexiones entre lo invisible y lo ignorable. **El lugar sín límites**. Número 1, pp. 81-98, abril 2019.

PONDÉ, Luiz Felipe. **Culto ao feminismo, às minorias, ao LGBTismo e ao identitarismo é tirania**. Folha de S. Paulo, 11 agosto 2024. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/luizfelipeponde/2024/08/culto-ao-feminismo-as-minorias-ao-lgbtismo-e-ao-identitarismo-e-tirania.shtml>. Acesso em: 11 ago. 2024.

RANGEL, Ricardo. O identitarismo, suas contradições, seus equívocos. *In*: RISÉRIO, Antonio (org.). **A crise da política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 19-49, 2022.

RISÉRIO, Antonio. **Identitarismo**. São Paulo: LVM Editores, 2024.

RISÉRIO, Antonio. **Mestiçagem, identidade e liberdade**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2023.

RISÉRIO, Antonio (org.). **A crise da política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2022.

RISÉRIO, Antonio. **Sobre o relativismo pós-moderno e a fantasia fascista da esquerda**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2019.

RISÉRIO, Antonio. **A utopia brasileira e os movimentos negros.** São Paulo: Editora 34, 2007.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição.** Notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 edições, 2018.

ROUDINESCO, Elisabeth. **O eu soberano.** Ensaio sobre as derivas identitárias. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

SÁEZ, Javier. El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer. De la crisis del sida a Foucault. *In:* CÓRDOBA, David, SÁEZ, Javier y VIDARTE, Paco (org.). **Teoría queer.** Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas. Madrid: Egales, p. 21-66, 2007.

SPIVAK, Gayatri C. Interview with Angela McRobbie. **Block** (10), pp. 5-9, 1085.

VALCÁRCEL, Amelia. Prólogo. *In:* ERRASTI, José; ÁLVAREZ, Mariano Pérez. **Nadie nace en un cuerpo equivocado.** Barcelona: Deusto, p. 11-16, 2022.

DIVERSIDADE, COLONIALIDADE E OS DIREITOS DA VIDA: PERSPECTIVAS DO SUL GLOBAL PARA UMA VIRADA ECOCÊNTRICA

Leandro Aparecido Fonseca Missiatto¹

INTRODUÇÃO

Quando se conta a história dos direitos humanos, costuma-se imaginar um percurso de conquista e emancipação, um avanço civilizatório que, a cada século, amplia o círculo da dignidade e da justiça. No entanto, o que aconteceria se olhássemos para os alicerces desse edifício e descobríssemos ali a marca do esquecimento, o peso da exclusão, a cicatriz de uma violência fundadora? E se, ao invés de progresso, encontrássemos um pacto silencioso, onde a ideia de “humano” foi talhada à imagem e semelhança de um projeto colonial, profundamente seletivo, que autorizou, e ainda autoriza, a devastação de corpos, territórios e existências consideradas outras?

Este capítulo nasce do desejo de escavar essas fundações e para isso, interroga a própria noção de diversidade como direito, questionando os limites e as potências dos direitos humanos enquanto categoria central das lutas contemporâneas. Propõe, como fio condutor, a tese de que a diversidade, enquanto diferença radical, irreduzível, tecida entre humanos e não humanos, não cabe nos estreitos contornos da tradição antropocêntrica dos direitos humanos. Ao contrário, demanda uma

¹ Doutor em Psicologia Clínica (Unisinos); Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR); Analista Processual em Psicologia do Tribunal de Justiça de Rondônia (TJRO); Membro do Harmony With Nature (ONU). E-mail: leandro.missiatto@unir.br.

virada ecocêntrica, capaz de enxergar a diferença como “direito da Vida”, e não apenas da humanidade.

A orientação teórica aqui adotada dialoga criticamente com autores(as) do Sul Global, bem como com pensadoras negras e indígenas, e com perspectivas ecocríticas, decoloniais e interseccionais. Apoio-me no conceito de diferença ontológica para argumentar que a colonialidade formou uma ideia de “humano global” que reflete a imagem do(a) colonizador(a), em paralelo fez de algumas humanidades e Natureza², vidas objetificadas personificadas na imagem do “Outro”. Tal engrenagem, ao transformar corpos e territórios em objetos de uso e descarte, alimenta a crise ecológica contemporânea e perpetua a exclusão daqueles e daquilo que foge à norma colonial (colonialidade normativa).

O método de análise é teórico-crítico e interdisciplinar e conceitual, articulando saberes que convergem para as ideias que apresento. Busca-se com isso propor um alargamento da compreensão sobre diversidade e direitos humanos. A hipótese central que guia o capítulo é a de que a defesa da diversidade, se reduzida à noção dos direitos humanos, permanece refém de um horizonte limitado, incapaz de enfrentar tanto a persistência das opressões de gênero, raça e sexualidade, quanto a crise ecológica global.

Sendo assim, proponho que só haverá uma justiça possível, para os corpos dissidentes, para os povos subalternizados, para a própria Terra, quando reconhecermos a diversidade como direito da Vida. Isso implica em uma virada ecocêntrica através da recusa ativa à “colonialidade normativa”, à “diferença ontológica” excludente e ao antropocentrismo que esvazia e violenta o mundo natural. Pretendo com isso demonstrar

² Neste texto, adoto a grafia Natureza com inicial maiúscula, atribuindo-lhe o status de nome próprio. Essa escolha reflete uma perspectiva em que a Natureza é concebida como sujeito de direitos, reconhecendo-a não apenas como um conjunto de recursos a serem explorados, mas como portadora de dignidade, agência e valor intrínseco, merecedora de respeito e proteção jurídica (Oliveira, 2021).

que a luta pela diferença, para ser plena, precisa ser também luta pelo planeta, pois não há direitos humanos sustentáveis sem os direitos da Vida. Defender a diversidade é, portanto, defender um horizonte ético, político e existencial que recuse toda forma de objetificação, seja de corpos, seja da Terra. Trata-se, assim, de cuidar da vida, não apenas a nossa, e nem somente dos demais seres, mas também daqueles que estão por vir.

Ao longo deste texto, convido o(a) leitor(a) a atravessar as camadas da colonialidade, a percorrer a genealogia da diferença e a imaginar, com radicalidade e coragem, outros modos de ser, existir e resistir. Porque, afinal, não há futuro possível que não passe pela reinvenção profunda do que entendemos por direito, humanidade e vida.

1 O OLHAR COLONIAL E A INVENÇÃO DO OUTRO

No princípio, havia o olhar. Não um olhar qualquer, mas aquele que, ao pousar sobre o desconhecido, já o transformava em ausência. Antes que o gesto violento do desembarque pudesse rasgar a terra, antes mesmo que a fronteira pudesse doer em um corpo, o olhar do colonizador já havia separado, nomeado, julgado (Galeano, 2010). Era um olhar que inventava o Outro³ para depois apagá-lo, um olhar que não queria encontrar, mas sim possuir, domesticar, encaixotar tudo o que pulsava fora do espelho. E assim, com a brutalidade de quem não pede licença, a colonização começou a escrever sua história antes mesmo de qualquer palavra.

Em tais sentidos, podemos dizer que a colonização do Sul Global instituiu padrões mundiais de opressão do Outro que hoje sustentam a

³ No presente capítulo, o termo “Outro” é utilizado como categoria conceitual e analítica, abrangendo toda forma de alteridade — humana e não-humana —, independentemente de gênero.

violência e perseguição à diversidade. Aqui, considero Outro toda forma de vida subjugada por sistemas de poder que hierarquizam as diversidades e oprimem seres em nome da produção e sustentação dos privilégios de uns poucos. O termo Outro nasce do antagonismo, das diferenças de sentidos, valores, dos modos de experienciar prazer e sofrimento, mas também pode emergir, sob uma perspectiva dialética e dialógica, como possibilidade de aprendizado mútuo e construção de equidade. O Outro é, assim, o(a) indígena, o(a) negro, o(a) empobrecido, e também a Natureza⁴ em sua totalidade.

Neste contexto, o Outro, é a diferença que para o(a) colonizador(a) não era um convite para afetos, mas um abismo, representando ameaça. Era aquilo que precisava ser convertido em matéria dócil, em coisa útil, em silêncio. Não se tratava apenas dos povos indígenas e africanos, mas também daquela que, desde o início, tudo abrigava e tudo dava: a Natureza. O Velho Mundo, ao atravessar o mar, não buscava diálogo, mas confirmação. E toda alteridade, humana subalternizada e outros seres da Natureza, era reduzida a objeto, a sombra, a ausência, algo a ser preenchido pela luz do mesmo, imagem do(a) colonizador(a) (Quijano, 2000; Mignolo, 2011).

A diferença, aqui, nunca foi convite. Era abismo. Era perigo. Era aquilo que precisava ser convertido em matéria dócil, em coisa útil, em silêncio (Foucault, 2014). Não apenas indígenas e africanos(as), mas também aquela que, desde o início, tudo abrigava e tudo criava, a Natureza. Assim, o Velho Mundo, ao atravessar o mar, não buscava encontrar as diferenças para com elas aprender, mas produzir a afirmação de si e instituir-se como norma global. Nesse contexto, toda alteridade

⁴ Reconheço que todo humano(a) é, em essência, parte integrante da Natureza. No entanto, opto por destacar, em certos momentos deste texto, humanos(as) e Natureza de forma separada. Tal escolha visa apenas favorecer a identificação de distintas formas de opressão e evidenciar a ruptura conceitual entre humanidade e Natureza, operada pela colonização do Sul Global.

do Outro, era reduzida a objeto, a sombra, a ausência que precisava ser preenchida pela luz do(a) colonizador(a) (Quijano, 2000; Mignolo, 2017).

Por tais razões, não é exagero dizer que a história de dominação colonial e a tragédia sociocultural dela resultante precedem o próprio desembarque. Antes que a mão fincasse a bandeira, era o olhar, longo, vigilante, imaginativo, que percorria oceanos e mapas, nomeando a diferença sem nunca a tocar de fato. O(a) colonizador(a) chegou primeiro pelo desejo, pelo medo, pela recusa do encanto diante do Outro (Dussel, 2021). Foi justamente dessa recusa ao diálogo com a diferença que se originou a violência colonial, resposta europeia aos conflitos destacados pelas alteridades. Ao invés de reconhecer e conviver com a pluralidade de formas de vida e modos de existir, o(a) colonizador(a) remodelou o mundo segundo seus próprios critérios, impondo uma régua que classificava, hierarquizava e submetia tudo aquilo que escapava aos seus parâmetros. Esse gesto inaugural de separar, ordenar e transformar a diferença em obstáculo, não apenas pavimentou o caminho para a modernidade colonial, mas também para o surgimento de uma noção global de humano(a) (Missiatto, 2021).

Contudo, essa lógica de classificação e hierarquização das diferenças, não nasceu com a experiência colonial, ela já estava profundamente enraizada no imaginário europeu, onde o Outro sempre ocupou o lugar da imperfeição e da ameaça à ordem. O olhar europeu, ao encontrar a alteridade, não apenas atualizou antigas estruturas de dominação baseadas em binarismos historicamente construídos — homem/mulher (Federici, 2023), cristão(ã)/não-cristão(ã) (Said, 1993; 2007), senhor(a)/vassalo(a) (Bloch, 2016), civilizado(a)/bárbaro(a) (Césaire, 2020) —, mas também inventou novas formas de antagonizar e rivalizar a diferença. O colonialismo instituiu, por exemplo, o racismo moderno, que opõe brancos(as) e não brancos(as) (Quijano, 2005), e consolidou a divisão geopolítica entre Norte e Sul Global (Wallerstein, 2007), erguendo

fronteiras que transformaram diferenças em desigualdades estruturais. Nesses pares, a diferença era sistematicamente posicionada como deficiência ou ameaça, legitimando práticas de exclusão, exploração e subordinação.

Esse movimento de transformar diferenças em hierarquias encontrou na linguagem um instrumento fundamental de legitimação. O Outro, já figurando no coração do pensamento europeu como aquilo que precisava ser domado, corrigido ou silenciado, foi continuamente enunciado e classificado pelo(a) colonizador(a). Ao nomear e categorizar, o(a) colonizador(a) não apenas descrevia, mas instituía hierarquias: termos como “primitivo(a)”, “subdesenvolvido(a)”, “desespiritualizado(a)”, “selvagem”, “bárbaro(a)” ou “pagão(ã)” não eram meros adjetivos, mas dispositivos que reiteravam a supremacia dos valores, culturas e projetos europeus (Césaire, 2020; Quijano, 2005; Mignolo, 2003). Assim, o(a) colonizador(a) se coloca como ápice da humanidade, relegando o Outro(a) a um estágio inferior, sempre à margem da história e da dignidade.

A construção dessa alteridade, contudo, não se limitou em definir a imagem simbólica de quem eram os(as) diferentes, mas serviu para fazer do Outro uma extensão negativa do(a) próprio(a) colonizador(a), funcionando como um espelho invertido no qual o(a) colonizador(a) projeta tudo aquilo que recusa ou teme em si mesmo(a). Trata-se de uma estratégia de formação de identidade baseada na negação: para afirmar-se como racional, civilizado(a) e plenamente humano(a), o(a) colonizador(a) precisa criar um Outro que concentre exatamente as qualidades consideradas indesejáveis, irracionalidade, selvageria, primitivismo (Fanon, 2020; Kilomba, 2019). Nesse processo, o Outro não possui existência autônoma; é definido apenas em relação ao(à) colonizador(a), como se fosse a sombra que delineia a luz.

Essa dinâmica se ancora em uma lógica binária, típica do pensamento ocidental moderno, em que cada termo só faz sentido em

oposição ao seu contrário. Assim, “humano(a)” só se realiza na exclusão do “não-humano(a) ou sub-humano(a)”; “civilizado(a)”, na negação do(a) “selvagem”; “superior”, na inferiorização do Outro. O resultado é que o Outro nunca é reconhecido por suas próprias potencialidades, histórias ou saberes, mas apenas enquanto falta, carência ou ameaça diante do padrão estabelecido pelo(a) colonizador(a).

Esse mecanismo de extensão negativa também opera como instrumento de controle e justificação. O(a) colonizador(a) projeta no Outro(a) tudo aquilo que deseja domesticar ou subjugar, seja o corpo, a cultura ou a relação com a Natureza. Por exemplo, a representação das populações indígenas como “preguiçosas”, “volúveis” ou “infantis” serviu para legitimar políticas de tutela e assimilação, negando sua agência e autonomia (Nascimento, 2019). Da mesma forma, a construção do continente africano como espaço da irracionalidade e do caos foi fundamental para justificar empreendimentos escravistas e civilizatórios (Dussel, 2021).

Portanto, a negação da subjetividade do Outro não é mero efeito colateral do colonialismo, mas elemento central de sua lógica (Lugones, 2014; Missiatto, 2021). O Outro existe apenas enquanto diferença a ser administrada, nunca como alteridade legítima. Sua existência, sempre definida em função do olhar e vontades do(a) colonizador(a), permanece presa ao ciclo de inferiorização e dependência, evidenciando que, na modernidade colonial, não há espaço para múltiplas formas de ser humano(a) e existir, mas apenas para reproduções e variações do “mesmo”.

1.1 O HUMANO GLOBAL COMO NORMA DE HUMANIDADE: A FORMAÇÃO DA COLONIALIDADE NORMATIVA

Todas essas evidências atestam para o entendimento de que a inferiorização do Outro transcendia o campo social ou político, instituindo uma ruptura ainda mais profunda, que atingia a própria condição existencial, tanto individual quanto coletiva. Chamo essa ruptura de “diferença ontológica” (Missiatto, 2020). Sinteticamente, a diferença ontológica, nada mais é do que a separação fundamental entre quem passava a ser reconhecido(a) como plenamente humano(a), o(a) colonizador(a), e quem era reduzido(a) à condição de sub-humano(a), o(a) colonizado(a). Essa é mais que uma distinção cultural ou social, mas uma cisão radical, que convertia a diversidade humana em hierarquia. O(a) colonizador(a), ao tomar sua própria visão de mundo como global, impondo-a sobre outras cosmologias, relegou saberes e modos de existência locais ao plano do inferior, do periférico. Nesse sentido, a diferença ontológica é o argumento simbólico e material que expropria do campo dos direitos aquelas vidas que não refletem a imagem de quem oprime.

Considero que ao se produzir essa fratura, nascem duas dimensões centrais para entendermos a persistência dos sistemas de opressão que estruturam a modernidade. A primeira delas é a invenção do “humano global”: uma figura abstrata, supostamente neutra, mas que carrega, de modo velado, os traços, valores e interesses do(a) colonizador(a) ou de quem cumpre esse papel. Essa globalidade não reconhece a pluralidade das existências; ao contrário, apaga as singularidades e impõe uma medida única para o que é considerado humano, legítimo e digno de direitos (Lucas; Junges, 2024). O que foge a essa referência é, automaticamente, visto como incompleto, atrasado, ou mesmo como ameaça.

A segunda dimensão, igualmente perversa, consiste em transformar a diferença em anomalia. Tudo aquilo que não se encaixa na matriz do(a) colonizador(a) como as línguas, os saberes, os corpos, as espiritualidades, enfim, os modos de vida, é classificado como subdesenvolvido, exótico ou deficitário. O diferente deixa de ser simplesmente uma outra vida para ser, antes de tudo, um desvio, uma falta, algo que precisa ser corrigido, assimilado ou eliminado (Krenak, 2020).

Ambas as dimensões atuam em conjunto, naturalizando privilégios e legitimando opressões que se infiltram com sutileza nas instituições, nas políticas, na linguagem e até nos afetos. Dessa forma, as desigualdades deixam de ser percebidas como construções históricas e passam a parecer inevitáveis, quase naturais. Nas margens desse sistema, a dor, a invisibilidade e a exclusão dos(as) subalternizados(as), tornam-se o preço silencioso da manutenção do privilégio colonial.

À medida que essa lógica se expandiu globalmente, o humano global foi universalizado e imposto como norma. Nesse cenário, o ideal de humanidade se cristaliza como europeu, branco, cristão, masculino e binário, relegando à condição de debilidade ou incompletude tudo aquilo que escapa a esse modelo. O humano global, portanto, não é neutro: encarna e perpetua os traços do poder colonial sob a aparência de universalidade, enquanto o Outro, quem resiste à assimilação por impossibilidade à incorporação ou mesmo por vontade, permanece à margem, ora como ameaça, ora como ausência.

É justamente nesse movimento que a colonialidade se revela como o regime persistente de poder, saber e ser, instaurado pela colonização e continuamente atualizado no presente (Quijano, 2005). Mais do que uma herança do colonialismo formal, a colonialidade opera como gramática silenciosa que regula os modos de existência, atravessando instituições, relações sociais, afetos e nossa própria relação com a Natureza (Ferdinand, 2022; Mignolo, 2011).

Ao moldar desejos, expectativas e horizontes imaginários, ela não apenas estrutura o visível, mas também o invisível, fabricando subjetividades, delimitando os possíveis e estabelecendo a norma a partir do humano global. Assim, a colonialidade determina quem pode existir plenamente e quem será condenado(a) à precariedade, ao silêncio e à ausência, perpetuando uma ordem global que nega a pluralidade e transforma a diferença em deficiência a ser corrigida ou domesticada (Walsh, 2019). O desafio, portanto, está em desvelar e questionar essa norma, para que direitos, reconhecimento e dignidade não sejam privilégios de uns poucos(as), mas expressão concreta da vida em sua radical diversidade.

Nesse sentido, compreendo que, se a dominação dos corpos e da Natureza foi, em grande medida, exercida pela força bruta, a conquista das subjetividades opera de maneira ainda mais insidiosa: pela sedução das imagens, pela disciplina dos costumes e pela fabricação do desejo. É nesse movimento que emerge o conceito de “colonialidade normativa” (Missiatto, 2021).

Por colonialidade normativa entendo não apenas o privilégio conferido ao(à) colonizador(a), mas, sobretudo, a transformação deste(a) em ideal, meta, sonho e, acima de tudo, em referência para distribuição de direitos e validação da existência. Trata-se de um sistema histórico e estrutural que, ao longo dos séculos, impõe padrões de ser, de pensar e de sentir, determinando o que é considerado legítimo, desejável e digno de reconhecimento (Missiatto, 2021). Esse regime normativo não se restringe às leis explícitas ou aos códigos formais, ele se opera de modo bastante eficiente nas instituições, nas religiões, nos mercados, nas linguagens e nos afetos cotidianos.

A colonialidade normativa, portanto, é o mecanismo pelo qual o modelo do(a) colonizador(a) deixa de ser apenas referência de poder e passa a ser horizonte de aspiração e critério de valoração existencial, onde

tudo o que não se conforma a esse padrão é imediatamente classificado como desvio, erro, ameaça ou ruído a ser silenciado. De tal modo, essa normativa determina quem pode ser reconhecido(a) e valorizado(a), como também quem será condenado(a) à marginalidade, à precariedade ou à inexistência simbólica, instaurando uma ordem que naturaliza privilégios e hierarquiza vidas e modos de ser.

Considero que toda forma de exercício da colonialidade, seja no poder, no ser, no saber ou na relação com a Natureza, é, fundamentalmente, normativa, pois converte o olhar do(a) opressor(a) em espelho universal. A verdade é que a colonialidade se firma no tempo não porque foi capaz de violentar a vida, pelo contrário, sua resiliência é nutrida pela habilidade de agir como um padrão desejado, onde o elemento maior desse desejo é o humano global. Pelo vontade que inspira é ela circula nas leis, que oprimem tanto quanto gestos cotidianos, nos altares, nas escolas, nos mercados, nas roupas, nos corpos amados e negados, fazendo seu poder difuso e presente em todas as esferas da vida.

Nesse contexto, é preciso exercitar sensibilidade e rigor crítico ao abordar um dos grandes emblemas da modernidade: a noção de direitos humanos. Erigidos como bandeira e orgulho do Ocidente e, em particular, das democracias liberais (Moyn, 2012), os direitos humanos são frequentemente apresentados como expressão máxima da civilização e do progresso (Dussel, 2007). Contudo, não raro, esse discurso serve também como artifício para práticas beligerantes: conflitos recentes e intervenções militares, como a Guerra do Iraque (2003), a intervenção na Líbia (2011) e outras ações de “exportação da democracia”, foram deflagrados sob o pretexto da defesa dos direitos humanos (Butler, 2024; Moyn, 2010). É necessário reconhecer que esses direitos são prerrogativas do chamado humano global, uma imagem de humanidade construída a partir da separação e da violência. Como aponta Achille Mbembe (2017) ao discutir as “políticas da inimizade”, as próprias democracias nascem e

se sustentam sob o signo da violência e do autoritarismo, muitas vezes excluindo e eliminando aquilo ou aqueles que não correspondem à norma.

Assim, o direito — à habitação, à saúde, à educação, à alimentação, ao trabalho ou, em última instância, a uma vida digna — deixa de representar apenas uma garantia de justiça e passa a operar também como instrumento de lapidação do mundo, naturalizando e perpetuando desigualdades. Práticas como a escravidão, a expropriação, a conversão forçada e a criminalização da diferença são, historicamente, legitimadas e sustentadas por normativas que, sob o pretexto de instaurar ordem ou proteger direitos, produzem exclusão e silenciamento.

Nesse sentido, o atual genocídio promovido pelo Estado de Israel contra o povo palestino (2023), com amplo financiamento e tutela dos Estados Unidos e da comunidade internacional ocidental, evidencia a seletividade e a hipocrisia que marcam o discurso dos direitos humanos. A morte dos(as) palestinos(as) é constantemente justificada sob a lógica insana da autodefesa de Israel, subjacente está a ideia de que o povo da Palestina se alocada fora da órbita do humano global, razão que autoriza que seja tratado, como vidas destituídas de direitos (Butler, 2024). Para este povo o direito à vida, à dignidade e à memória é sistematicamente negado, pois não correspondem à imagem de humanidade reconhecida pelo Ocidente; tal crença é o suficiente para que suas existências sejam tratadas de modo descartável e expostos à violência extrema.

Existir, nesse arranjo, torna-se um privilégio cuja complexidade de chances é determinada pelo ideal colonial: quanto mais próximo(a) do padrão hegemônico, maiores as garantias e as oportunidades. Já a diferença é admitida apenas enquanto se esforça para ser invisível, vestindo-se de máscaras do humano global na esperança de alcançar conquistas que, quando ocorrem, chegam de modo fragmentado, tardio e insuficiente, sempre reguladas pelos interesses de quem detém o poder.

Outra evidência facilmente perceptível da colonialidade normativa que sustenta a noção de humano global manifesta-se no campo das sexualidades e dos gêneros. Nesse contexto, a heterossexualidade é compulsoriamente imposta como padrão, enquanto o binarismo de gênero e a suposta “naturalização” das identidades sexuais seguem a lógica e os parâmetros definidos pelo modelo hegemônico de humanidade (Oyèwùmí, 2021). Dessa forma, experiências, corpos e afetos que escapam a essa referência são marginalizados, silenciados ou patologizados, reafirmando a exclusão daqueles(as) que não se encaixam no ideal do humano global. Sob esse rigor é que desde cedo, corpos são ensinados a obedecer a uma coreografia rígida de gestos, roupas e afetos. Dissidências são tratadas como ameaças à ordem, punidas pelo silêncio, pela violência ou pela exclusão institucional. O direito ao próprio corpo, nome e desejo muitas vezes é negado, pois a pluralidade da vida é tratada como erro a ser corrigido.

Já no que diz respeito à Natureza, podemos adotar como exemplo o consumismo moderno, nesse campo a norma colonial consagra a visão utilitária do meio ambiente estimulando modos de produção e consumo que fazem da Natureza apenas um meio para satisfação das vontades humanas sem nenhuma responsabilidade sobre nossas impactos na Terra. ilimitado como ideal de felicidade, progresso e civilização. Natureza vira mercadoria, desejo vira motor de uma economia insaciável (Acosta, 2016). O custo é cobrado em vidas, humanas e não humanas: florestas devastadas, rios envenenados, animais exterminados e povos deslocados (Krenak, 2020). E com isso, a norma colapsa com a vida no planeta, porque sua ação suprime a ética do cuidado com a lógica da opressão das assimetrias das diferenças.

É nesse cenário que a interseccionalidade revela sua potência analítica e política. Se a colonialidade institui normas que definem quem pode ser reconhecido como plenamente humano(a), é justamente na

articulação dessas normas que operam os múltiplos sistemas de opressão. A interseccionalidade, pode ser compreendida como a abordagem que reconhece como diferentes sistemas de produção de desigualdades e privilégio como racismo, sexismo, classismo, colonialismo e transfobia, entrecruzam-se e co-produzem de maneira indissociável a marginalização de determinadas vidas (Collins; Bilge, 2021; Crenshaw, 1989). Isso porque, essa abordagem permite acessar a complexidade da formação desse humano global. Ao analisar como essas múltiplas formas de opressão se articulam, torna-se evidente que resultados diretos da normativa colonial. Afinal, a distribuição dos direitos e da própria existência segue a norma do ideal humano global.

Assim, um homem branco, cisgênero, europeu ou norte-americano, por exemplo, encontra maior reconhecimento de dignidade, enquanto uma mulher negra, indígena, trans ou migrante do Sul Global enfrenta múltiplas barreiras, que se entrelaçam e se potencializam. Da mesma forma, outros seres da Natureza, quando vistos a partir da lógica da colonialidade normativa, são profundamente tratados como objetos utilitários, destituídos de qualquer reconhecimento de dignidade ou valor intrínseco. Florestas, rios, animais e ecossistemas inteiros são reduzidos a recursos a serem explorados, apagando-se a possibilidade de considerá-los sujeitos de direitos ou portadores de existência legítima (Oliveira, 2021).

A hierarquização da diversidade, portanto, só é possível pela intersecção dessas diferenças, operando tanto no acesso aos direitos quanto na intensificação das opressões. A colonialidade normativa cria cenários onde alguns(as) são resguardados de direitos antes mesmo do nascimento, enquanto muitos(as) são relegados(as) à sombra e à luta cotidiana pela simples possibilidade de existir. Assim, a interseccionalidade não apenas denuncia a complexidade das opressões, mas evidencia como a colonialidade normativa fabrica, regula e pune a diferença, tornando a vida plural um desafio permanente diante do ideal único e excludente.

Diante desse quadro, qualquer projeto de justiça que ignore o poder da colonialidade normativa será sempre superficial. Não basta reconhecer a pluralidade das opressões: é preciso desmontar a lógica que as fabrica, romper com o espelho do poder e reimaginar uma nova humanidade em que os direitos não tratados como privilégio dos(as) que se encaixam no padrão, mas como horizonte comum de todas as formas de vida. Só assim será possível romper com a máquina que fabrica ausências e devolver à diferença, seja ela humana ou presente na Natureza, seu lugar de potência, beleza e dignidade.

Esse enfrentamento exige uma revisão radical dos próprios fundamentos éticos, jurídicos e políticos que orientam o Ocidente. Implica deslocar a centralidade do humano global e abrir espaço para epistemologias, afetos e modos de existência plurais, capazes de sustentar uma justiça verdadeiramente inclusiva. Afinal, a pluralidade não é ameaça à ordem, mas condição para a regeneração do comum, aspecto inerente da vida.

Na perspectiva decolonial, reconhecer a colonialidade normativa é, também, reconhecer que a luta por direitos não pode se limitar à inclusão de grupos historicamente marginalizados dentro de um sistema que, por sua própria essência, produz exclusão. Trata-se de imaginar alternativas ao universalismo excludente, de inventar práticas sociais, jurídicas e políticas que tenham a diferença como fundamento, não como exceção tolerada. Nesse sentido, a proposta de uma pluriversalidade torna-se central: ao invés de buscar uma universalidade que assimila e apaga as singularidades, a pluriversalidade afirma a coexistência de múltiplos modos de ser, saber e viver, todos igualmente legítimos (Mignolo, 2008). Significa construir um horizonte em que muitos mundos, experiências e epistemologias possam dialogar e coexistir, sem hierarquias ou subordinações, abrindo espaço para práticas verdadeiramente emancipatórias e descolonizadoras (Escobar, 2014).

Somente quando a diferença for acolhida como potência criadora e não como falha a ser corrigida, poderemos sonhar com uma ordem em que a dignidade, o reconhecimento e a justiça não sejam privilégios de poucos(as), mas expressão concreta da vida em sua radical pluralidade. Este é o desafio ético e político que nos demanda uma opção radical à vida e uma recusa e enfrentamento profundo às normas que impõe ausências, enfim, o comprometimento coletivo de restaurar o direito de existir em toda a sua diversidade.

2 LEALDADE À OPRESSÃO E INSENSIBILIDADE À DOR DA TERRA

Não raro, nós das ciências humanas e sociais deixamo-nos conduzir por um mal silencioso e persistente, nascido nas entranhas da colonização e perpetuado sob novas formas pela colonialidade: o antropocentrismo. Trata-se de uma lógica tão profundamente entranhada em nossos modos de pensar e agir que, mesmo entre os mais comprometidos(as) com a luta por justiça, ela frequentemente passa despercebida. Entre aqueles(as) que dedicam suas vidas a desvendar os labirintos das desigualdades e a buscar caminhos para sua superação, persiste a tendência de restringir nossos clamores por compaixão e justiça apenas aos seres humanos que tombam sob o peso da opressão. Raras vezes nossas palavras se erguem em defesa de outras formas de vida, igualmente esmagadas pela engrenagem da exploração.

É a partir dessa constatação que, neste tópico, sustento a tese de que a “dupla objetificação da vida”, fenômeno forjado na história da objetificação de indígenas e africanos(as) escravizados(as), e que se estende à própria Natureza, operou de maneira tão profunda a ponto de comprometer a própria capacidade transgeracional da vida na Terra.

Este processo não apenas reforçou as bases do antropocentrismo, mas também cooperou para o surgimento do Antropoceno, uma era em que a humanidade se tornou agente geológico, capaz de alterar radicalmente o curso da vida planetária tal como a conhecemos (Chakrabarty, 2025).

Diante disso, defendo que nenhuma ação em prol da diversidade poderá ser considerada verdadeiramente justa e benéfica se permanecer centrada unicamente na humanidade, ignorando os demais seres que compartilham conosco esta Casa Comum (Francisco, 2015; Jonas, 2007): a Terra. Reconhecer a interdependência entre todos os modos de vida é condição para a construção de um horizonte ético capaz de enfrentar os desafios impostos pela colonialidade e pelo colapso ecológico do nosso tempo.

Tendo nascido aqui, na Amazônia, cresci envolto em narrativas e movimentos que oscilavam entre o reconhecimento da floresta como entidade sagrada e a representação da Natureza como cenário de conflitos humanos. Muitas vezes, os discursos evocavam uma Natureza intocada, quase mítica, onde a presença humana surgia apenas como ameaça ou crime. Outras vezes, era a própria humanidade amazônica, com seus afetos e desafetos, que se apresentava, marcada pelos interesses de ocupação e exploração do território.

Neste lugar de múltiplos enredos e grandes conflitos, experimenta-se visceralmente aquilo que Mignolo (2003) chamou de diferença colonial, uma diferença constituída tanto por um espaço físico, quanto imaginário, onde emergem a colonialidade do poder em que as histórias e projetos locais se encontram com as histórias e projetos globais, rivalizam-se, integram-se, adaptam-se, são adotados, rejeitados ou ignorados. É aqui, na espessura da realidade amazônica, que essa diferença é sentida tão densa quanto a própria matéria da floresta, onde a teoria ganha corpo e consistência na vida de quem pode ser reconhecido, quem tem reconhecimento e direito, e quem é reduzido à invisibilidade

e à exploração. No chão amazônico os mais diversos projetos globais se interceptam e se atualizam, dia após dia, formando, na maioria das vezes, mantos de silenciamento e desumanização que transformam vidas em matéria-prima para sonhos alheios.

Contudo, experimentar a opressão em sua materialidade não basta para compreender a complexidade dos sistemas que sustentam as desigualdades. Somos filhos e filhas deste tempo histórico, moldados por ideologias que apagam inúmeras existências e penetram profundamente no imaginário coletivo. Essas ideologias influenciam nossa própria noção do que é ser humano e de como agir em um mundo marcado por disputas e exclusões (Eagleton, 2019). Muitas vezes, movidos pela urgência da sobrevivência e pelo desejo de ascender ao ideal do humano global, acabamos, mesmo enquanto “condenados da terra” (Fanon, 2022), silenciando em nossas lutas a vida igualmente oprimida da Natureza. Assim, ao buscar reconhecimento, corremos o risco de reproduzir, sem perceber, a lógica insidiosa da diferença colonial, uma lógica que nos marginaliza, mas também nos faz esquecer outras existências que, como nós, resistem à exploração e ao esquecimento (Blake, 2025).

Então, quando leio estudos sociológicos e humanistas que, apesar de toda a sua consistência e sofisticação teórica, emudecem diante da exploração e do aniquilamento da Natureza e de toda a sua diversidade, pergunto-me: não deveria o coração estremecer, não apenas compadecer, mas estremecer, diante da dor da Terra? Por que nossa compaixão seria diferente daquela que sentimos quando vemos o sofrimento de quem é atravessado pela violência de gênero, de raça, de classe, de ser?

Hoje o chão sangra e o céu arde. O presente é um tempo em que a promessa de abundância da Terra, agora se encolhe, exausta, sob o peso insaciável do desejo humano. Cada árvore que cai, cada nascente que seca, cada animal que desaparece parece ser um grito sem destinatário. Não importa o quanto nos insensibilizamos, a verdade é que adoecemos e

morremos diante do mundo que se desfaz, que se esfarela entre os dedos, porque a dor da Natureza, é sempre nossa. Porque, afinal, estamos todos irremediavelmente conectados à vida do planeta, não como princípio, meio ou fim, mas como continuidade, parte do fluxo incessante que sustenta e atravessa tudo o que existe.

Essa conexão impede qualquer forma de dissociação entre a crise ambiental da crise social, da crise de sentido, da crise de pertencimento que vivemos. Nesse sentido, quem está à margem da abundância e que tem o corpo marcado pela exclusão, sente antes de todos(as) o colapso que se estende sobre nós. Nesse cenário, a era do Antropoceno se impõe como diagnóstico e advertência, somos a espécie que se tornou uma força geológica, capaz de talhar montanhas, alterar o curso dos rios, aquecer o planeta e mudar, para sempre, o destino dos demais integrantes da Terra. Nessa nova conjuntura não há mais inocentes, a maior parcela de nós é agente da crise, seja pela ação, ou mesmo por omissão.

Enquanto o futuro se transforma em campo de disputa e o amanhã se desfaz diante de nossos olhos, muitos de nós seguem fiéis às mesmas estruturas que ferem a vida, humana e Natureza. Ao final do dia, quando nossos corpos cedem ao cansaço, sentimos a mente latejar e o adoecimento se insinuar, fruto dos excessos de estresse, medo, ansiedade, agrotóxicos, alimentos industrializados e outras “preciosidades” da modernidade que nos envenenam pouco a pouco. Não é só isso que nos dói. Sofremos também por testemunhar aqueles que amamos sucumbirem à mesma sorte, e por ver o planeta agonizar diante de nossa indiferença. Mas ainda assim, a cada novo amanhecer, repetimos os gestos diários que dobram a vida na Terra, sendo profundamente leais aos sistemas que oprimem a vida e sustentam as desigualdades. Pergunto-me, então: o que nos faz tão fiéis à essas formas de dominação da vida, mesmo diante de tanto sofrimento sentido e testemunhado?

Talvez a raiz de nossa lealdade a esses sistemas de dominação e exploração não se encontre apenas em estruturas externas, mas em camadas profundas do nosso próprio ser, moldadas por séculos de pedagogias coloniais, regimes de saber e práticas cotidianas de esquecimento. Creio que a colonização, ao violentar povos tradicionais, indígenas e africanos, e ao globalizar os valores e projetos do chamado humano global, promoveu o epistemicídio dos saberes e das memórias de um tempo em que vivíamos profundamente conectados à Natureza. O mundo moderno ergueu-se nesse lugar, onde a negação das diferenças e da objetificação da Natureza foram adotados como valores coletivos. Com isso, fizemos-nos herdeiros(as) de uma racionalidade que separa, classifica e hierarquiza e que, nesse gesto, legitima e perpetua a exploração.

Assim, a lógica colonial manifesta-se como uma lógica antropocêntrica, que vai além de uma simples ideia: trata-se de uma experiência sensível, profundamente enraizada em nossos afetos, desejos e medos. O desejo de controle, dominação e posse, tanto sobre a Natureza quanto sobre certas humanidades, sustenta-se na objetificação dessas existências. Esse processo de objetificação do Outro funda-se na crença de que novas formas de existir são impossíveis, alimentando em nós a impressão de que mudar é sempre um ato solitário e ineficaz, que não justifica qualquer esforço de radicalização das ações no mundo. Essa lógica também se ancora no medo do desamparo, da perda de controle, da dissolução do “eu” no grande fluxo da vida, a identidade do humano global só importa se as demais foram diluídas em algo que não se reconheça ontologicamente. Além disso, é reforçada por um imaginário de escassez e competição, perpetuado tanto pelas estruturas econômicas quanto pela cultura do consumo, que nos ensinam a enxergar toda a vida como um recurso a ser explorado.

Superar essa condição exige mais do que denúncia. Exige uma radical abertura ao “incomum”, aquilo que escapa ao humano, ao familiar,

ao domesticado. É preciso reaprender a escutar o mundo, como sugerem os saberes originários, percebendo a Terra não como objeto, mas como sujeito, como entidade dotada de agência, dignidade e história. Não se trata de romantizar o passado, mas de descolonizar o presente e o futuro, reconhecendo que a justiça, para ser real, precisa ser cosmopolítica, como propõe Stengers (2016): englobar múltiplos modos de existir, de sentir e de pensar.

Nesse horizonte a compaixão não é apenas um sentimento, mas uma prática ativa de reconhecimento e cuidado. Ela implica um deslocamento ético em que o humano global e qualquer humanidade deixa de ser o centro para ser “aqueles que caminham com os Outros”. Isso demanda coragem para habitar a incerteza, para acolher a vulnerabilidade, para recusar os mecanismos de defesa que nos separam da dor do mundo e todas as formas de hierarquização das diferenças.

Em tal perspectiva, a diversidade é mais que um direito, é a possibilidade de cura para as feridas que a colonização abriu no peito da Terra. No exercício de nossas vidas, a celebração ampla das diferenças age como estratégia para nossa libertação da lealdade insidiosa à dominação. Quando reconhecemos que adoecemos e morremos junto com aquilo que destruímos e esquecemos. Quando aceitarmos que nenhuma vida é descartável, que nenhum sofrimento é indiferente, que nenhum futuro é possível sem a abertura ao comum da existência, salvamos a nossa existência do declínio.

Nesse movimento de descentramento ético, político e existencial, reside a possibilidade de uma nova forma de pertencimento à Terra. Um pertencimento que não é posse, mas relação; que não é domínio, mas reciprocidade. Em que diferença é a forma natural de existir e a norma colonial para distribuição de direitos, essa sim é a anomalia.

3 DIVERSIDADE COMO DIREITO DA VIDA: UMA VIRADA ECOCÊNTRICA RUMO A UM NOVO HORIZONTE ÉTICO E POLÍTICO

Chegamos a um tempo em que a própria vida parece suspensa à beira do abismo, ferida por séculos de exclusão e esquecimento. Se até aqui nos acostumamos a testemunhar a diferença ser tratada como ameaça e a diversidade, como obstáculo, é urgente reverter esse olhar. O colapso que atravessa terras, corpos e futuros exige mais do que lamentação ou resistência: pede uma virada radical do sentido do direito e da justiça. Isso porque, diante da Terra que padece e do amanhã que se torna miragem, não basta mais garantir direitos para alguns, enquanto os Outros, seguem sendo silenciados, explorados, descartados.

Para que tal mudança aconteça precisamos de coragem que nos torne capazes de desaprender os velhos feitiços coloniais e de nos abrir para um mundo em que toda existência seja reconhecida como intrínseca de valor e dignidade, uma que amplie nossa capacidade de reivindicar algo que não seja apenas para nós. Digo isso porque acredito que o direito à vida não pode mais ser privilégio de poucos, nem restrito ao que se enquadra no molde do humano ideal, e reconhecer isso nos exige a coragem de radicalizar a compreensão sobre nós mesmos.

Essa coragem se expressa em vários lugares do mundo, na vida de muitas pessoas que colidem com os sistemas de opressão da Vida, a esse movimento local e global, junto ou isolado, chamo de “virada ecocêntrica”. Trata-se de uma virada porquê de algum modo, mesmo a pessoa mais ecologicamente descentralizada, foi afetada, em alguma medida, pelo antropocentrismo. Nesse sentido, adotar formas de pensar e agir em perspectiva dos direitos da Natureza, é uma virada transgressora. Compreendo que essa mudança tem como princípio reaprender o que nos

foi ensinado. Não se trata de abandonar ou esquecer o que a colonialidade impôs, mas de conflitar esses conhecimentos com aquele nascido na vida do Outro que foi subalternizado. Ao agir de tal modo rompemos a ilusão que faz da diferença uma ameaça, do planeta um estoque de recursos, do futuro uma promessa já hipotecada. Quem chega a tal ponto não consegue sustentar suas reivindicações tendo como exclusividade a espécie humana, a compreensão que se alarga dilata também os sentidos e afetos fazendo com que direitos sejam uma reivindicação justa somente se for para garantia da vida na Terra.

O significado profundo dessa concepção reside no reconhecimento de que aquilo que convencionamos chamar de direitos humanos, frequentemente celebrado como a maior conquista da civilização moderna, tem raízes profundas na colonização. Forjados na matriz do antropocentrismo e marcados pela exclusão de tudo que não se enquadra no ideal do humano europeu, tais direitos carregam limitações estruturais que hoje se mostram cada vez mais evidentes diante das demandas por equidade do nosso tempo (Mascaro, 2017; Mignolo, 2017). Quem observa atentamente os desafios contemporâneos percebe que o que está realmente em jogo não é apenas o direito de ser humano, mas o direito de existir em toda a sua radical pluralidade, incluindo todas as formas de vida.

Ao considerarmos seriamente uma perspectiva ecocêntrica para direitos percebemos que aquilo que convencionamos chamar de direitos humanos, frequentemente celebrado como a maior conquista da civilização moderna, tem raízes profundas na colonização. Forjados na matriz do antropocentrismo e marcados pela exclusão de tudo que não se enquadra no ideal do humano europeu, tais direitos carregam limitações estruturais que hoje se mostram cada vez mais evidentes diante das demandas por equidade do nosso tempo (Mignolo, 2017; Santos, 2023). Quem observa atentamente os desafios contemporâneos percebe que o

que está realmente em jogo não é apenas o direito de ser humano, mas o direito de existir em toda a sua radical pluralidade, incluindo todas as formas de vida.

Por isso, mesmo que avancemos na ampliação dos direitos humanos dentro desse paradigma restrito, tais esforços se mostram insuficientes se continuarmos a degradar a Natureza. Não importa o quão justas sejam as relações entre humanos se vivermos em uma Terra arrasada, pois, diante do colapso ambiental, a disputa por recursos básicos como água e alimento não apenas reforçará as desigualdades históricas, mas as aprofundará a níveis inimagináveis. Nesse cenário de destruição, a promessa de justiça e direitos perde seu valor se estiver restrita aos membros de nossa espécie, fato que indica a urgência de ampliação de nosso horizonte ético, reconhecendo o direito de existir como um princípio que atravessa todas as formas de vida, e não apenas a humanidade.

A limitação da noção tradicional de justiça e direitos humanos se evidencia justamente porque, ao centralizar-se no humano (humano global), essa tradição esqueceu que a Vida é sempre mais do que nós. Ao ignorar a Natureza como sujeito, perpetuou a lógica de objetificação e relação utilitarista da humanidade com os demais seres planetários. Essa forma de pensar garantiu direitos a alguns enquanto autorizou a exploração, o descarte e o esquecimento dos demais, fossem elas pessoas fora da norma colonial, fossem florestas, rios, animais ou oceanos. O resultado é que, mesmo onde há avanços em políticas de direitos humanos, convivemos com a extinção em massa, a contaminação das águas, a insegurança alimentar e o medo do amanhã. Afinal, o que significa garantir direitos a quem já não pode respirar o ar limpo, beber água pura ou sonhar com uma colheita farta?

Essa contradição fica ainda mais evidente quando observamos, por exemplo, o avanço de mulheres negras a cargos de liderança em grandes

organizações. Apesar de representarem 28% da população brasileira (Bond, 2020) mulheres negras ocupam apenas cerca de 5% dos cargos executivos nas maiores empresas do país, proporção significativamente inferior à de homens brancos, homens negros e mulheres brancas (Instituto Ethos, 2024). Mesmo que, por força de políticas de equidade racial e de gênero, uma mulher negra consiga conquistar um alto posto de gestão, essa vitória individual não será suficiente para romper com as lógicas estruturais de exclusão se a organização que ela integra continuar operando de modo negligente com a Natureza. Nesses casos, a presença dessa mulher negra pode simbolizar a superação de barreiras de raça e gênero, mas não garante justiça plena se a empresa permanece colaborando com a degradação da terra, a contaminação dos rios e o sofrimento de outras formas de vida, incluindo a vida de outras mulheres, como indígenas, ribeirinhas e quilombolas, que seguem sendo impactadas pelas mesmas práticas de exploração ambiental. Assim, a verdadeira superação das desigualdades só será possível quando direitos sociais e ambientais caminharem juntos, reconhecendo que a dignidade de cada vida está intrinsecamente ligada à dignidade da Terra e de todos os seus habitantes.

Em tal sentido, a diversidade, para ser direito, precisa ser direito da Vida. Isto significa afirmar que a diferença, seja de corpo, de cultura, de espécie, de bioma, é um valor em si, não um obstáculo a ser vencido. A luta pela existência não pode ser reduzida à inclusão no mercado, na lei, no consumo. Haja vista a dignidade, nesse mundo-moderno-antropocentrismo-capitalista, ser sempre precária, sempre condicionada, sempre ameaçada pela próxima crise ambiental ou social.

Deste modo, proponho não uma simples reformulação dos direitos humanos, mas sua superação a partir da perspectiva dos direitos da Vida. Essa nova concepção eleva nossa compreensão de uma mentalidade egocêntrica para uma de co-presença solidária com os demais seres com quem compartilhamos a Casa Comum. Essa nova ideia sobre quem

somos tem o poder de alterar até mesmo os sistemas de justiça, uma vez, que as tradicionais mobilizações por justiça e equidade passam a adotar também a abordagem da Natureza como sujeito de direitos. Esse movimento possuía força de impor o declínio do antropocentrismo, inaugurando, nas diversas formas de relações humanas, o ecocentrismo.

Entretanto, para superar o paradigma antropocêntrico e todas as suas manifestações, é necessário radicalizar o imaginário e agir com coragem política. Isso implica abandonar a crença de que basta garantir direitos individuais, quando o coletivo, o planeta, o tempo, o futuro e as vidas invisíveis estão ameaçados. Implica, também, reconhecer que não há direito humano sustentável sem os direitos da Vida, pois não existe dignidade possível onde o alimento é veneno, a água é escassa, o clima é ameaça e o amanhã é inabitável. Podemos afirmar, então, que os direitos da Vida constituem o exercício prático da “ética do cuidado”: uma ética fundamentada na responsabilidade, na empatia e no compromisso com a preservação e o bem-estar de todos os seres e elementos do planeta (Gilligan, 2021; Korten, 2010). Essa ética ultrapassa as fronteiras do humano e compromete-se com todos os nossos irmãos e irmãs planetários: rios, árvores, abelhas, mares, pedras, ventos.

O horizonte dos direitos da Vida se apresenta, assim, como uma possibilidade real para que a Terra continue seu trabalho ecológico, respeitando o tempo e o ciclo de cada ser. Não se trata, contudo, de substituir o humano pelo não humano, mas de situar o humano no interior da Vida, como parte indissociável do todo. Essa tarefa é tão urgente quanto possível, exigindo que cientistas das mais diversas áreas das ciências sociais e humanas repensem suas práticas e teorias a partir de uma perspectiva ecocêntrica. Isso significa adotar, em toda pesquisa, escrita e discurso, o compromisso de considerar a Natureza como sujeito de direitos (Oliveira, 2021). Ou até mais que isso, exige reconhecer que formas de opressão como racismo, sexismo, desigualdade de gênero

e de classe, entre outras, possuem agências de destruição da Natureza que precisam ser enfrentadas de modo a promover justiça e equidade não só entre humanos, mas entre todos os seres da Terra (Mies; Shiva, 2021). Para que isso seja possível é fundamental que a academia escute e valorize os saberes tradicionais que há muito defendem o respeito a todas as formas de vida, assim como a construção de alianças entre lutas sociais e ambientais, entre a dor das periferias e o silêncio das florestas devastadas, entre o direito ao nome e o direito à nascente.

A defesa dos direitos da Vida, nesse contexto, é ato de resistência ao colapso, gesto de reparação às feridas abertas pela colonialidade, caminho para a reinvenção da justiça. O exercício dessas políticas públicas se faz na proteção de biomas e comunidades, sistemas econômicos que privilegiem o *bem viver* sobre o lucro, práticas cotidianas que celebrem o diverso e cuidem do comum. A ação política em perspectiva dos direitos da Vida reconhece ainda que o direito das futuras gerações depende do que fazemos agora (Jonas, 2007).

Exemplos pelo mundo mostram que a junção entre diversidade ecológica e diversidade humana pode ser caminho de transformação. No Equador, a Constituição reconheceu, pioneiramente, os direitos da Natureza, estabelecendo que rios, florestas e ecossistemas têm direito de existir e prosperar, independentemente da utilidade para o humano (Acosta, 2016). No Brasil, ativistas LGBTQIA+ têm interconectado as reivindicações por reconhecimento da diversidade sexual com a defesa de territórios ameaçados, compreendendo que o ataque à floresta é também ataque à pluralidade dos corpos e dos distintos modos de vida humana (Dalmases, 2019). Outro exemplo são os movimentos de mulheres indígenas, quilombolas, ribeirinhas que praticam um legítimo ecofeminismo ao mobilizar esforços pela superação das desigualdades de gênero tendo como base as interseccionalidades, incluída aí a Natureza (Mies; Shiva, 2021).

Esse entrelaçamento se repete no ativismo ambiental como no realizado pela *Queer Nature*, nos Estados Unidos, uma rede que desafia a cis-heteronormatividade ao reivindicar o direito de corpos dissidentes ocuparem e cuidarem de espaços naturais, mostrando que lutar contra a homofobia é também lutar contra o extrativismo e a privatização da terra (Queer Nature, 2024). No Brasil, indígenas LGBTQIA+ diversificam as vozes que atuam em defesa da Natureza, fortalecendo o Acampamento Terra Livre que acontece em Brasília contra o marco temporal das terras indígenas (APIB, 2025), evidenciando que a causa da Natureza é a causa onde todas as demais se conectam quando o tema são direitos.

Tais exemplos revelam que não há separação possível entre as lutas por diversidade sexual, de gênero e pela integridade da Natureza. São batalhas contra o mesmo inimigo: o sistema que transforma diferença em ameaça e vida em mercadoria. O horizonte dos direitos da Vida, assim, não é fuga nem renúncia ao humano, mas sua reintegração ao grande corpo do mundo, onde cada existência importa, cada diferença é celebrada, cada futuro é comum. O desafio é imenso, mas o convite é irresistível: fazer da diferença não um medo, mas uma celebração. Fazer da pluralidade não um risco, mas a promessa de um futuro comum. E, assim, devolver ao direito seu sentido primeiro: ser instrumento de cuidado, reparação e esperança, para todos(as) e para toda a Vida.

A virada ecocêntrica é mais que uma alternativa, é a única forma de resguardamos um futuro possível para a diversidade no planeta. Embora possa parecer tarde, ainda podemos mudar o destino trágico que a todos(as) aguarda se nada fizermos. Este ainda é tempo de reencantar o olhar, de reaprender a escuta, de deixar que o espanto da diferença nos conduza não ao medo, mas ao maravilhamento típico de quem enxerga na floresta não formas de enriquecimento, mas de conviver em harmonia e bem viver.

Que os direitos da Vida floresçam onde antes só havia ausência. Que cada corpo, cada folha, cada rio, cada voz dissidente seja reconhecido(a) como parte indispensável do milagre de existir. E que, no final, possamos olhar para trás e saber: honramos a Terra e a diversidade não apenas com palavras, mas com a coragem de sonhar e agir por outro mundo possível, um onde viver bem é direito de todos(as).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este capítulo realizou uma argumentação crítica dos fundamentos coloniais dos direitos humanos, revelando como a construção histórica da categoria “humano global” se alicerçou sobre exclusões sistemáticas e violências fundadoras. A universalização desse modelo de humanidade gerou a colonialidade normativa, um padrão mundial de dominação que estabelece hierarquias entre formas de existência e autoriza a devastação sistemática de corpos, territórios e existências consideradas diferentes e divergentes ao padrão de humanidade colonial. A análise demonstrou que a tradição antropocêntrica dos direitos humanos se consolidou como projeto colonial seletivo que perpetua essas exclusões sob a retórica da universalidade.

Em contrapartida ao humano global forjou-se o “Outro”, manifestação simbólica e material em que algumas humanidades e a Natureza foram objetificadas e exploradas. A formulação do Outro fez-se não apenas no campo da objetificação, mas também da inimizade, transformando diferenças em ausências e diversidades em objetos de uso e descarte. As análises realizadas conduziram ao entendimento de que essas engrenagens não apenas sustentam as hierarquias sociais, raciais e de gênero, mas alimentam a crise ecológica contemporânea, revelando a inseparabilidade entre opressões sociais e destruição ambiental.

Conclui-se que a defesa da diversidade, quando reduzida ao campo dos direitos humanos tradicionais, permanece refém de um horizonte limitado, incapaz de enfrentar tanto as opressões identitárias quanto a crise ecológica global. A colonialidade normativa, na imagem do humano global, é mais uma face do antropocentrismo que revela ser insustentável qualquer projeto de justiça que não inclua os direitos da Vida.

A virada ecocêntrica proposta emerge como horizonte ético e político necessário para superar essas limitações. Reconhecer a diversidade como direito da Vida implica uma recusa ativa à colonialidade normativa e uma abertura radical para outras formas de ser, existir e resistir. Não se trata apenas de ampliar o círculo dos direitos humanos, mas de reinventar profundamente o que entendemos por direito, humanidade e vida. Assim, defender a diversidade é, portanto, defender um horizonte que recuse toda forma de objetificação, seja de corpos humanos, seja da Terra.

Por fim, reafirma-se que não há futuro possível que não passe pela reinvenção profunda de nossas categorias fundamentais. A virada ecocêntrica não é apenas uma alternativa teórica, mas uma necessidade histórica urgente para a construção de um mundo onde a diversidade seja reconhecida como direito da vida, onde corpos dissidentes, povos subalternizados e a própria Terra encontrem espaço para existir e florescer.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Editora Elefante, 2016.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. Coletivo Tybyra realiza ato “Memória, Justiça e Resistência Indígena LGBTQIA+” no ATL. **APIB**, 9 abr. 2025. Disponível em: <https://apiboficial.org/2025/04/09/coletivo-tybyra-realiza-ato-memoria-justica-e-resistencia-indigena-lgbtqia-no-atl/>. Acesso em: 13 jul. 2025.

BLAKE, Noah. **Vozes no abismo**: universalismo, diferença e o dilema da justiça nas teorias políticas contemporâneas de Seyla Benhabib e Iris Marion Young. Independently published, 2025.

BLOCH, Marc. **A sociedade feudal**. São Paulo: Edipro, 2016.

BOND, Letycia. **Negras são 28% dos brasileiros, mas têm baixa participação política**. Agência Brasil, Brasília, 7 out. 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/eleicoes-2020/noticia/2020-10/negras-sao-28-dos-brasileiros-mas-tem-baixa-participacao-politica>. Acesso em: 13 jul. 2025.

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

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**: histórias locais, projetos globais. São Paulo: Veneta, 2020.

CHAKRABARTY, Dipesh. **O global e o planetário**: a história na era da crise climática. Ubu Editora, 2025.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Acesso em: 06 jun. 2025.

DALMASES, Francesc Badia I. **A jovem amazônica e luta pelas florestas e pelos direitos LGBT**. El País, 21 jun. 2019. Disponível em: https://www.google.com/amp/s/brasil.elpais.com/brasil/2019/06/06/actualidad/1559827900_555093.html?outputType=amp. Acesso em: 13 jul. 2025.

DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

DUSSEL, Enrique. **1492 - El encubrimiento del otro**. Buenos Aires: Editorial Docencia, 2021.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2019.

ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. São Paulo: Zahar, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Lisboa: Elefante, 2023.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial**: pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2014.

FRANCISCO. **Carta encíclica Laudato Si' – Louvado sejas**: carta encíclica do Santo Padre Francisco sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GILLIGAN, Carol. **Uma voz diferente**: teoria psicológica e o desenvolvimento feminino. São Paulo: Vozes, 2021.

INSTITUTO ETHOS. **Perfil Social, Racial e de Gênero das 1.100 Maiores Empresas do Brasil e suas Ações Afirmativas 2023-2024**. São Paulo: Instituto Ethos, 2024. Disponível em: <https://www.ethos.org.br/publicacao/perfil-social-racial-e-de-genero-das-1-100-maiores-empresas-do-brasil-e-suas-aco-es-afirmativas-2023-2024/>. Acesso em: 13 jul. 2025.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

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

KORTEN, David. **A grande virada**: do império global à comunidade da Terra. São Paulo: Cultrix, 2010.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LUCAS, Doglas Cesar; JUNGES, Ionathan Ionathan. A perspectiva crítica dos direitos humanos a partir do pensamento decolonial. **Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo**, v. 30, n. 1, p. 25, 2024. Disponível em: <https://revistas.direitosbc.br/fdsbc/article/view/1179>. Acesso em: 1 jul. 2025.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 935–952, set. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/QtnBjL64Xvssn9F6FHJqznb>. Acesso em: 7 jun. 2025.

MASCARO, Alysso Leandro. Direitos humanos: uma crítica marxista. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 101, p. 109–137, maio 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/QFXz4jWqFYVs-88Sn6FVtd7R/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 13 jul. 2025.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. **Ecofeminismo**. São Paulo: Luas Editora, 2021.

MIGNOLO, Walter. **Historias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos**. Belo Horizonte: EDITORAufmg, 2003.

MIGNOLO, Walter. **The darker side of western modernity: global futures, decolonial options**. Durham: Duke University Press, 2011.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, v. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: https://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf. Acesso em: 6 jun. 2025.

MISSIATTO, Leandro Fonseca. **Colonialidade normativa**. Curitiba: Appris, 2021.

MISSIATTO, Leandro Fonseca. Diferença ontológica: a dicotomia humana como espaço de produção da diferença colonial. **Epistemologias do Sul**, v. 4, n. 1, p. 22-45, 2020. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/2645/2533>. Acesso em: 20 maio 2025.

MOYN, Samuel. **The last utopia**: human rights in history. Cambridge: Belknap Press, 2012.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

OLIVEIRA, Vanessa Hasson. **Direitos da Natureza**. São Paulo: Lumen Juris, 2021.

OYĒWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. São Paulo: Bazar do Tempo, 2021.

QUEER NATURE. **Skillshares**. 2024. Disponível em: <https://www.queernature.org/courses>. Acesso em: 13 jul. 2025.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 117-142, 2005. Disponível em: https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIjano.pdf. Acesso em: 20 maio 2025.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

STENGERS, Isabelle. **Cosmopolitics I**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu**: a retórica do poder. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento “outro” a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas** (UFPeL), v. 5, n. 1, jan./jul. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/revistadireito/article/view/15002>. Acesso em: 7 jun. 2025.

PROTEÇÃO JURÍDICA ÀS PESSOAS TRANS, TRAVESTIS E NÃO BINÁRIAS NO BRASIL: A ATUAÇÃO CONTRAMAJORITÁRIA DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL NA CONTENÇÃO DE RETROCESSOS

Luciene Angélica Mendes¹

INTRODUÇÃO

O conceito contemporâneo de gênero tem permitido o reconhecimento de identidades que escapam ao determinismo biológico e à imposição da compulsória identificação com a masculinidade ou com a feminilidade a partir do sexo identificado no nascimento, como as identidades das pessoas trans, travestis e não binárias.

Embora povos originários já reconhecessem identidades fora do padrão binário, o exercício da cidadania por pessoas trans, travestis e não binárias jamais se deu de forma plena no Brasil. Mesmo denominada “Cidadã”, a Constituição Federal promulgada em 1988, replicando padrões cisnormativos, não contempla, de modo explícito, a proteção às identidades transgêneras e o Poder Legislativo, cada vez mais ocupado por grupos conservadores radicais, não produz leis que tutelem seus direitos.

Tais direitos, entretanto, têm sido reconhecidos e garantidos pelo Supremo Tribunal Federal (STF), no exercício de sua indispensável função contramajoritária, por meio de decisões que adotam como fontes de direito os princípios fundamentais constitucionais, os tratados

¹ Graduação em Direito pela Universidade de São Paulo, Brasil. Especialização em Direito Homoafetivo e de Gênero pela Universidade Santa Cecília, Brasil. E-mail: lucieneangmendes@gmail.com.

internacionais que consagram o princípio da não discriminação (que, incorporados internamente, têm status de emenda constitucional ou de norma supralegal) e suas próprias decisões vinculantes.

Em reação, movimentos ultraconservadores acusam o STF de ofender a independência dos poderes e, como em outros países, se organizam, se conectam com grupos religiosos fundamentalistas e feministas radicais e se infiltram nas diferentes esferas do poder político. Tanto para combater projetos de lei relacionados à diversidade de gênero, como para propor outros que invalidem decisões judiciais já proferidas em ações constitucionais, gerando um movimento de retrocesso na conquista da plena cidadania por pessoas transgênero.

Sob o enfoque da teoria de gênero, da teoria queer e do Direito Antidiscriminatório, analiso, a seguir, uma pequena parte da produção doutrinária sobre direitos fundamentais e algumas das normas jurídicas e das decisões jurisprudenciais relacionadas a direitos de pessoas transgênero para, através dos métodos hermenêutico e indutivo, identificar possíveis ameaças à cidadania das pessoas trans, travestis e não binárias no Brasil, particularmente por meio da produção legislativa. Verifico que, em sentido contrário, o STF não apenas afirma direitos de pessoas transgênero, como os garante e protege contra possíveis retrocessos, concluindo pela legitimidade de tal atuação, em face da função contramajoritária que lhe é destinada na democracia constitucional brasileira.

1 O RECONHECIMENTO JURÍDICO DAS IDENTIDADES TRANS NO BRASIL EM DIÁLOGO COM GÊNERO E IDENTIDADE DE GÊNERO

Segundo a teoria de gênero, gênero é uma categoria analítica colonial, instável e performativa, que se define por um conjunto de

ações, práticas, rituais e normas que são incorporados e consolidam estereótipos e papéis sociais usualmente associados à feminilidade ou à masculinidade, que organizam a sociedade de uma determinada maneira, criando representações que são tomadas como naturais. Nas sociedades cisnormativas, gênero é associado ao sexo atribuído e, desde o nascimento, as crianças são estimuladas a práticas e performances cotidianas tidas como próprias do gênero que lhes foi atribuído, invisibilizando-se as identidades intersexo (de pessoas que não podem ser classificadas cromossomicamente como XX ou XY ou possuem genitália atípica ou ambígua) e transgênero (de pessoas que não se identificam com o gênero atribuído ou com algum dos gêneros).

Gênero, segundo propõe a teoria queer, é “[...] uma identidade tenuemente constituída no tempo, instituída num espaço externo por meio de uma *repetição estilizada de atos*” (Butler, 2019, p. 242). É um conceito derivado do processo contínuo de construção sociocultural de performances, que variam de uma sociedade para outra ou de um tempo para outro. A adoção do pressuposto da regulação binária da sexualidade e a aceitação ou não de diversas identidades de gênero também são, portanto, produtos da cultura.

Os estudos e produções da teoria queer contestam padrões estanques de identidade e o binarismo de gênero. Também criticam a política identitária, por impelir a todos o reconhecimento de seu gênero em face de “[...] uma classificação excludente daqueles que não se enquadram no modelo orquestrado” (Schimitz; Stevanelli, 2019, p. 392), como as pessoas não binárias ou de gênero neutro ou fluido.

Esses estudos demonstram que a identificação com a masculinidade ou a feminilidade não é sólida ou garantida. Precisa ser reafirmada cotidianamente, através de rituais e estereótipos continuamente reforçados. Exemplo disso encontramos na revalorização dos chamados *chá revelação*, em que se anuncia o sexo supostamente identificado do

feto em gestação, motivando o precoce reforço de estereótipos associados ao gênero atribuído desde antes do nascimento.

As pessoas cisgênero identificam-se com o gênero masculino ou feminino originalmente atribuído. Existe, porém, um amplo espectro de outras pessoas que, sob a denominação guarda-chuva de pessoas transgênero, não se identificam, em algum grau, com o gênero que lhes foi designado, passando eventualmente a se expressarem em outro gênero (pessoas trans) ou com gênero neutro (pessoas não binárias).

Aí estão incluídas ainda as pessoas que se autodeclaram como travestis, uma identidade de gênero brasileira, associada a uma expressão de gênero necessariamente feminina e a intensos processos de exclusão social, cujas “[...] experiências estão muito entrecortadas e relacionadas com a desigualdade social histórica do Brasil e com a racialização e sexualização de certos fenótipos de raça/cor, de faixas precarizadas da classe trabalhadora” (Oliveira; Francisco; Gonçalves, 2021, p. 56).

A identidade de gênero, entendida como a autoidentificação com determinado ou nenhum gênero, não pode ser imposta de fora para dentro. É uma vivência absolutamente interna e pessoal, que se relaciona ao direito de cada pessoa ser única e autônoma e ao valor intrínseco a toda vida humana. Como explica o Preâmbulo dos Princípios de Yogyakarta, refere-se a uma

[...] experiência interna, individual e profundamente sentida que cada pessoa tem em relação ao gênero, que pode, ou não, corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo-se aí o sentimento pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive o modo de vestir-se, o modo de falar e maneirismos (UNAIDS, 2007, p. 10, tradução minha).

Sendo um atributo da personalidade diretamente associado à autonomia e à autodeterminação e, portanto, ao princípio da dignidade da pessoa humana, a identidade de gênero é uma categoria juridicamente protegida pelos instrumentos internacionais de direitos humanos e reconhecida como um direito fundamental.

1.1 DIREITO FUNDAMENTAL À IDENTIDADE DE GÊNERO

Embora a identidade de gênero seja um atributo intrínseco da personalidade, o exercício da cidadania por pessoas trans, travestis e não binárias jamais se deu de forma plena no Brasil. Mesmo que existam registros de que entre os diferentes povos originários já fossem reconhecidas identidades que fugiam ao binarismo de gênero nas etnias Kadiwéu, Tapirapé, Kaingang, Kraô e Xavante (Trevisan, 2018, p. 216-217), desde o período colonial o Brasil se organiza como uma sociedade cisnormativa, homofóbica, sexista e racista, que invisibiliza ou vulnerabiliza quem não é cisgênero, heterossexual, homem ou branco.

No século XVI, Xica Manicongo – hoje considerada a primeira travesti brasileira não indígena - desafiou as normas de gênero ao insistir em usar um pano amarrado à frente do corpo que a identificava como *jimbândaa*, um terceiro gênero admitido na Angola e no Congo. Foi acusada de sodomia e condenada pelo Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, escapando da execução ao se resignar e abdicar de sua cultura, adotando vestes impostas pelos colonizadores. O primeiro Código Penal da República brasileiro ainda tipificava a conduta de “disfarçar o sexo, tomando trajes impróprios do seu” (Brasil, 1890), criminalizando a travestilidade.

Ainda hoje o Brasil carece de um estatuto jurídico que especificamente garanta, defenda e promova direitos humanos de

peças cuja identidade de gênero ou orientação sexual diverjam do padrão normativo. Mesmo assim, pessoas lésbicas, *gays*, bissexuais, trans, travestis, não binárias, assexuais e intersexo ou de qualquer outra identidade sexual ou de gênero (daí a sigla LGBTQIA+, oficialmente adotada pela respectiva Secretaria Nacional do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania) gozam de todos os direitos fundamentais incluídos no catálogo da Constituição Federal de 1988, que prevê, em seu art. 1º, III, o princípio da dignidade da pessoa humana como valor fundante do Estado Democrático de Direito, e consagra, em seu art. 3º, IV, o princípio da não discriminação (Brasil, 1988).

A falta de menção explícita à identidade de gênero ou à orientação sexual como categorias protegidas por esse dispositivo constitucional decorreu de evidente discriminação LGBTQIA+fóbica institucional e estrutural presente durante a Assembleia Nacional Constituinte, já então expressa através “[...] da atuação dos grupos políticos religiosos e conservadores no sentido de excluir qualquer proposta que pudesse legitimar as orientações sexuais não-heterossexuais no texto constitucional” (Alves, 2024, p. 97).

Desde então a ocupação do Congresso Nacional brasileiro por partidos de extrema direita e grupos religiosos fundamentalistas tem bloqueado a formulação e aprovação de legislação especificamente relacionada à diversidade sexual e de gênero. Como, por exemplo, o Projeto de Lei do Senado 134/2018, que criava o Estatuto da Diversidade Sexual e de Gênero, arquivado ao final da última legislatura.

A lacuna legislativa, todavia, não é justificativa para deixar pessoas trans, travestis ou não binárias sem proteção jurídica, o que implicaria ofensa ao princípio da inafastabilidade da jurisdição ou do acesso à Justiça, previsto no art. 5º, XXXV, da Constituição Federal. Para suprir a omissão da lei, segundo disposição expressa da Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro (Brasil, 1942), as decisões judiciais devem

se amparar na analogia, nos costumes e nos princípios gerais do direito (art. 4º), atendendo os fins sociais a que a lei se dirige e as exigências do bem comum (art. 6º) (Brasil, 1988).

Um desses fins sociais, como indicam os estudos de Direito Antidiscriminatório, é a emancipação social, que deriva do conceito material do princípio da igualdade. O que significa que, no processo hermenêutico, inclusive das normas constitucionais, deve ser sempre adotada um tipo de interpretação “[...] compatível com o projeto de transformação social presente em nosso ordenamento jurídico” (Almeida; Corbo; Moreira, 2022, p. 154).

Na ausência de leis específicas, dentre as fontes de direito usadas na proteção e na promoção de direitos fundamentais de pessoas trans, travestis e não binárias destacam-se os princípios fundamentais. São diretrizes ou mandados de otimização que se relacionam com direitos fundamentais de aplicabilidade imediata, cuja interpretação necessariamente deve atender ao princípio *pro homine*, incorporado no art. 29 da Convenção Americana de Direitos Humanos. Parte deles está inserida nos catálogos dos Títulos I e II da Constituição Federal, como os princípios da dignidade da pessoa humana (art. 1º, III), da igualdade e respeito às diferenças (art. 5º, *caput* e inciso I), da não discriminação (art. 3º, inciso IV, e art. 5º, inciso XLI) e da liberdade (art. 5º, inciso II); outros estão distribuídos de forma esparsa, como os princípios da pluralidade de entidades familiares e da afetividade (art. 226), da prioridade e da integral proteção de crianças, adolescentes e jovens (art. 227, *caput*) e do Estado Laico (art. 19, inciso I) (Brasil, 1988).

Além de prever direitos e garantias fundamentais explícitos em alguns de seus dispositivos a Constituição Federal de 1988, adotando o conceito materialmente aberto de direitos fundamentais (art. 5º, §2º), dá efetividade também a direitos positivados em tratados internacionais ratificados internamente, a direitos implícitos (subentendidos nas

normas definidoras de direitos e garantias fundamentais) e a direitos decorrentes do regime democrático e dos princípios constitucionais (identificados por sua substância ou conteúdo e sua importância ou relevância, expressando valores consensualmente reconhecidos no meio social e guardando relação de sintonia com os direitos fundamentais do catálogo), como os princípios da cidadania e da vedação de retrocesso social (Brasil, 1988).

Portanto, também são fontes de direito admissíveis na proteção às pessoas transgênero os tratados internacionais de direitos humanos que incorporam o princípio da não discriminação, inseridos no direito interno por meio de ratificação pelo Congresso Nacional (art. 5º, §§ 2º e 3º, da Constituição Federal), como a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e a Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Correlatas de Intolerância (ambos com status de emenda constitucional) e o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, a Convenção Americana de Direitos Humanos, a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher e a Convenção sobre os Direitos da Criança (todos com status de norma supralegal), cuja observância obrigatória pelos órgãos do Poder Judiciário é objeto da Recomendação nº 123/2022 do Conselho Nacional de Justiça.

Por isso, qualquer norma jurídica ou decisão judicial que se refira a direitos fundamentais de pessoas transgênero está sujeita a duplo controle: de constitucionalidade, ou seja, de adequação a direitos e princípios fundamentais contidos na Constituição Federal, e de convencionalidade, não podendo contrariar tratados internacionais ou precedentes dos Sistemas Internacional e Interamericano de Direitos Humanos.

Dentre os precedentes da Corte Interamericana de Direitos Humanos, cuja autoridade contenciosa foi reconhecida pelo Brasil na

Convenção Americana, que se relacionam a pessoas transgênero destacam-se os Casos Atala Riffo e filhas vs Chile (2012) (*leading case* a pontuar que a expressão “qualquer outra condição social” do artigo 1.1. da Convenção Americana (Brasil, 1992) - que dispõe sobre a obrigação dos Estados de respeitar os direitos e liberdades, sem discriminação alguma - deve sempre ser interpretada segundo o princípio da norma mais favorável ao ser humano, abarcando, portanto, a identidade de gênero, a expressão de gênero e a orientação sexual), Azul Rojas Marín e outra vs. Peru (2020) (que reiterou tal entendimento) e o Parecer Consultivo nº 24 (2017) (que reafirmou que a orientação sexual e a identidade de gênero são categorias protegidas pela Convenção Americana e que os direitos à igualdade e à não discriminação de pessoas LGBTQIA+ são normas cogentes inerentes à natureza humana e inseparáveis da dignidade essencial da pessoa).

Foi com base nos princípios fundamentais, nos tratados internacionais e nos precedentes da Corte Interamericana de Direitos Humanos que o STF, na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.275, reconheceu o direito fundamental à identidade de gênero e autorizou a retificação administrativa de nome e gênero no Registro Civil, por autoidentificação, independentemente de procedimento cirúrgico e laudos de terceiros. E também, considerando a identidade de gênero categoria protegida pela cláusula da não discriminação, criminalizou, na Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26 e no Mandado de Injunção nº 4.733, a LGBTQIA+fobia e determinou, na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 787 (Brasil, 2021), a atualização, pelo Ministério da Saúde, do *layout* da Declaração de Nascimento Vivo, documento de preenchimento obrigatório quando do nascimento de uma criança, para dela fazer constar as categorias “parturiente/mãe” e “responsável legal/pai”, em substituição a “mãe” e “pai”, reconhecendo a parentalidade por pessoas transgênero e o atendimento integral à

saúde, em todas as especialidades médicas, independentemente do sexo biológico ou do gênero.

Perante o Estado brasileiro, hoje é inquestionável o reconhecimento da identidade de gênero da pessoa transgênero como um direito fundamental e uma categoria de discriminação proibida.

Tais decisões proferidas pelo STF em ações de controle de constitucionalidade (como a ação direta de inconstitucionalidade, a ação direta de inconstitucionalidade por omissão, a ação declaratória de constitucionalidade e a arguição de descumprimento de preceito fundamental) tornaram-se, também, fonte de direito, já que, a partir da Emenda Constitucional nº 45/2004, produzem precedentes com eficácia *erga omnes* e efeitos vinculantes, oponíveis ao Judiciário e à Administração Pública (art. 102, § 2º, da Constituição Federal, e art. 28, parágrafo único, da Lei nº 9.868 (Brasil, 1988; Brasil, 1999).

Esses mesmos efeitos são produzidos pelas decisões proferidas pelo STF em recursos extraordinários com repercussão geral e pelas súmulas vinculantes, que são verbetes produzidos a partir de reiteradas decisões sobre matéria constitucional que conferem ao STF “o poder de determinar à Administração Pública e aos demais órgãos do Poder Judiciário a observância compulsória da jurisprudência da Corte em matéria constitucional” (Barroso, 2019, p. 113).

Em todas essas situações, a produção jurisprudencial do STF que reconhece o direito à identidade de gênero ou outros direitos de pessoas trans, travestis e não binárias pode e deve ser tomada como fonte de Direito a fundamentar outras decisões judiciais nas diferentes instâncias.

2 MOVIMENTOS “ANTITRANS” NO BRASIL

Assim como tem acontecido em outros países, os avanços na conquista de direitos sexuais e reprodutivos por meio de decisões judiciais dos tribunais superiores - como o reconhecimento da união estável entre casais do mesmo gênero e da possibilidade de adoção de crianças por tais casais - deram maior visibilidade à população LGBTQIA+, promovendo crescente compreensão e aceitação da pluralidade de identidades sexuais e de gênero. Porém, contraditoriamente, também provocaram o recrudescimento de ataques de setores ultraconservadores, que passaram a realizar” [...] desde campanhas de retomada dos valores tradicionais da família até manifestações de extrema agressão e violência física” (Louro, 2001, p. 542).

Já há alguns anos movimentos religiosos fundamentalistas e grupos políticos de extrema direita têm se organizado para

[...] promover uma agenda política moralmente regressiva, especialmente (mas não apenas) orientada a conter ou anular avanços e transformações em relação a gênero, sexo e sexualidade, além de reafirmar disposições tradicionalistas, pontos doutrinários dogmáticos e princípios religiosos “não negociáveis” (Junqueira, 2018, p. 449-502).

Engajados na elaboração de uma retórica antigênero e alimentando pânico morais, esses grupos passaram a organizar uma verdadeira cruzada cultural, mediante ações políticas, jurídicas e midiáticas, contra o que denominam “ideologia de gênero”. Essa estratégia semântica foi originalmente um instrumento político-discursivo de matriz católica, criada em reação às discussões feministas que resultaram na aprovação dos documentos da Conferência Internacional sobre a População, no

Cairo, em 1994, e da Conferência Mundial sobre as Mulheres, em Pequim, em 1995, que reconheceram gênero como categoria analítica. Mais recentemente foi apropriada por diferentes movimentos com discursos excludentes.

A expressão “ideologia de gênero” – verdadeiro *slogan* contra a teoria de gênero – é descrita, por esses grupos extremistas, como uma ideologia utópica ou uma crença enganosa que teria por intuito extinguir as diferenças e antagonismos tidos como naturais entre homens e mulheres e destruir os sacralizados significados de casamento, família e reprodução. Paradoxalmente, porém, esses mesmos grupos impõem uma ideologia cisgênera e sexista, fundamentada no determinismo biológico, que vem sendo compartilhada até por movimentos feministas radicais. Como observa Paul B. Preciado,

a palavra gênero é aquela em torno da qual se cristalizaram todos os ataques nos discursos dos masculinistas e heterobinários, através da demonização da chamada “teoria de gênero”, que não existe enquanto teoria unificada, mas apenas nas fantasias daqueles que desconhecem a heterogeneidade dos discursos e práticas feministas, queer, trans e não-binárias (Preciado, 2023, p. 55).

No Brasil, tal mobilização política tornou-se mais visível a partir das eleições de 2010, quando foi ampliada a bancada neopentecostal no Congresso Nacional, sendo intensificado o bloqueio contra a produção de qualquer legislação que busque combater às desigualdades de gênero e promover a diversidade.

Embora os projetos de lei pró-LGBTQIA+ ainda sejam majoritários (em razão da intensa atividade de parlamentares comprometidos com essa causa), movimentos conservadores que ocupam as Casas Legislativas, em todas as esferas da Federação, se organizam para barrá-

los ou revertê-los, transformando-os em instrumentos de retrocessos de direitos. Além disso, segundo a Agência Diadorim (2024), há cerca de 430 projetos de lei anti-LGBTQIA+ tramitando no Congresso Nacional, a maior parte deles tratando dos temas da linguagem neutra, da educação antidiscriminatória e do uso de banheiro de acordo com identidade de gênero². Nas Assembleias Legislativas estaduais, de acordo com a Nexus (2025), cerca de 37%³ dos projetos de lei relacionados à população LGBTQIA+ se destinam a restringir direitos de pessoas trans, focando na restrição das atividades escolares, no estabelecimento do sexo biológico como critério único para participação em competições esportivas e na proibição de banheiros unissex e do uso de bloqueadores hormonais.

Esse movimento “antitrans” não é exclusivo do Brasil. Grupos de extrema direita e fundamentalistas de diversos lugares do mundo elegeram as pessoas transgênero como inimigo comum, invalidando sua existência e sua identidade, desumanizando-as e expulsando-as dos espaços públicos. Ataques à comunidade trans têm sido recorrentemente utilizados por líderes autoritários “para angariar apoio e normalizar medidas antidemocráticas” (Human Rights First, 2023, p. 5, tradução minha).

Nos Estados Unidos da América, por exemplo, políticas públicas para essa população foram extintas, pessoas trans foram excluídas de competições esportivas e as letras T e Q foram retiradas da sigla LGBTQI+ anteriormente mencionada nas páginas eletrônicas do Departamento de Estado, que agora reconhece apenas “dois sexos, masculino e feminino”, que são “imutáveis” (EUA, 2025, tradução minha). Na Argentina foram proibidas terapias hormonais para menores de 18 anos e no Reino Unido a Suprema Corte restringiu a definição de mulher à concepção cisgênera.

² Dados disponíveis em: <https://observatoria.org/#PLsAnti>.

³ Dados disponíveis em: <https://www.nexus.fsb.com.br/estudos-divulgados/626-dos-projetos-de-lei-sobre-pessoas-trans-apresentados-nas-assembleias-legislativas-nos-ultimos-10-anos-sao-para-ampliar-direitos/>.

Por meio de narrativas que incluem a promoção das ideias de que pessoas transgênero aliciam e sexualizam crianças, fingem sua identidade de gênero e oferecem riscos a meninas e mulheres ao ocuparem banheiros femininos, extremistas antitrans atuam nas diferentes instituições, inspirando e amplificando ações e ataques discriminatórios, fomentando ambientes inseguros, particularmente para crianças e adolescentes transgênero, e minando o regime democrático, ao negar cidadania a parte da população.

Alguns dos projetos de lei que, no Brasil, visam a impor retrocesso de direitos já assegurados são, por exemplo, o PL 5872/2005, que prevê a proibição da mudança de prenome “em casos de transexualismo” (Brasil, 2005a); o PL 6418/2005 (Brasil, 2005b), que criminaliza a discriminação e o preconceito de raça, cor, etnia, religião ou origem, excluindo a LGBTQIA+fobia; e o PL 1859/2015 (Brasil, 2015) que visa a proibir a abordagem dos temas relacionados a gênero e a orientação sexual nas escolas. Eles contrariam, respectivamente, decisões proferidas pelo STF na Ação Declaratória de Inconstitucionalidade nº 4.275, na Ação Declaratória de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26, no Mandado de Injunção nº 4.733, e nas Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 457 e 460, dentre inúmeras outras.

A insistência na edição de leis que se contrapõem a precedentes do STF proferidos em ações de controle de constitucionalidade consiste em manobra política que simplesmente ignora o efeito vinculante e a eficácia *erga omnes* daquelas decisões, provocando reiterados posicionamentos na defesa dos direitos fundamentais de pessoas transgênero.

Por outro lado, também produzem danos nefastos às pessoas transgênero pois, “[...] ao sinalizarem uma rejeição social ainda mais ampla, enfatizando que suas identidades e corpos não são válidos nem dignos de proteção, podem atuar como uma forma estrutural desse estresse de minoria, agravando problemas de saúde mental ou criando

novo” (Weber, 2025), já tendo sido estimado, nos Estados Unidos, um aumento de até 72% no número de tentativas de suicídio de pessoas trans entre 13 e 17 anos.

No Brasil a preocupação com essa questão intensificou-se com a revogação, pelo Conselho Federal de Medicina, uma autarquia federal que normatiza a prática médica no país, da Resolução nº 2.265 que, desde 2019, assegurava a oferta de terapias de bloqueio puberal e de hormonização cruzada para adolescentes na rede privada de saúde e em alguns ambulatorios públicos. A nova Resolução, de nº 2.427, publicada em 9 de abril de 2025, contrariando evidências científicas mais atuais (Longobardi; Mazzolani; Roschel; Gualano; Saadeh, 2025), patologiza as identidades trans e nega os direitos fundamentais à identidade de gênero e à saúde, dentre outros, ofendendo diversos princípios constitucionais, inclusive o de proibição de retrocesso social, sendo objeto de contestação por meio de, até o momento, três ações de controle de constitucionalidade perante ao Supremo Tribunal Federal (Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 7.806, Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.221 e Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.223).

3 A FUNÇÃO CONTRAMAJORITÁRIA DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL

A maior parte dessas leis ou normas administrativas que negam direitos de pessoas transgênero tem sido questionada perante o STF, não resistindo ao duplo controle de constitucionalidade e de convencionalidade.

Isso porque, no modelo de democracia constitucional brasileiro, o reconhecimento da supremacia e da força normativa da Constituição implicou uma mudança estrutural na hermenêutica jurídica, haja vista

que todos os atos, comissivos e omissivos, do poder público – as leis, inclusive – passaram a ser interpretados à luz dessa norma fundamental.

Na dinâmica da tensão entre democracia e constitucionalismo, o STF exerce, portanto, uma importante função dita contramajoritária, eis que seus integrantes,

na defesa dos direitos fundamentais garantidos na Constituição e em outras normas (inclusive as do direito internacional dos direitos humanos), decidem em sentido contrário à vontade (ativa ou omissa) dos órgãos que funcionam sob o viés majoritário (o Executivo e, particularmente, o Legislativo) (Bahia; Siqueira, 2024, p. 143).

Tal função se legitima na concepção substancial da democracia, incorporada na Constituição Federal de 1988, que leva em conta não apenas o processo eleitoral - que poderia eventualmente instalar uma tirania da maioria -, mas também a proteção dos direitos e das liberdades fundamentais constitucionalmente garantidos a todas as pessoas, inclusive integrantes de grupos sociais minorizados, porque invisibilizados, excluídos de reconhecimento e marginalizados.

É por isso que, assim como ocorreu na África do Sul, Alemanha, Austrália, Colômbia, Estados Unidos da América, França, Holanda, Índia e México, no Brasil a promoção de direitos fundamentais da população transgênera - que não consegue ter suas pretensões atendidas pelas instituições políticas clássicas, no âmbito dos Poderes Legislativo e Executivo - tem se implementado essencialmente por meio da intervenção da jurisdição constitucional.

Essa atuação jurisdicional é alvo de diversas críticas, como as alegações de violação ao princípio democrático e à separação dos poderes, a ausência de capacidade institucional do Judiciário e a excessiva discricionariedade judicial na intervenção em políticas públicas.

Porém, nas democracias constitucionais, como a brasileira, a supremacia da lei deve ceder lugar à supremacia da Constituição, que não apenas prevê a interdependência e a harmonia na atuação dos poderes públicos, mas também confere aos direitos fundamentais uma dimensão objetiva. Se, por previsão expressa do art. 5º, § 1º, da Constituição Federal, as normais que definem direitos fundamentais têm aplicação imediata, cabe ao STF salvaguardar sua efetivação.

A judicialização dos direitos fundamentais é uma decorrência esperada da ampliação da jurisdição constitucional e da facilitação de acesso ao Judiciário, *não se confundindo* com ativismo judicial, que implicaria decisões motivadas por convicções ideológicas que extrapolassem os limites delineados constitucionalmente, o que não tem acontecido.

Leis que proíbem o ensino de gênero e a abordagem das questões relacionadas à diversidade sexual e de gênero nos estabelecimentos de ensino têm sido objeto de análise repetidas vezes pelo STF que, no julgamento das Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 457, 460, 462 (Brasil, 2024c) e 526 (Brasil, 2020a), dentre outras, afirmou que o Estado pode e deve abordar tais temas, sob o amparo dos princípios constitucionais da liberdade de aprender e do pluralismo de ideias, da liberdade de expressão, da proibição de censura, e dos direitos à igualdade e à não discriminação. A questão da expulsão escolar de pessoas trans e travestis foi diretamente enfrentada pelo STF, na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 600, sendo reafirmado que a educação é “o principal instrumento de superação da incompreensão, do preconceito e da intolerância que acompanham tais grupos ao longo das suas vidas” (Brasil, 2020b).

Ao julgar a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 5.668 (Brasil, 2024a), o STF reconheceu a obrigação, por parte das escolas públicas e particulares, de coibir as discriminações por gênero, por

identidade de gênero e por orientação sexual, além do *bullying* e das discriminações em geral de cunho machista (contra meninas cisgêneras e trans) e homotransfóbicas (contra *gays*, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais).

O STF também tem suspendidos inúmeras leis municipais que proíbem, no contexto escolar ou na administração pública, a utilização de linguagem neutra, espécie do gênero linguagem inclusiva que contempla pessoas não binárias, ou seja, aquelas que não se identificam com o gênero feminino ou com o gênero masculino e usualmente adotam nomes neutros e desejam ser tratadas por pronomes pessoais que não sejam “ela” ou “ele”.

A maior parte das decisões destaca a competência exclusiva da União para legislar sobre esse tema (Ações Diretas de Inconstitucionalidade nº 7.019 (Brasil, 2023) e nº 7.644 (Brasil, 2024b) e Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.150 (Brasil, 2024d) e nº 1.158 (Brasil, 2025a), dentre outras, mas muitas também se fundamentam na violação aos princípios fundamentais da isonomia e da não discriminação e na liberdade de expressão (Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.155 (Brasil, 2024f) , nº 1.161 (Brasil, 2024g) e nº 1.165 (Brasil, 2025b)).

O respeito às pessoas não binárias foi destacado no voto do Ministro Dias Toffoli que, no julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.151, pontuou que

[...] a linguagem neutra (ou “inclusiva”, ou “não-binária”) nada mais é que uma variação linguística que, correspondendo à reafirmação linguística da identidade de pessoas que não se veem representadas pelo tradicional binarismo de *gênero* (masculino e feminino), objetiva combater preconceitos e discriminações, ou simplesmente procura não demarcar *gênero* em construções textuais. Se é pela linguagem que o ser humano existe e se expressa,

em última análise, a utilização de tal ou qual variação linguística da língua portuguesa é — e deve ser — escolha pessoal de cada indivíduo, encontrando-se protegida, a princípio, pelo direito fundamental à liberdade de expressão (Brasil, 2024e).

Também têm sido aprovadas inúmeras leis municipais ou estaduais restringindo o uso de banheiros por pessoas trans ou proibindo banheiros neutros em espaços públicos, com reiteradas decisões judiciais dos Tribunais estaduais reconhecendo sua inconstitucionalidade formal (por usurpação de competência privativa da União para legislar sobre Direito Civil) e material (por ofensa ao princípios fundamentais da dignidade da pessoa humana, da igualdade, da liberdade e da proibição de discriminação, da livre iniciativa e do livre exercício da atividade econômica). Perante o STF estão sendo questionadas as leis dos Municípios de Novo Gama-GO, Sorriso-MT, Cariacica-ES e Londrina-PR, que vinculam o uso de banheiros e demais espaços públicos separados entre homens e mulheres ao critério de “sexo biológico” (Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1169, 1170, 1171, 1172, respectivamente).

Estão igualmente pendentes de julgamento pelo STF as Ações Diretas de Inconstitucionalidade nº 7.584 e nº 7.585, que têm por objeto a Lei Estadual nº 6.494/2023, do Estado do Amazonas, que proíbe a participação de crianças e adolescentes em desfiles relacionados à Paradas de Orgulho LGBTQIA+, salvo expressa autorização judicial.

Percebe-se, portanto, que o STF tem exercido importantíssima função contramajoritária, em oposição a movimentos autoritários de apagamento e invisibilização das identidades trans. Por um lado, afirma ou protege direitos fundamentais de pessoas transgênero desrespeitados ou não explicitados em lei, em decisões proferidas em ações de controle de constitucionalidade que garantem tais direitos, evitam ou reparam lesões a preceitos fundamentais ou suprem omissões do Poder Legislativo,

tarefas que a Constituição lhe assegurou por meio do Mandado de Injunção, da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental ou da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão, respectivamente.

Por outro lado, impede manobras que visem a movimentos retrógrados, de eliminação ou extinção desses direitos já adquiridos, invalidando, por meio desses mesmos instrumentos e da Ação Direta de Inconstitucionalidade, atos dos Poderes Legislativo ou Executivo direcionados a tais ofensas.

Tal função é absolutamente legítima, na medida em que, sendo o Brasil uma democracia constitucional, cabe ao STF dar efetividade máxima ao sistema de direitos fundamentais incorporado à Constituição Federal, situado no ápice de todo o ordenamento jurídico e consistente em “[...] concretizações do princípio fundamental da dignidade da pessoa humana, consagrado expressamente em nossa Lei Fundamental” (Sarlet, 2021, p. 71).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora não haja, no Brasil, legislação que especificamente tutele pessoas transgênero, seu direito à identidade de gênero e sua proteção contra qualquer forma de discriminação foram reiteradamente reconhecidos pelo Supremo Tribunal Federal, em decisões fundamentadas nos princípios fundamentais, em tratados internacionais ratificados internamente e em precedentes da Corte Interamericana de Direitos Humanos, com eficácia *erga omnes* e efeitos vinculantes.

Como tema acontecido em outros lugares do mundo, grupos políticos de extrema direita, aliados a movimentos religiosos fundamentalistas

e feministas radicais, elegeram as pessoas transgênero como inimigo comum, fomentando um processo retrógrado de apagamento de sua existência física e jurídica que, em escala maior, busca minar o próprio regime democrático, em sua essência.

Esse processo de negação e destruição até mesmo de direitos já adquiridos, em flagrante violação do princípio da vedação de retrocesso social, vem sendo contido pelo STF, por meio de sua função contramajoritária na defesa de grupos minorizados.

Embora essa atuação também seja alvo de ataques por grupos autoritários, ela se justifica e se legitima na concepção de democracia constitucional adotada pela Constituição Federal brasileira, que eleva os direitos fundamentais ao ápice do ordenamento jurídico e confere ao STF a atribuição de defendê-los e de garantir sua máxima aplicabilidade, através de diferentes ações de controle de constitucionalidade. Mais do que legítima, trata-se de atuação imprescindível na defesa dos direitos fundamentais das pessoas transgênero e, conseqüentemente, para o fortalecimento do regime democrático, que pressupõe o reconhecimento do valor intrínseco de toda vida humana e o respeito à autonomia e à autodeterminação de todas as pessoas.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA DIADORIM. **Observatória**. 2024. Disponível em <https://observatoria.org/>. Acesso em 30 jun. 2025.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de; CORBO, Wallace; MOREIRA, Adilson José Moreira. **Manual de educação jurídica antirracista: direitos, justiça e transformação social**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2022.

ALVES, Ricardo Amado Schell Ribas Silveira. **O Poder Legislativo da União e a Diversidade Sexual e de Gênero: omissões, resistências e perspectivas.** In: ALVES, Heloisa Helena Cidrin Gama; ROCHA, Rachel Macedo; ZABALA, Tereza Cristina (coord). **Direitos das Pessoas LGBTI+:** a Constituição Federal e a diversidade sexual e de gênero. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2024.

BAHIA, Alexandre Melo Franco; SIQUEIRA, Bruno Roberto de Souza. A política de morte das pessoas LGBTQIA+ no sistema carcerário, uma análise a partir dos casos de autoextermínio no Presídio de São Joaquim de Bicas/MG. In: BAHIA, Alexandre Melo Franco; QUINALHA, Renan; RAMOS, Emerson (org.). **Direitos LGBTI+ no Brasil:** novos rumos da proteção jurídica. São Paulo: Edições SESC São Paulo, 2024.

BARROSO, Luis Roberto. **O Controle de Constitucionalidade no Direito Brasileiro.** São Paulo: Editora Saraiva, 2019.

BRASIL. Câmara de Deputados. **Projeto de Lei 1859/2015.** Acrescenta Parágrafo único ao artigo 3º da Lei 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação). Disponível em <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao/?idProposicao=1302894>. Acesso em 21 jun. 2025.

BRASIL. Câmara de Deputados. **Projeto de Lei 5872/2005.** Proíbe a mudança de prenome em casos de transexualismo. 2005a. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=299666>. Acesso em: 30 jun. 2025.

BRASIL. Câmara de Deputados. **Projeto de Lei 6418/2005.** Define os crimes resultantes de discriminação e preconceito de raça, cor, etnia, religião ou origem. 2005b. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=310391>. Acesso em: 05 jul. 2025.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Recomendação nº 123, de 7 de janeiro de 2022.** Disponível em <https://atos.cnj.jus.br/atos/detalhar/4305>. Acesso em 25 jun. 2025.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, n. 191-A, p. 1, 5 out. 1988. Legislação Informatizada – Constituição de 1988 – Publicação Original. Disponível em: w2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1988/constituicao-1988-5-outubro-1988-322142-publicacaooriginal-1-pl.htm. Acesso em: 03 jul. 2025.

BRASIL. Decreto n. 678, de 6 de novembro de 1992. Promulga a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, p. 15562, 9 nov. 1992. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d0678.htm. Acesso em: 07 jul. 2025.

BRASIL. Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890. Promulga o Código Penal. Revogado pelo Decreto nº 11, de 1991. **Coleção de Leis do Brasil**, 11 out. 890. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm. Acesso em: 10 jul. 2025.

BRASIL. Decreto-Lei n. 4.657, de 4 de setembro de 1942. Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, p. 1, 9 set. 1942. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del4657.htm. Acesso em: 27 jun. 2025.

BRASIL. Lei n. 9.858, de 10 de novembro de 1999. Dispõe sobre o processo e julgamento da ação direta de inconstitucionalidade e da ação declaratória de constitucionalidade perante o Supremo Tribunal Federal. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, p. 1, 11 nov. 1999. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19868.htm. Acesso em: 07 jul. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.275**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro MARCO AURÉLIO. Relator do acórdão: Ministro EDSON FACHIN. Data de julgamento: 01/03/2018. Data de publicação: 07/03/2019.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 5.668**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro EDSON FACHIN. Data de julgamento: 01/07/2024a. Data de publicação: 21/08/2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 7.019**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro EDSON FACHIN. Data de julgamento: 13/02/2023. Data de publicação: 10/04/2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 7.644 MC-Ref**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro FLÁVIO DINO. Data de julgamento: 24/06/2024b. Data de publicação: 29-07-2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro CELSO DE MELLO, **tese**. Data de julgamento: 13/06/2019. Data de publicação: 28/06/2019.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 457**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro ALEXANDRE DE MORAES. Data de julgamento: 27/04/2020. Data de publicação: 03/06/2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 460**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro LUIZ FUX. Data de julgamento: 29/06/2020. Data de publicação: 13/08/2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 462**. Tribunal Pleno Relator: EDSON FACHIN. Data de julgamento: 01/07/2024c. Data de publicação: 22/08/2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 526**. Tribunal Pleno. Relatora: Ministra CÁRMEN LÚCIA. Data de julgamento: 11/05/2020a. Data de publicação: 03/06/2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 600**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro ROBERTO BARROSO. Data de julgamento: 24/08/2020b. Data de publicação: 17/09/2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 787**. Medida cautelar. Relator: Ministro GILMAR MENDES. Data de julgamento: 28/06/2021. Data de publicação: 28/06/2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.150**. Medida Cautelar. Relator: Ministro ALEXANDRE DE MORAIS. Data de julgamento: 17/05/2024d. Data de publicação: 21/05/2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.151e**, Relator(a): DIAS TOFFOLI, Tribunal Pleno. Data de julgamento: 09/12/2024e. Data de publicação: 13/12/2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.155**. Medida Cautelar. Relator: Ministro ALEXANDRE DE MORAES. Data de julgamento: 17/05/2024f. Data de publicação: 20/05/2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.158**. Relator: Ministro ANDRÉ MENDONÇA. Data de julgamento: 25/04/2025a. Data de publicação: 09/05/2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.161**, Relator(a): CÁRMEN LÚCIA, Tribunal Pleno. Data de julgamento: 09/12/2024g. Data de publicação: 13/12/2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 1.165**. Relatora: Ministra CÁRMEN LÚCIA. Data de julgamento: 04/02/2025b. Data de publicação: 06/02/2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Mandado de Injunção nº 4.733**. Tribunal Pleno. Relator: Ministro EDSON FACHIN. Data de julgamento: 13/06/2019. Data de publicação: 29/09/2020.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Atala Riffo y niñas vs. Chile**, sentença de 24 de fevereiro de 2012. 2012. Disponível em: https://corteidh.or.cr/listado_escritos_principales.cfm?lang=pt. Acesso em: 10 jul. 2025.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Azul Rojas Marín y outra vs. Peru**, sentença de 12 de março de 2020. 2020. Disponível em: https://corteidh.or.cr/ver_expediente.cfm?nId_expediente=312&lang=es. Acesso em: 10 jul. 2025.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Parecer Consultivo Oc-24/17, de 24 de Novembro de 2017 Solicitado pela República da Costa Rica**. 2017. Disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_por.pdf. Acesso em: 08 jul. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. White House. Presidential Actions. **Defending Women from Gender Ideology Extremism and Restoring Biological Truth to the Federal Government**. 20/01/2025 (tradução minha). Disponível em: <https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/2025/01/defending-women-from-gender-ideology-extremism-and-restoring-biological-truth-to-the-federal-government/>. Acesso em: 08 jul. 2025.

HUMAN RIGHTS FIRST. **Extremism Fact Sheet. Anti-Trans Extremism: The Far Right's New Strategy to Spread Hate**. June 2023. Disponível em <https://humanrightsfirst.org/library/anti-trans-extremism-fact-sheet/>. Acesso em: 02 jul. 2025.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. **Revista Psicologia Política**, v. 18, n. 43, 2018. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1519-549X2018000300004. Acesso em: 08 jul. 2025.

LONGOBARDI, Ingo; MAZZOLANI, Bruna Caruso; ROSCHEL, Hamilton; GUALANO, Bruno; SAADEH, Alexandre. The global rollback of transgender care, science and rights. **Nature Medicine**, 01 de julho de 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.1038/s41591-025-03805-5>. Acesso em: 03 jul. 2025.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer – Uma política pós-identitária para a educação. **Estudos Feministas** 2, 2001. Disponível em: SciELO Brasil - Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. Acesso em: 07 jul. 2025.

NEXUS PESQUISA E INTELIGÊNCIA DE DADOS. **62.6% dos PLs sobre pessoas trans nos últimos 10 anos são para ampliar direitos**. 2025. Disponível em: <https://www.nexus.fsb.com.br/estudos-divulgados/626-dos-projetos-de-lei-sobre-pessoas-trans-apresentados-nas-assembleias-legislativas-nos-ultimos-10-anos-sao-para-ampliar-direitos/>. Acesso em: 01 jul. 2025.

OLIVEIRA, Carolina; FRANCISCO, André Henrique dos Santos; GONÇALVES, Marcelo Limão. Identidades sexuais e de gênero e suas relações com a cultura. *In*: CIASCA, Saulo Vito; HERCOWITZ, Andrea; JUNIOR, Ademir Lopes (org.). **Saúde LGBTQIA+**: práticas de cuidado transdisciplinar. Santana de Parnaíba: Manole, 2021.

PRECIADO. Paul B. **Dysphoria mundi**: O som do mundo desmoronando. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos Direitos Fundamentais**: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. Porto Alegre: Editora Livraria do Advogado, 2021.

SCHIMITZ, Nicole Naiara; STEVANELLI, Wagner Garcia. Sexo Neutro: Das Adversidades ao Reconhecimento do Terceiro Neutro. *In*: VIEIRA, Tereza Rodrigues (org.). **Transgêneros**. Brasília: Zakarewicz, 2019.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso**. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2018.

UNAIDS. **The Yogyakarta Principles**. 2007. Disponível em https://data.unaids.org/pub/manual/2007/070517_yogyakarta_principles_en.pdf. Acesso em: 05 jul. 2025.

WEBER, Gabrielle. **Visibilidade trans, na mira da extrema direita**. *Jornal da Usp*. São Paulo, 28/01/2025. Disponível em: <https://jornal.usp.br/articulistas/gabrielle-weber/visibilidade-trans-na-mira-da-extrema-direita/>. Acesso em: 02 jul. 2025.

DIREITOS HUMANOS, DESIGUALDADES DE GÊNERO E SOCIAIS E O MUNDO DO TRABALHO NO BRASIL

Meire Rose Santos Pereira¹

INTRODUÇÃO

O presente capítulo tem como objetivo central analisar a persistência das desigualdades sociais e de gênero no mundo do trabalho brasileiro sob a ótica dos direitos humanos. A discussão parte da compreensão de que tais desigualdades não são fenômenos pontuais ou transitórios, mas sim estruturais, historicamente construídas e reproduzidas por meio das instituições econômicas, políticas e culturais. Ao abordar essa temática, busca-se problematizar as formas de inserção laboral das mulheres, especialmente das mulheres negras, o papel do Estado na regulação das relações de trabalho, e o impacto do neoliberalismo sobre os direitos trabalhistas.

A orientação teórica deste trabalho se fundamenta nos estudos interseccionais, conforme propostos por autoras como Crenshaw (1991), e nas contribuições de pensadores críticos como Antunes (2013), Fraser (2008) e Hooks (2018), que compreendem as opressões de forma integrada. Além disso, apoia-se na abordagem dos direitos humanos

¹ Meire Rose Santos Pereira é Doutoranda em Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo; Mestre em Direito Civil pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Bolsista CAPES. Pós-graduada em Direito Processual Penal pela PUC-SP e Especialista em Direito Indígena pela Escola Superior do Ministério Público da União; Membro associada do Instituto Nacional de Pesquisa e Promoção de Direitos Humanos; Professora voluntária na ONG Educafro, dedicada à preparação de jovens negros e de baixa renda para o ingresso no ensino superior e em carreiras jurídicas; Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Migração e Direito Internacional do Trabalho (GEMDIT), vinculado à USP; Autora de capítulos e artigos científicos. E-mail: meirepereira@usp.br | merose2904@gmail.com.

como um campo normativo que impõe obrigações estatais em favor da promoção da igualdade e da dignidade humana. Tal perspectiva exige um olhar atento sobre os dispositivos legais, tratados internacionais e a atuação das instituições responsáveis pela garantia desses direitos.

Metodologicamente, a pesquisa é qualitativa e se baseia na análise documental e bibliográfica, priorizando autores da literatura jurídica, sociológica e feminista que tratam da questão do trabalho e das desigualdades no contexto brasileiro. A delimitação temporal concentra-se no período pós-Constituição de 1988, marco normativo dos direitos sociais no Brasil, com especial atenção às transformações ocorridas no século XXI, particularmente em função das reformas trabalhistas e da intensificação das políticas neoliberais.

As hipóteses centrais deste trabalho são: (i) as desigualdades de gênero e sociais no mundo do trabalho estão intrinsecamente ligadas a padrões históricos de exclusão e discriminação; (ii) o modelo neoliberal de desenvolvimento tem contribuído para a precarização do trabalho e o enfraquecimento dos direitos humanos trabalhistas; e (iii) políticas públicas com enfoque interseccional e de justiça social são fundamentais para enfrentar tais desigualdades.

A estrutura do artigo está organizada em cinco seções principais: a primeira aborda os direitos humanos e sua relação com o trabalho; a segunda discute a interseccionalidade como ferramenta de análise crítica, com destaque para situações de desigualdade de gênero no Brasil nas estruturas laborais; a terceira faz uma crítica à influência das teorias modernas liberais e eurocêntricas no Direito do Trabalho brasileiro, abordando questões como o trabalho informal e as reformas trabalhistas e os impactos do neoliberalismo na precarização do trabalho; a quarta apresenta o papel dos direitos humanos na promoção da igualdade; e a quinta apresenta propostas e experiências de políticas públicas voltadas à promoção da equidade. O texto encerra-se com uma conclusão que

retoma os objetivos e resultados alcançados, destacando a importância de se construir um mundo do trabalho mais justo e inclusivo.

1 DIREITOS HUMANOS E O TRABALHO NA PERSPECTIVA HISTÓRICA

A relação entre os direitos humanos e o trabalho é intrínseca e remonta às lutas sociais travadas desde o início da modernidade. O trabalho, além de meio de subsistência, é também um fator essencial para a dignidade humana, a inclusão social e a construção de identidades. No entanto, historicamente, o acesso ao trabalho digno tem sido restrito a determinados grupos sociais, enquanto outros são relegados a posições de subalternidade. No Brasil, esse processo tem origens no período colonial, com a escravidão africana e a exploração do trabalho indígena, estabelecendo desde cedo uma estrutura racializada e desigual que perdura até os dias atuais.

O reconhecimento do trabalho como um direito humano só ganhou força no século XX, com a criação da Organização Internacional do Trabalho (OIT) em 1919 e, posteriormente, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) de 1948, que consagrou, em seu artigo 23, o direito de toda pessoa ao trabalho livremente escolhido, a condições justas e favoráveis, à proteção contra o desemprego e à remuneração equitativa. No Brasil, a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), de 1943, representou um marco na normatização das relações laborais, ainda que centrada no modelo industrial urbano e pouco atenta às especificidades das mulheres, dos negros e dos trabalhadores do campo.

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, o trabalho passou a ser reconhecido como fundamento da República (art. 1º, inciso IV) e como direito social (art. 6º), vinculado à dignidade da

pessoa humana. A Carta Magna também incorporou os compromissos internacionais de direitos humanos firmados pelo Brasil, entre eles os tratados da OIT, a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW) e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC). Assim, abriu-se espaço normativo para a promoção da igualdade no mundo do trabalho, ao menos no plano formal.

Entretanto, a implementação efetiva desses direitos encontra diversos obstáculos. A desigualdade estrutural, a herança escravocrata e o racismo institucional impedem que os direitos sociais se concretizem plenamente, sobretudo para mulheres negras, indígenas e trabalhadores periféricos. A lógica da acumulação capitalista frequentemente contraria os princípios de justiça social, priorizando o lucro em detrimento do bem-estar humano. Como aponta Antunes (2013), o trabalho tem sido cada vez mais precarizado e desvalorizado, o que compromete sua função social e a possibilidade de emancipação dos sujeitos.

Além disso, o próprio conceito de direitos humanos vem sendo contestado por correntes políticas conservadoras, que os acusam de excessivamente permissivos ou ideológicos. Tal visão ignora que os direitos humanos constituem conquistas civilizatórias voltadas à proteção dos mais vulneráveis e à superação das desigualdades. No contexto atual de crise econômica e avanço de discursos autoritários, é imprescindível reafirmar o papel dos direitos humanos como base para um mundo do trabalho mais justo, inclusivo e democrático.

2 INTERSECCIONALIDADE NO MUNDO DO TRABALHO

A interseccionalidade² constitui uma abordagem teórica e analítica indispensável para a compreensão das múltiplas formas de opressão que atravessam os sujeitos no mundo do trabalho. Desenvolvida por autores como Kimberlé Crenshaw (1989), a interseccionalidade permite enxergar como categorias sociais como raça, gênero, classe, sexualidade e outras identidades se inter-relacionam e se sobrepõem, produzindo desigualdades específicas. Esse conceito tem sido cada vez mais aplicado nos estudos do trabalho, sobretudo para compreender a exclusão e marginalização de grupos vulneráveis.

Em um artigo publicado em 1989, Kimberlé Crenshaw propõe uma crítica contundente às limitações das doutrinas antidiscriminatórias tradicionais nos Estados Unidos, denunciando a marginalização das experiências de mulheres negras dentro do sistema jurídico, da teoria feminista e da política antirracista. A autora argumenta que as estruturas legais convencionais operam de forma binária, separando raça e gênero como categorias distintas e excludentes, o que resulta na invisibilização das múltiplas formas de opressão vividas por aquelas que estão simultaneamente situadas nas margens de ambas.

Dessa forma, Crenshaw (1989) introduz o conceito de interseccionalidade como uma ferramenta analítica para compreender como as leis e práticas institucionais falham em proteger sujeitos cujas

² A interseccionalidade é um conceito fundamental para a compreensão das múltiplas opressões que incidem sobre determinados grupos sociais. Cunhado por Kimberlé Crenshaw (1989), o termo descreve como diferentes formas de discriminação – como racismo, sexismo, classismo, capacitismo e LGBTQIAPN +fobia – se sobrepõem e se interconectam, produzindo experiências específicas de marginalização. No mundo do trabalho, essas interseções se manifestam de maneira aguda, aprofundando as desigualdades sociais e comprometendo a universalidade dos direitos trabalhistas.

identidades não se encaixam em moldes únicos e homogêneos. Por meio de casos jurídicos exemplares, ela demonstra como as experiências das mulheres negras são sistematicamente excluídas dos paradigmas legais que tratam de racismo e sexismo como fenômenos separados. Assim, a interseccionalidade surge como crítica epistemológica e política, desafiando os discursos jurídicos dominantes e propondo uma abordagem mais inclusiva da justiça. O texto de Crenshaw (1989) representa um marco teórico fundamental na consolidação dos estudos interseccionais e permanece atual ao denunciar as insuficiências de abordagens universalistas que ignoram os efeitos combinados de múltiplas opressões.

No contexto brasileiro, a interseccionalidade é particularmente relevante para analisar as formas como mulheres negras, pessoas trans, indígenas e trabalhadoras informais enfrentam obstáculos múltiplos ao acesso e permanência em empregos dignos. A ideia de que há uma hierarquia social atravessada por marcadores de diferença – como a cor da pele e o pertencimento étnico – é sustentada por uma ampla literatura crítica que denuncia os limites da igualdade formal no mercado de trabalho (Gonzalez, 2020; Ribeiro, 2009). As desigualdades de oportunidade são agravadas quando essas identidades se sobrepõem.

Assim, de um modo geral a abordagem interseccional é essencial para a formulação de políticas públicas eficazes, pois permite identificar as especificidades dos grupos sociais vulnerabilizados e enfrentar as desigualdades de forma não homogênea. Conforme destacam Hooks (2018) e Gonzalez (2020), não basta considerar apenas o fator “mulher” ou “negro” isoladamente, pois a vivência de uma mulher negra pobre é substancialmente diferente da de uma mulher branca de classe média. A falta dessa sensibilidade interseccional em muitas políticas trabalhistas contribui para sua ineficácia, perpetuando o ciclo de exclusão.

Outro aspecto importante é a invisibilidade das opressões interseccionais nas estatísticas oficiais. Muitas pesquisas não desagregam

dados por raça, gênero e classe, o que dificulta a elaboração de diagnósticos precisos e a proposição de medidas adequadas. Por isso, o fortalecimento de bases de dados integradas e o uso de metodologias qualitativas e quantitativas interseccionais são estratégias necessárias para enfrentar as assimetrias. A inclusão dessas abordagens nos debates acadêmicos e nas práticas institucionais é um passo decisivo para a construção de um mundo do trabalho mais justo e representativo.

Além disso, a interseccionalidade revela que o mundo do trabalho está organizado a partir de um sistema de exclusão historicamente consolidado, que se alimenta de normas sociais patriarcais, racistas e coloniais. As desigualdades interseccionais não são apenas resquícios do passado escravocrata, mas continuam sendo reproduzidas pelas estruturas institucionais e pelo discurso meritocrático que ignora o ponto de partida desigual dos sujeitos (Souza, 2009). Nesse sentido, a aplicação de políticas universais sem sensibilidade interseccional pode, muitas vezes, reforçar essas desigualdades ao invés de mitigá-las.

Nesse contexto, percebe-se que a análise interseccional não deve ser entendida como uma ferramenta meramente teórica, mas como um instrumento indispensável para a formulação de políticas públicas inclusivas e efetivas. A justiça social só pode ser alcançada se for capaz de reconhecer e agir sobre as especificidades das experiências de grupos historicamente marginalizados. No mundo do trabalho, isso implica repensar práticas de contratação, acesso à formação profissional, promoção de lideranças diversas e proteção contra assédios e discriminações múltiplas.

Portanto, a interseccionalidade não deve ser tratada como uma questão acessória ou apenas teórica, mas como eixo central das análises e intervenções em direitos humanos e relações laborais. Ao evidenciar que as desigualdades são múltiplas, complexas e entrelaçadas, essa perspectiva amplia a capacidade de compreensão da realidade e orienta soluções mais

abrangentes. A promoção da justiça no trabalho exige, assim, uma escuta ativa das vozes historicamente silenciadas, bem como o reconhecimento da diversidade como um valor e não como um obstáculo.

2.1 DESIGUALDADE DE GÊNERO E INTERSECCIONALIDADE NO BRASIL

No Brasil, as desigualdades de gênero apresentam-se como um dos principais desafios para a efetivação dos direitos humanos no mundo do trabalho. As mulheres, especialmente as negras e periféricas, enfrentam obstáculos mais intensos para inserção, ascensão e valorização profissional. Apesar de constituírem a maioria da população economicamente ativa, ainda estão sub-representadas em cargos de chefia e nas carreiras de maior remuneração (IPEA, 2022).

Essas disparidades são ainda mais profundas quando analisadas sob a ótica da interseccionalidade. Mulheres indígenas, negras, com deficiência ou LGBTQIAPN³+ estão mais vulneráveis ao desemprego, à informalidade e à exploração laboral. Segundo relatório da ONU Mulheres (2022), mulheres negras ocupam os postos mais precários da economia, como trabalho doméstico, serviços gerais e empregos informais, com proteção mínima e salários reduzidos. A interseccionalidade, nesse cenário, revela como o gênero se entrelaça com outras formas de opressão.

³ A sigla mais atualizada para a comunidade LGBTQIA+ é LGBTQIAPN+. Essa sigla engloba lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, queer, intersexo, assexuais, pansexuais, não-binários e mais, com o “+” representando outras identidades e orientações que não estão explicitamente listadas. A evolução da sigla reflete a luta contínua por reconhecimento e inclusão de diversas identidades dentro do movimento LGBTQIA+. Inicialmente, a sigla era GLS (gays, lésbicas e simpatizantes), depois evoluiu para LGBT, e ao longo do tempo, novas letras foram adicionadas para representar melhor a diversidade de experiências e identidades. Atualmente, a sigla LGBTQIAPN+ é amplamente utilizada e aceita como uma forma de representar a diversidade da comunidade. O “+” no final da sigla é fundamental, pois indica que a representação é aberta e inclusiva, abrangendo todas as identidades que não estão listadas especificamente. Feitas as devidas justificativas, cumpre informar que ao longo deste trabalho será utilizado a sigla atualizada LGBTQIAPN+.

No Brasil, mulheres negras são o grupo mais afetado pelas intersecções entre gênero, raça e classe social. Dados do IBGE (2022) mostram que elas ocupam os postos de trabalho mais precarizados, com menores salários, ausência de direitos e jornadas exaustivas, principalmente nos setores de serviços domésticos, limpeza, cuidados e comércio informal. Apesar de representarem significativa parcela da população economicamente ativa, são as que enfrentam mais barreiras para alcançar postos de poder, formalização e ascensão profissional, reflexo de uma estrutura social e econômica historicamente excludente.

Diversos estudos têm demonstrado que os mecanismos de discriminação estrutural operam de forma cumulativa. Uma mulher negra e pobre, por exemplo, estará mais propensa a ocupar funções informais e mal remuneradas do que um homem branco com o mesmo nível de escolaridade. Segundo dados do IBGE (2022), mulheres negras recebem em média 44% do rendimento dos homens brancos, o que revela uma interseção perversa entre racismo e sexismo. Essa realidade escancara as limitações das políticas públicas que tratam os sujeitos de forma homogênea, conforme se verifica no gráfico abaixo:

Gráfico 1 – Desigualdade salarial no Brasil por Gênero e Raça (2010-2022)

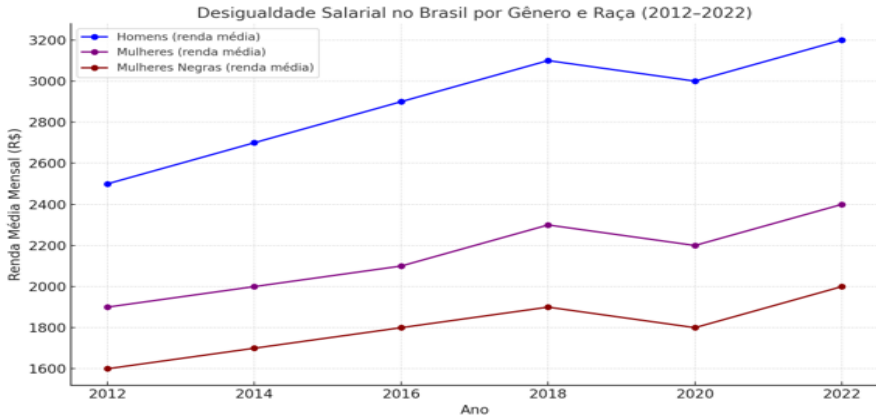


Gráfico 1 – Evolução da renda média mensal de homens, mulheres e mulheres negras no Brasil entre 2012 e 2022. Observa-se uma persistente desigualdade salarial, especialmente para as mulheres negras, cuja renda permanece significativamente inferior. Fonte: Gráfico desenvolvido com base em dados estimados pelo IBGE, IPEA e OIT.

Fonte: Desenvolvido com base em dados estimados pelo IBGE, IPEA e OIT.

Vê-se, portanto, que a hierarquia de remuneração no mercado de trabalho brasileiro permanece historicamente marcada por profundas desigualdades: os homens brancos ocupam o topo da pirâmide salarial, enquanto as mulheres negras seguem concentradas na base⁴. As trabalhadoras do sexo feminino também estão mais expostas à informalidade do que os homens e, mesmo nas modalidades formais mais precarizadas – como o trabalho mediado por plataformas digitais⁵ –

⁴ Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a desagregação simultânea do rendimento médio por cor/raça e sexo revela que, de forma consistente, as mulheres – sejam brancas, pretas ou pardas – auferem rendimentos inferiores aos dos homens da mesma cor. Em 2018, observou-se que o rendimento médio das mulheres brancas ocupadas correspondia a 76,2% do rendimento dos homens brancos, enquanto, entre pessoas pretas ou pardas, essa proporção era de 80,1%, evidenciando que a desigualdade de gênero persiste inclusive entre grupos racializados (IBGE, 2018).

⁵ Estudo realizado por pesquisadores da Universidade de Stanford identificou que, mesmo em modalidades de trabalho mediadas por plataformas tecnológicas – como o Uber –, a desigualdade de gênero persiste: motoristas mulheres recebem, em média, 7% menos do que seus colegas homens, mesmo quando exercem a mesma função e operam sob as mesmas condições (Hall *et al.*,

a divisão sexual do trabalho é reproduzida de forma persistente. O labor produtivo exercido por mulheres continua sendo socialmente percebido como uma extensão do trabalho reprodutivo, o que contribui para sua desvalorização jurídica no âmbito da proteção trabalhista, especialmente à luz da lógica do tempo-valor. Em consequência, o sujeito epistêmico consagrado pelo Direito do Trabalho brasileiro é masculino⁶, branco e burguês, não abrangendo, de forma significativa, as experiências das mulheres – em especial, das mulheres negras.

Por sua vez, considerando-se as mulheres em geral, independente de cor, raça e classe social, verifica-se uma distribuição desigual do trabalho doméstico e de cuidado, gerando outro fator central na manutenção das desigualdades de gênero no país. Dados da OIT (2018) apontam que as mulheres brasileiras dedicam, em média, 21 horas semanais a tarefas não remuneradas, enquanto os homens dedicam cerca de 11 horas. Essa divisão desigual de responsabilidades impacta diretamente a capacidade das mulheres de competir em igualdade no mercado formal de trabalho, sendo especialmente prejudicial às mães solo e às mulheres negras.

Outro aspecto que merece atenção é a violência de gênero no ambiente de trabalho. O assédio moral e sexual constitui uma barreira persistente à igualdade de gênero, sendo mais recorrente contra mulheres que ocupam posições subalternas, como é o caso de trabalhadoras do setor de serviços e do trabalho doméstico. A ausência de mecanismos de denúncia eficazes, o medo de retaliação e a naturalização dessas práticas

2018, p. 2).

⁶ A normatividade juslaboral brasileira reflete a lógica colonial de branquitude-masculina ao positivá-la sob o disfarce da proteção da mulher. Alguns exemplos dessa estrutura incluem: a romantização da maternidade, traduzida juridicamente em uma licença-maternidade notavelmente mais extensa que a licença-paternidade (art. 10, II, “b”, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), privilégio acessível majoritariamente às mães brancas; a suposta fragilidade dos corpos femininos, que sustenta limites legais de carregamento de peso com base no gênero e não no biotipo do trabalhador (art. 390 da CLT), limitando o acesso de mulheres a determinados espaços laborais e reforçando a separação sexual do trabalho. Nessas normas, as mulheres racializadas sequer são reconhecidas como sujeitos epistêmicos, sendo invisibilizadas pela estrutura normativa (Brasil, 1988; Brasil, 1943).

tornam o combate à violência um desafio institucional e urgente (ONU Mulheres, 2021).

Como feito, a violência e o assédio no mundo do trabalho constituem sérias violações dos direitos humanos e um obstáculo à igualdade de oportunidades e à dignidade laboral, afetando de forma desproporcional as mulheres. A Convenção nº 190 da OIT, ratificada pelo Brasil em 2023, representa um marco jurídico internacional no enfrentamento dessas práticas, ao estabelecer diretrizes para a prevenção, proteção, fiscalização e reparação às vítimas de violência e assédio em contextos laborais. Essa norma reconhece que tais condutas não se restringem ao espaço físico do trabalho, abrangendo também deslocamentos, comunicações e eventos relacionados à função profissional (ONU Mulheres, 2021).

No cenário brasileiro, onde persistem padrões estruturais de desigualdade e discriminação de gênero, raça e classe, a implementação efetiva da Convenção 190 é fundamental para garantir um ambiente de trabalho seguro, inclusivo e respeitoso para todos os trabalhadores, especialmente mulheres negras, indígenas, LGBTQIA+ e periféricas. Nesse sentido, políticas públicas integradas, ações afirmativas, canais de denúncia eficazes e programas de formação e sensibilização sobre assédio moral e sexual nas relações laborais tornam-se estratégias indispensáveis para romper com a cultura de tolerância à violência no trabalho e promover justiça social com base na equidade de gênero (ONU Mulheres, 2021).

Dessa forma, combater a desigualdade de gênero no Brasil exige uma abordagem interseccional e estruturante. Não se trata apenas de garantir acesso formal ao trabalho, mas de transformar as condições concretas que mantêm as mulheres – especialmente as mais vulneráveis – em posições de subalternidade. Políticas públicas, leis trabalhistas, incentivos à equidade e campanhas de conscientização devem ser integrados e sensíveis às múltiplas formas de opressão que marcam a trajetória laboral das mulheres brasileiras.

2.2 DESIGUALDADE DE GÊNERO NAS ESTRUTURAS LABORAIS

Conforme já demonstrado no tópico anterior, a desigualdade de gênero nas estruturas laborais é uma das expressões mais evidentes das assimetrias sociais brasileiras. Apesar dos avanços legislativos e do aumento da presença feminina no mercado de trabalho, as mulheres continuam enfrentando discriminações sistemáticas em relação à remuneração, acesso a cargos de liderança, segurança no trabalho e conciliação entre vida profissional e responsabilidades familiares. Essas desigualdades são reflexo de um modelo produtivo que ainda opera segundo padrões patriarcais, os quais atribuem papéis sociais distintos e hierarquizados entre homens e mulheres.

Conforme relatório da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 2018), as mulheres, em média, ganham 20% a menos que os homens no Brasil, mesmo quando possuem a mesma escolaridade e experiência profissional. Tal disparidade é ainda mais acentuada quando se considera o recorte racial: mulheres negras recebem, em média, menos da metade do que recebem homens brancos. Esses dados evidenciam a persistência da lógica de desvalorização do trabalho feminino e a sobreposição de discriminações interseccionais, como já discutido anteriormente.

Outro aspecto importante é a concentração das mulheres em setores tradicionalmente considerados “femininos”, como educação, saúde, serviços domésticos e cuidados. Esses segmentos, embora fundamentais para o funcionamento da sociedade, são frequentemente mal remunerados e com menor valorização simbólica. Essa divisão sexual do trabalho contribui para a perpetuação das desigualdades e limita as possibilidades de mobilidade social das mulheres. Além disso, elas

ainda são majoritariamente responsáveis pelo trabalho doméstico e de cuidados não remunerado, o que impacta negativamente sua inserção e permanência no mercado de trabalho formal (Hirata, 2016)⁷.

As barreiras enfrentadas pelas mulheres para ocupar cargos de liderança também são significativas. O chamado “teto de vidro” — conceito utilizado para descrever as limitações invisíveis que impedem a ascensão profissional feminina — ainda é uma realidade em empresas públicas e privadas. A representação feminina em altos cargos é mínima na maioria das organizações, revelando uma estrutura corporativa que privilegia modelos masculinos de liderança e exige das mulheres desempenho excepcional para obter reconhecimento equivalente ao dos homens. Além disso, há casos de assédio moral e sexual que contribuem para um ambiente de trabalho hostil às mulheres.

Nos grandes círculos corporativos brasileiros, toda a combinação de gênero e raça revela desigualdade profunda na ocupação de cargos executivos. Conforme estudo do Banco Interamericano de Desenvolvimento e do Instituto Ethos, apenas 4,7 % dos cargos executivos nas 500 maiores empresas brasileiras são ocupados por pessoas negras, enquanto as mulheres detêm apenas 13,6 % dos postos mais elevados (BID; Instituto Ethos, 2016). Essa sub-representação refletiria um cenário de exclusão institucional que, segundo Jorge Abrahão, diretor-presidente do Ethos, levaria cerca de 150 anos para ser superado no ritmo atual de

⁷ A análise de Hirata (2016) evidencia como a divisão sexual do trabalho, aliada à naturalização das funções de cuidado, impõe às mulheres uma sobrecarga invisível que compromete significativamente sua inserção e permanência no mercado formal. O cuidado, historicamente atribuído ao universo feminino, permanece sendo exercido majoritariamente por mulheres, mesmo quando estas também estão inseridas em atividades remuneradas. Essa dupla jornada — composta pelo trabalho produtivo e pelo reprodutivo — configura um obstáculo concreto à equidade de gênero nas relações laborais. Além disso, o trabalho de cuidado não remunerado, como o doméstico e o emocional, segue desvalorizado e invisibilizado pelas políticas públicas e pela estrutura do capitalismo contemporâneo. Segundo a autora, essa realidade reflete uma hierarquia de gênero persistente, reforçada por desigualdades sociais e raciais. Ao evidenciar essas interseções, Hirata contribui para a compreensão crítica das múltiplas formas de opressão que afetam as mulheres no mundo do trabalho. Assim, torna-se imprescindível repensar modelos de organização social e econômica que perpetuam essas desigualdades estruturais (Hirata, 2016).

evolução. Tais números enfatizam como a estrutura de poder corporativo favorece modelos masculinos e raciais dominantes, reduzindo as chances de ascensão das minorias. A escassez de ações afirmativas nas empresas — com apenas 3,9 % promovendo inclusão de afrodescendentes e 11 % de mulheres — evidencia a lentidão da transformação cultural e institucional necessária para avançar efetivamente em termos de equidade de gênero e diversidade racial (BID; Instituto Ethos, 2016).

A desconstrução da desigualdade de gênero nas estruturas laborais requer uma transformação cultural profunda, além de políticas públicas e ações afirmativas eficazes. É necessário implementar medidas de transparência salarial, incentivar a divisão equitativa das tarefas domésticas e dos cuidados, fortalecer as redes de proteção contra o assédio e garantir a presença feminina em espaços de decisão. O combate à desigualdade de gênero não é apenas uma questão de justiça social, mas de desenvolvimento sustentável, visto que sociedades mais igualitárias tendem a ser mais inovadoras, democráticas e economicamente estáveis.

3 O DIREITO DO TRABALHO NO BRASIL: UMA CRÍTICA À IMPORTAÇÃO HISTÓRICA DE TEORIAS MODERNAS LIBERAIS E EUROCÊNTRICAS

Nesta seção, busca-se analisar duas problemáticas centrais que incidem diretamente sobre o mundo do trabalho no Brasil contemporâneo: a ampliação do trabalho informal e precário, bem como os impactos negativos provocados pelas reformas trabalhistas recentes. Para que essa análise seja devidamente contextualizada, é imprescindível refletir, antes, sobre a tradição jurídica brasileira de recepção acrítica de doutrinas liberais modernas, sobretudo de matriz eurocêntrica. Tal influência histórica, muitas vezes descolada das realidades sociais e econômicas do

país, tem contribuído para consolidar um discurso jurídico que legitima a retirada de direitos e a flexibilização das normas protetivas do trabalho.

Além disso, essa perspectiva auxilia na compreensão das razões pelas quais parte significativa dos operadores do direito adota uma postura condescendente diante do desmonte das garantias trabalhistas. A crítica a essa postura exige, portanto, um olhar atento à estrutura jurídica herdada, à ideologia subjacente às reformas, e às formas como essas transformações vêm sendo naturalizadas no cotidiano forense e institucional. Logo, é necessário entender como tais paradigmas influenciam a formação das categorias centrais do Direito do Trabalho e sustentam justificativas para a reiterada supressão de direitos trabalhistas, bem como para a adesão passiva pelos trabalhadores a essas dinâmicas excludentes (Pereira; Bersani, 2020).

Para tanto, é preciso distinguir, como propõe Grosfoguel (2008), o lugar epistêmico do lugar social. Conforme o autor, “o fato de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar subalterno” (Grosfoguel, 2008, p. 119). A eficácia da colonialidade do saber reside justamente em induzir sujeitos socialmente oprimidos a reproduzirem a lógica do opressor moderno-colonial (Grosfoguel, 2008). O Direito tem sido historicamente um instrumento dessa lógica, ao ser utilizado como mecanismo civilizatório imposto aos povos colonizados, convertendo-se em uma forma dominante de organização das relações sociais (Garzón López, 2018).

Nessa perspectiva, a ciência jurídica torna-se um dispositivo eficaz de invisibilização das opressões estruturais, mascarando o racismo, o sexismo e o classismo por meio de uma razão supostamente neutra e universal. No contexto brasileiro, o Direito eurocêntrico-moderno⁸

⁸ Essa colonialidade do saber manifesta-se, no contexto do Direito brasileiro, na manutenção de uma ruptura artificial entre teoria e prática nos cursos jurídicos, revelando-se na marginalização

fabricou alteridades artificiais que, sob o manto do humanismo abstrato, negam o reconhecimento de sujeitos subalternos oriundos das realidades concretas do Sul global. Essa lógica também permeia o Direito do Trabalho, cuja estrutura normativa continua a excluir as experiências de sujeitos híbridos e racializados de seu campo de proteção (Pereira; Bersani, 2020).

O cerne da proteção trabalhista no Brasil gira em torno da figura do emprego a tempo indeterminado, baseado na ficção jurídica do trabalho livre e subordinado⁹ – uma construção de origem liberal e eurocêntrica¹⁰. A doutrina dominante¹¹ incorporou esse modelo como núcleo do Direito do Trabalho, celebrando a relação de emprego como conquista da modernidade e contrapondo-a às formas pretéritas de escravidão e servidão (Andrade; D’Angelo, 2016). Contudo, tal narrativa ignora que, na América Latina, essas formas laborais coexistiram historicamente, não se sucedendo de maneira linear (Quijano, 2005).

das ações de extensão universitária, que frequentemente enfrentam escassez de recursos financeiros e baixo reconhecimento no sistema de avaliação acadêmica. Essa desvalorização decorre, em grande medida, do fato de tais ações promoverem o diálogo entre os saberes formais da universidade e os saberes populares construídos nas comunidades. Além disso, essa lógica colonial contribui para a reprodução de uma hegemonia epistêmica marcada pela branquitude masculina e heterocisnormativa nos espaços de ensino jurídico, tanto nos perfis docentes quanto no cânone bibliográfico que estrutura os currículos dos cursos de Direito.

⁹ Ao evidenciar a contradição estrutural — muitas vezes negligenciada — entre capital e trabalho, Andrade e D’Angelo (2016) argumentam que a doutrina dominante no campo juslaboral permanece incapaz de resolver o paradoxo inerente ao modelo do trabalho livre e, ao mesmo tempo, subordinado. Tal modelo, ainda que seja o eixo central do Direito do Trabalho, convive com uma assimetria insuperável entre os sujeitos da relação empregatícia, a qual compromete, de forma permanente, a ideia de igualdade entre as partes.

¹⁰ O jurista italiano Lodovico Barassi teve papel fundamental na consolidação do Direito do Trabalho ao desenvolver uma formulação dogmática do contrato de trabalho, baseada na premissa de que a força de trabalho é indissociável da pessoa do trabalhador. Por essa razão, tal relação jurídica demandava um regime de proteção específico, distinto das demais relações contratuais civis ou comerciais (Muradas; Pereira, 2018).

¹¹ Um exemplo representativo da doutrina juslaboral dominante no Brasil pode ser encontrado na análise de Delgado (2017), para quem o trabalho empregatício — caracterizado como livre, embora subordinado — constitui, atualmente, a principal e mais recorrente forma de relação jurídica no interior da sociedade capitalista. Ainda segundo o autor, essa predominância do vínculo empregatício, enquanto fenômeno socioeconômico, é relativamente recente, uma vez que, até o século XIX, prevaleciam formas de trabalho não livre, como a servidão e, anteriormente, a escravidão (Delgado, 2017).

Como explica Quijano (2005), a escravidão foi estruturada como mercadoria para atender à produção global, em concomitância com a servidão e a produção mercantil independente. Além disso, essas formas laborais foram articuladas com marcadores de raça¹² e gênero, legitimando a dominação colonial e a naturalização das funções hierárquicas na divisão racial e sexual do trabalho (Muradas; Pereira, 2018). O controle sobre o trabalho, nesse sentido, também representava o controle sobre corpos racializados e generificados, aprofundando as desigualdades sociais.

Essa herança de segregação racial e sexual instituiu a associação entre a branquitude masculina e o acesso ao salário, bem como aos postos de comando na administração colonial, estrutura que se perpetua nas relações de trabalho atuais no Brasil (Quijano, 2005). A divisão laboral colonial, portanto, segue legitimada por normas jurídicas que ainda hoje reproduzem desigualdades históricas com base em cor, classe e gênero, perpetuando uma racionalidade que exclui grande parte da classe trabalhadora dos marcos protetivos do Direito.

O Direito do Trabalho brasileiro, sob a ótica da geopolítica do conhecimento, ainda opera com categorias que privilegiam o sujeito trabalhador-burguês europeu: branco, masculino e heterocisnormativo. Assim, a norma trabalhista nacional possui cor, gênero, classe e origem específica. A adoção acrítica de teorias liberais e eurocêntricas, sem reconhecimento do *locus* de enunciação e desprovida de tradução decolonial, rompe a conexão entre a teoria jurídica e o espaço concreto de aplicação. As mulheres negras, por exemplo, continuam sendo as mais vulneráveis nas relações laborais, e, simultaneamente, as menos

¹² Assim, consolidou-se uma divisão racial sistemática do trabalho nas sociedades coloniais, na qual os povos indígenas foram inseridos predominantemente em regimes de servidão, sobretudo nas regiões da América Latina sob domínio espanhol, enquanto as populações negras foram submetidas à escravidão. Em contrapartida, espanhóis e portugueses, identificados como pertencentes à raça branca dominante, tinham acesso a relações laborais remuneradas, podendo atuar como comerciantes, artesãos e agricultores livres. Além disso, apenas os brancos nobres estavam autorizados a ocupar posições intermediárias e superiores na estrutura administrativa colonial, tanto civil quanto militar (Quijano, 2005).

alcançadas pelas garantias do Direito do Trabalho pátrio (Pereira; Bersani, 2020).

Assim, sob a perspectiva da geopolítica do conhecimento e da decolonialidade do saber — em especial da decolonialidade de gênero¹³ — coloca-se em questão o modelo hegemônico do Direito do Trabalho brasileiro: de que forma é possível incluir o feminino subalternizado como sujeito epistêmico legítimo da norma trabalhista? Como expandir a categoria jurídica do trabalho livre e subordinado por tempo indeterminado de maneira que contemple, efetivamente, a proteção dos corpos femininos mais precarizados?

Importa destacar que a simples incorporação formal de mulheres racializadas ao regime jurídico do trabalho subordinado não é, por si só, suficiente para romper com a condição de subalternidade historicamente construída a partir da colonialidade, sobretudo em sua dimensão de gênero¹⁴. Essa problemática demanda uma abordagem crítica e complexa, que ultrapasse os limites reducionistas do pensamento jurídico moderno-binário¹⁵, centrado na dicotomia entre trabalho formal¹⁶ e informal (Pereira; Bersani, 2020).

¹³ A decolonialidade de gênero, conforme desenvolvida por autoras como María Lugones, propõe a superação das estruturas coloniais de poder que articulam gênero, raça e classe, questionando a universalidade da categoria “mulher” nos marcos ocidentais e propondo epistemologias localizadas e insurgentes (Lugones, 2014).

¹⁴ Um exemplo emblemático dessa permanência das desigualdades estruturais pode ser observado na Lei Complementar nº 150/2015, que buscou equiparar os direitos das trabalhadoras e trabalhadores domésticos aos direitos garantidos ao emprego urbano. No entanto, apesar dos avanços normativos, persistem os traços da discriminação racial e sexual que historicamente marcam essa categoria profissional, evidenciando a reprodução da colonialidade de gênero no âmbito das relações laborais.

¹⁵ O raciocínio binário entre trabalho formal e informal, típico da racionalidade moderna ocidental, desconsidera a complexidade das experiências laborais nas periferias do capitalismo, onde o trabalho é atravessado por múltiplas formas de opressão e exclusão, não sendo plenamente captado pelas categorias clássicas do Direito.

¹⁶ Nesta pesquisa, adota-se a definição de trabalho formal conforme os parâmetros estabelecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que o caracteriza como a relação de emprego por tempo indeterminado, formalizada por meio de contrato de trabalho e registrada na Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS).

Paradoxalmente, para a maioria das mulheres brasileiras — especialmente as negras e pardas¹⁷ — a subordinação jurídica ainda figura como um ideal a ser alcançado, uma vez que, na prática, continuam à margem do sistema protetivo, figurando como os corpos mais desvalorizados e descartáveis segundo todas as categorias, tempos históricos e dispositivos do Direito do Trabalho (Pereira; Bersani, 2020).

Diante disso, ao se considerar a estrutura epistemológica do Direito do Trabalho vigente, particularmente no que diz respeito à configuração do sujeito protegido pela norma, pode-se afirmar que a interseccionalidade, embora relevante, ainda não se consolida como um verdadeiro método de desobediência epistêmica. Isso porque sua teoria e prática, ao menos no contexto brasileiro, não incorporam de modo sistemático os pressupostos da geopolítica do conhecimento que possibilitariam uma efetiva pluralização dos sujeitos jurídicos contemplados pela norma laboral, especialmente no cenário moderno-colonial em que estamos inseridos (Pereira; Bersani, 2020).

Dessa forma, a partir das críticas e reflexões tecidas acerca das influências externas sobre a conformação do Direito do Trabalho no Brasil, passa-se à análise da realidade do trabalho informal e de sua crescente precarização no contexto nacional, acompanhada de uma breve apreciação das reformas trabalhistas recentemente implementadas.

¹⁷ Segundo o IBGE e diversos estudos acadêmicos, as mulheres negras concentram-se majoritariamente em ocupações precárias, informais e de baixa remuneração, configurando a base da pirâmide laboral e sendo sistematicamente invisibilizadas pelas políticas públicas e pelas normas protetivas tradicionais.

3.1 A SITUAÇÃO DO TRABALHO INFORMAL E PRECARIZADO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

A informalidade no mercado de trabalho brasileiro é um fenômeno estrutural que reflete as contradições do modelo de desenvolvimento nacional. Em um país marcado por profundas desigualdades sociais e regionais, o trabalho informal não é apenas uma alternativa momentânea à ausência de empregos formais, mas uma característica persistente da economia. Conforme os dados da PNAD Contínua (IBGE, 2022), mais de 38 milhões de brasileiros vivem do trabalho informal, o que representa cerca de 40% da força de trabalho ativa. Esse número revela não apenas a dimensão do problema, mas também os desafios enfrentados pela população mais vulnerável na garantia de direitos trabalhistas mínimos.

Ressalta-se, ainda, que a informalidade atinge de forma desproporcional determinados segmentos sociais, como mulheres, jovens, pessoas negras e populações das regiões Norte e Nordeste. Esses grupos encontram mais barreiras para acessar empregos formais devido à falta de qualificação, discriminação estrutural, ausência de políticas públicas de inclusão e concentração de oportunidades em grandes centros urbanos. Para muitos, a informalidade é a única forma de gerar renda, mesmo que isso implique em jornadas longas, ausência de benefícios como previdência, férias, décimo terceiro e condições mínimas de segurança e saúde no trabalho (Pereira; Bersani, 2020).

No Brasil, o processo de precarização se intensificou nas últimas décadas com a flexibilização das leis trabalhistas, a uberização da economia e a expansão de vínculos laborais atípicos. A reforma trabalhista de 2017 (Lei n.º 13.467/2017) promoveu mudanças significativas que, embora tenham sido justificadas como formas de modernizar o mercado e incentivar a geração de empregos, resultaram no aumento da insegurança jurídica para os trabalhadores, com a ampliação de contratos

intermitentes, terceirizações e formas de contratação sem garantias efetivas de direitos (Antunes, 2018).

Nesse sentido, Freitas Júnior reforça que a precarização do trabalho revela-se de forma cada vez mais acentuada nas novas modalidades flexíveis de emprego, que promovem uma reorganização das relações laborais em desfavor do trabalhador. Tais formatos, muitas vezes sustentados por discursos de modernização e autonomia, resultam na redução da estabilidade contratual, na fragmentação da jornada e na diluição dos vínculos empregatícios tradicionais. Como consequência, observa-se um enfraquecimento das garantias previstas na legislação trabalhista, comprometendo o acesso a direitos fundamentais (Freitas Júnior, 2023). Além disso, esse processo intensifica a insegurança social, ampliando a vulnerabilidade dos trabalhadores diante de um mercado cada vez mais volátil e competitivo. Assim, a flexibilização, longe de representar um avanço, contribui para a corrosão das bases protetivas historicamente construídas no campo do Direito do Trabalho (Freitas Júnior, 2023).

Assim, embora a economia de plataformas digitais ofereça oportunidades de trabalho, por outro lado, aprofundou a informalidade ao disfarçar relações de emprego sob a lógica do empreendedorismo individual. Trabalhadores de aplicativos de entrega, transporte e serviços diversos enfrentam baixos rendimentos, jornadas exaustivas e ausência de proteção social, sendo submetidos a um regime de exploração baseado em metas, algoritmos e avaliações constantes (Wood; Graham; Lehdonvirta *et al.*, 2018). Essa nova configuração do trabalho informal exige uma atualização do marco regulatório que leve em consideração as especificidades dessa categoria e assegure direitos fundamentais aos trabalhadores digitais.

Por consequência, trabalhadores de aplicativos de entrega, transporte e serviços diversos enfrentam baixos rendimentos, jornadas

exaustivas e ausência de proteção social, sendo submetidos a um regime de controle algorítmico que remunera por tarefa e penaliza desvios mínimos do padrão exigido. Conforme demonstram Wood *et al.* (2018), mesmo nos contextos de alta autonomia formal, os aplicativos usam sistemas algorítmicos para monitorar desempenho, impor metas rígidas, gerenciar classificações e definir remunerações com base em avaliações. Essa lógica gera embaralhamento entre trabalho e descanso, isolamento social e desgaste físico e mental, revelando que a flexibilidade declarada trata-se, na prática, de exploração sob nova forma (Wood; Graham; Lehdonvirta *et al.*, 2018).

Logo, superar o trabalho informal e precarizado requer políticas públicas integradas que combinem incentivos à formalização, qualificação profissional, fortalecimento da fiscalização trabalhista e ampliação da proteção social. É necessário combater a lógica que naturaliza a informalidade como solução individual, responsabilizando os sujeitos por suas condições precárias. A informalidade deve ser compreendida como uma questão coletiva, que compromete a dignidade humana, enfraquece a seguridade social e aprofunda as desigualdades. Nesse sentido, o Estado, a sociedade civil e os agentes econômicos têm o dever de construir um mundo do trabalho pautado pela justiça social, equidade e garantia de direitos.

3.2 AS REFORMAS TRABALHISTAS E SEUS IMPACTOS SOBRE OS GRUPOS VULNERÁVEIS

As reformas trabalhistas implementadas no Brasil nos últimos anos, especialmente a partir de 2017 com a promulgação da Lei n.º 13.467/2017, conhecida como Reforma Trabalhista, marcaram uma inflexão nas políticas de proteção social do trabalho. Justificada sob

o argumento de modernização das relações laborais, aumento da competitividade e combate ao desemprego, essa reforma promoveu alterações substanciais na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), afetando diretamente os direitos conquistados historicamente pelos trabalhadores. Os grupos mais vulneráveis, como mulheres, jovens, negros e trabalhadores de baixa escolaridade, foram os que mais sofreram os impactos dessas mudanças.

Uma das principais mudanças introduzidas foi a prevalência do negociado sobre o legislado, permitindo que acordos coletivos entre empregadores e empregados se sobreponham à legislação em diversos aspectos, inclusive nos que envolvem jornada de trabalho, intervalo intrajornada e remuneração. Embora esse dispositivo tenha sido anunciado como uma forma de fortalecimento da negociação coletiva, na prática acabou por fragilizar a posição dos trabalhadores frente ao poder econômico do empregador, especialmente em contextos de desemprego elevado e sindicatos enfraquecidos (Boito Júnior, 2018).

A ampliação dos contratos intermitentes, outra novidade da reforma, precarizou ainda mais as condições de trabalho, ao permitir a contratação de empregados sem jornada fixa e com remuneração apenas pelo tempo efetivamente trabalhado. Essa modalidade tem sido amplamente utilizada em setores como comércio e serviços, nos quais há grande rotatividade e informalidade. Para os trabalhadores vulneráveis, especialmente os jovens e as mulheres, essa forma de contrato representa a impossibilidade de planejamento financeiro, de acesso à previdência e de estabilidade mínima para o exercício da cidadania plena (Druck; Franco, 2011).

A terceirização irrestrita, também autorizada pela nova legislação, acentuou a segmentação do mercado de trabalho e ampliou as desigualdades internas às empresas. Trabalhadores terceirizados, em sua maioria negros e com menor escolaridade, tendem a receber salários mais

baixos, ter jornadas mais longas e enfrentar piores condições de saúde e segurança. Ao permitir a terceirização inclusive das atividades-fim, a reforma eliminou uma importante barreira de proteção e consolidou a diferenciação de tratamento dentro do ambiente laboral, comprometendo o princípio da isonomia (Antunes, 2020).

Além disso, a reforma dificultou o acesso à Justiça do Trabalho ao instituir a obrigatoriedade de pagamento de custas processuais e honorários sucumbenciais por parte do trabalhador que perde a ação, mesmo quando beneficiário da justiça gratuita¹⁸. Essa medida teve um efeito inibidor na busca por reparações judiciais e beneficiou diretamente os empregadores, desestimulando a judicialização de demandas legítimas, principalmente por parte dos trabalhadores mais pobres e com menor instrução (Delgado, 2017).

Em resumo, a Reforma Trabalhista de 2017 aprofundou a precarização das relações de trabalho no Brasil e agravou as desigualdades sociais e de gênero. Longe de promover um mercado de trabalho mais justo e eficiente, suas medidas contribuíram para fragilizar ainda mais os setores mais vulneráveis da sociedade. A reversão ou revisão desses dispositivos deve ser pauta prioritária de uma agenda de reconstrução dos direitos sociais, comprometida com a dignidade do trabalho e a promoção da igualdade.

¹⁸ O que acontecia nos processos trabalhistas antes da Reforma de 2017 é que, para se receber os honorários advocatícios, era preciso cumprir 2 requisitos (Súmula 219, I, TST): i) estar assistido pelo sindicato da categoria - com declaração da Credencial Sindical; ii) ser beneficiário da justiça gratuita. Já os honorários de sucumbência só eram autorizados no processo do trabalho em três situações: i) em ação rescisória, ii) ações que não derivasse da relação de emprego; e iii) quando o Ente sindical atuava como substituto processual (ações coletivas). Portanto, antes da Reforma Trabalhista, os honorários sucumbenciais eram a exceção e os honorários assistenciais, a regra. No entanto, após a Reforma Trabalhista, passou a ser possível demandar o pagamento de honorários advocatícios sucumbenciais do beneficiário da justiça gratuita, podendo a cobrança ficar suspensa prazo de 2 (dois) anos a contar do trânsito em julgado da sentença, caso a condição de hipossuficiência permaneça.

4 O PAPEL DOS DIREITOS HUMANOS NA PROMOÇÃO DA IGUALDADE NO MUNDO DO TRABALHO

Os direitos humanos, ao afirmarem a dignidade da pessoa como fundamento de toda ordem social, política e econômica, oferecem um marco normativo essencial para a promoção da igualdade no mundo do trabalho. No contexto brasileiro, marcado por desigualdades históricas, sociais, raciais e de gênero, o paradigma dos direitos humanos é central para a construção de políticas públicas e relações de trabalho que respeitem a cidadania plena e a justiça social. A partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), da Convenção 111 da OIT e da Constituição Federal de 1988, estabelece-se o princípio da não discriminação como obrigação jurídica e política.

A Constituição brasileira de 1988 consagra, em seu artigo 1º, inciso III, a dignidade da pessoa humana como fundamento da República, e nos artigos 5º e 7º, o direito ao trabalho digno, igualitário e protegido. Esses dispositivos vinculam o Estado à promoção de condições materiais e institucionais para a efetivação dos direitos humanos no ambiente laboral. Em uma sociedade em que a desigualdade é estruturante, a promoção da igualdade de oportunidades no trabalho exige mais do que a formalização de direitos: requer a atuação proativa do Estado para corrigir desigualdades históricas e oferecer suporte a grupos vulneráveis.

O princípio da igualdade material, consagrado no artigo 5º, inciso I, da Constituição, exige políticas específicas para garantir a igualdade de fato entre homens e mulheres, negros e brancos, jovens e idosos, entre outros grupos. A atuação estatal deve priorizar ações afirmativas, programas de inclusão e mecanismos de fiscalização das práticas discriminatórias, sobretudo no ambiente corporativo. Isso implica reconhecer as interseccionalidades presentes nas relações sociais, como as articulações

entre gênero, raça, classe e território, que determinam a forma como os sujeitos experimentam o mundo do trabalho (Crenshaw, 1991).

As normas internacionais de direitos humanos, especialmente aquelas elaboradas no âmbito da Organização Internacional do Trabalho (OIT), constituem ferramentas indispensáveis para a proteção dos trabalhadores contra a exploração e a discriminação. A OIT estabelece padrões internacionais que tratam da eliminação do trabalho forçado, da promoção da igualdade salarial entre homens e mulheres, da proteção à maternidade e da liberdade sindical. O Brasil é signatário de convenções fundamentais que, mesmo diante de retrocessos legislativos internos, devem orientar a interpretação das normas trabalhistas à luz do princípio da máxima proteção aos direitos humanos.

A promoção da igualdade no mundo do trabalho, portanto, não se restringe à aplicação de normas formais, mas exige uma abordagem integral dos direitos humanos. Isso inclui o combate às práticas culturais discriminatórias, a valorização da diversidade nos ambientes laborais, a transparência salarial, o respeito às identidades de gênero e orientação sexual e a inclusão de pessoas com deficiência. O trabalho decente, como formulado pela OIT, é aquele que proporciona liberdade, equidade, segurança e dignidade, e deve ser o norte de qualquer política de desenvolvimento. A consolidação desse ideal no Brasil ainda é um desafio, mas também uma oportunidade de transformação social.

5 POLÍTICAS PÚBLICAS DE INCLUSÃO NO TRABALHO E A SUPERAÇÃO DAS DESIGUALDADES

A formulação e implementação de políticas públicas inclusivas voltadas para o mundo do trabalho constituem instrumentos centrais na superação das desigualdades estruturais no Brasil. O Estado, enquanto

garantidor dos direitos fundamentais, tem o dever de adotar medidas afirmativas e estruturantes que promovam o acesso equitativo ao emprego, o respeito à diversidade e a valorização do trabalho digno. Nesse sentido, programas governamentais e legislações específicas vêm sendo desenhados para corrigir distorções históricas no acesso e permanência de grupos vulnerabilizados no mercado de trabalho.

Entre os principais mecanismos de inclusão destacam-se as políticas de cotas para pessoas com deficiência (Lei nº 8.213/1991), que obrigam empresas com mais de 100 funcionários a destinarem um percentual de vagas a esse grupo, e as iniciativas de promoção da igualdade racial, como o Programa Brasil Afroempreendedor e o Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (SINAPIR). Essas políticas visam combater as desigualdades étnico-raciais, ampliar as oportunidades e estimular a valorização da diversidade nas relações laborais (IPEA, 2022).

As políticas voltadas às mulheres¹⁹ no mundo do trabalho também são fundamentais para combater a desigualdade de gênero. O incentivo à contratação de mulheres em setores historicamente masculinizados, os programas de qualificação profissional voltados para mães solo e a ampliação de creches públicas são exemplos de ações que promovem a autonomia feminina. A Agenda Nacional de Trabalho Decente para a Mulher, coordenada pelo Ministério do Trabalho em parceria com a OIT, constitui um marco importante nesse processo, ao reconhecer as especificidades das mulheres trabalhadoras e propor ações integradas para a igualdade de gênero.

No campo da juventude²⁰, políticas como o Programa Jovem Aprendiz (Lei nº 10.097/2000) representam uma porta de entrada para o

¹⁹ Abreu (2023) explora a interseção de gênero, raça e classe no mercado de trabalho, enfatizando a persistente exclusão das mulheres negras mesmo em posições formais; a autora defende políticas afirmativas integradas como caminho para ampliação da representatividade.

²⁰ Siqueira, Spers e Morais (2019) avaliam políticas públicas de inclusão sociolaboral voltadas à juventude, como Pronatec e ProJovem. Os autores enfatizam que embora os referidos programas tenham promovido acesso ao emprego formal, por outro lado, podem reproduzir trajetórias de

mercado formal. No entanto, a eficácia desses programas depende de sua expansão, do fortalecimento do ensino técnico-profissionalizante e da articulação com políticas educacionais de qualidade²¹. Da mesma forma, é preciso garantir que jovens negros, indígenas, LGBTQIAPN+ e moradores de periferias urbanas tenham acesso efetivo a essas oportunidades, o que exige estratégias de inclusão intersetoriais e territorializadas (Silva, 2021).

Para além das políticas setoriais, é imprescindível uma abordagem transversal e interseccional nas políticas públicas de trabalho. Isso implica considerar que os sujeitos não vivenciam apenas uma forma de desigualdade, mas a sobreposição de múltiplas opressões, como gênero, raça, classe, deficiência, idade e orientação sexual. A elaboração de políticas públicas deve, portanto, ser participativa, baseada em dados desagregados, orientada por evidências e ancorada no diálogo com os movimentos sociais e organizações da sociedade civil, que têm papel fundamental na construção de agendas inclusivas e transformadoras.

Nesse contexto, Laisner (2024) propõe a interseccionalidade²² como uma ferramenta metodológica indispensável para a análise crítica e aprofundada das políticas públicas, sobretudo no que diz respeito à sua capacidade de enfrentar as desigualdades estruturais que atravessam a sociedade brasileira. A autora sustenta que, ao incorporar simultaneamente os marcadores sociais de gênero, raça, classe, entre outros, é possível realizar uma avaliação mais refinada e realista das ações estatais voltadas à inclusão social e laboral. Essa abordagem permite superar as limitações de análises que operam com categorias isoladas e que, por isso, tendem a invisibilizar os sujeitos mais vulnerabilizados.

exclusão ao restringir oportunidades de ascensão profissional.

²¹ Nesse sentido, Ferraz (2023) aborda a avaliação de políticas públicas destinadas à inclusão produtiva, destacando conquistas e desafios metodológicos na mensuração dos impactos de programas sociais sobre mercado de trabalho e renda.

²² Tema já conceituado e justificado na seção dois deste trabalho, cuja importância e conexão direta com o título do trabalho justifica-se a repetição.

A interseccionalidade, nesse sentido, atua como um instrumento teórico e analítico que contribui para revelar como diferentes formas de opressão e exclusão se articulam e se reforçam mutuamente nos processos de formulação, implementação e avaliação de políticas públicas. Ao adotar esse olhar ampliado, torna-se possível identificar lacunas na efetividade de programas sociais, bem como propor intervenções mais equitativas e transformadoras. Dessa forma, Laisner (2024) oferece uma importante contribuição à literatura sobre políticas públicas, ao indicar caminhos para que essas ações sejam mais sensíveis à complexidade das desigualdades sociais que estruturam o mundo do trabalho no Brasil.

Por sua vez, Leite e Souza (2007) observam que, a partir de 2003, o governo brasileiro assumiu o compromisso de implementar um modelo de desenvolvimento pautado na redução das desigualdades sociais, um desafio histórico e estrutural que, apesar de antigo, havia sido pouco enfrentado de forma sistemática até então. Os autores enfatizam, que como parte dessa estratégia, especial atenção foi direcionada às desigualdades de gênero e raça no mercado de trabalho, reconhecidas como dois dos principais eixos estruturantes da exclusão social no Brasil. Essas iniciativas, sem precedentes no cenário nacional, representaram um esforço relevante do governo federal no sentido de transformar políticas pontuais em políticas de Estado, com foco na estabilidade, continuidade e ampliação das ações voltadas à promoção da igualdade (Leite; Souza, 2007).

No entanto, para que sejam efetivas, tais medidas não devem depender das vontades circunstanciais dos governantes nem estar sujeitas a acordos de natureza político-partidária. Apesar dos avanços significativos observados na luta contra a discriminação racial e de gênero, os autores alertam para limitações importantes, sobretudo no que se refere à dificuldade de transversalizar essas políticas em todas as dimensões do Sistema Público de Emprego, Trabalho e Renda. Essa

fragilidade se manifesta tanto na articulação entre as diversas ações do sistema como na integração interna de suas funções. Tais limitações foram evidenciadas particularmente na análise de instrumentos como o Sistema de Intermediação, Geração de Emprego e Renda, a Economia Solidária, o Programa Nacional de Qualificação (PNQ), a Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM) e a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) (Leite; Souza, 2007).

Por fim, a consolidação de políticas públicas eficazes para a inclusão no trabalho demanda um compromisso duradouro com os princípios constitucionais da dignidade humana, do valor social do trabalho e da redução das desigualdades. Mais do que políticas paliativas ou emergenciais, é necessário um projeto de país que reconheça o trabalho como instrumento de emancipação social e promova o acesso universal a condições laborais justas, seguras e equânimes para todos e todas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste artigo evidenciou a complexidade e a urgência dos desafios relacionados à promoção dos direitos humanos frente às desigualdades de gênero e sociais no mundo do trabalho, com especial ênfase no contexto brasileiro. As desigualdades estruturais, historicamente constituídas por processos de exclusão, discriminação e marginalização, ainda moldam significativamente o acesso, a permanência e as condições de trabalho de parcelas importantes da população, especialmente mulheres, pessoas negras, indígenas, pessoas com deficiência, LGBTQIAPN+ e moradores de periferias.

A trajetória das relações laborais no Brasil revelou uma persistente concentração de poder econômico e de privilégios, amparada por um sistema produtivo que frequentemente negligencia os preceitos

constitucionais e os compromissos internacionais de promoção da justiça social e da dignidade humana. A partir da articulação entre os marcos legais, a literatura crítica nacional e internacional e as estatísticas socioeconômicas, ficou claro que a desigualdade no mundo do trabalho não é apenas um reflexo das assimetrias sociais, mas também um dos seus principais motores de reprodução.

Assim como, este estudo reafirmou que o Direito do Trabalho no Brasil tem sido profundamente impactado por transformações estruturais de ordem global e interna, que culminaram no enfraquecimento de suas premissas protetivas. A crescente informalidade, a precarização das relações laborais e a ascensão de modelos flexíveis de contratação colocam em xeque a efetividade dos direitos sociais conquistados ao longo do século XX. As reformas trabalhistas recentes, embora justificadas por promessas de modernização e geração de empregos, têm aprofundado desigualdades históricas, especialmente entre os grupos socialmente vulnerabilizados. Nesse contexto, a perspectiva da interseccionalidade torna-se essencial para compreender como fatores como gênero, raça, classe, idade e território se sobrepõem e ampliam a exclusão de mulheres, pessoas negras, jovens, trabalhadores periféricos e outros sujeitos marginalizados no mercado de trabalho.

A análise crítica desse cenário revela que o avanço da lógica neoliberal tem comprometido os pilares da justiça social no mundo do trabalho, exigindo uma revalorização dos princípios constitucionais da dignidade da pessoa humana, da função social do trabalho e da centralidade do trabalho como vetor de cidadania. Assim, repensar o Direito do Trabalho brasileiro exige não apenas resistir às pressões desreguladoras, mas também reconstruir coletivamente alternativas jurídicas e políticas que enfrentem as múltiplas formas de opressão e promovam inclusão, equidade e justiça social com base em uma abordagem interseccional.

Observou-se que a atuação estatal se mostra fundamental, não apenas como regulador, mas como promotor ativo de políticas públicas de inclusão, ações afirmativas e garantias reais de acesso a oportunidades. A implementação de programas direcionados, o fortalecimento das instituições de fiscalização, a incorporação de princípios de equidade nas relações trabalhistas e o diálogo com os movimentos sociais são caminhos indispensáveis para a transformação estrutural das relações de trabalho no país.

O mundo do trabalho deve ser compreendido como espaço estratégico para o enfrentamento das desigualdades e para a promoção dos direitos humanos. A construção de uma sociedade justa passa, necessariamente, pela garantia de que todas as pessoas possam exercer seu direito ao trabalho digno, em condições de liberdade, segurança, equidade e respeito à diversidade. A igualdade de oportunidades e de tratamento no trabalho não é apenas uma questão de justiça, mas também de desenvolvimento sustentável, inclusão democrática e coesão social.

Portanto, é necessário reafirmar o compromisso ético, político e jurídico com os princípios consagrados nos instrumentos internacionais e na Constituição de 1988. O futuro do trabalho no Brasil depende da capacidade de construir um modelo econômico e social centrado na dignidade humana, no respeito às diferenças e na valorização de todas as formas de contribuição para a vida coletiva. Essa é uma tarefa que exige articulação entre Estado, empresas, sindicatos, universidades e a sociedade civil, em um pacto renovado por igualdade, democracia e justiça.

REFERÊNCIAS

ABREU, Tanielle Cristina dos Anjos. Políticas públicas para a democratização das oportunidades: uma análise interseccional sobre as desigualdades no mercado de trabalho. **RECIMA21 – Revista Científica Multidisciplinar**, v. 4, n. 5, e453126, 2023. DOI: 10.47820/recima21.v4i5.3126. Disponível em: <https://recima21.com.br/index.php/recima21/article/view/3126>. Acesso em: 23 jul. 2025.

ANDRADE, Everaldo Gaspar Lopes. D'ANGELO, Isabele Bandeira de Moraes. Direito do Trabalho e teoria social crítica: um diálogo indispensável entre este campo do direito e os demais saberes sociais. **Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, v. 3, n. 1, jan./abr. 2016.

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão**. São Paulo: Boitempo, 2013.

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital**. São Paulo: Boitempo, 2018.

ANTUNES, Ricardo. **O continente do labor: ensaios sobre a era da precariedade**. São Paulo: Boitempo, 2020.

BANCO INTERAMERICANO DE DESENVOLVIMENTO. BID; INSTITUTO ETHOS. **Sumário Executivo do Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e suas Ações Afirmativas**. Washington DC: Banco Interamericano de Desenvolvimento; São Paulo: Instituto Ethos, 2016. Disponível em: <https://publications.iadb.org/pt/sumario-executivo-do-perfil-social-racial-e-de-genero-das-500-maiores-empresas-do-brasil-e-suas>. Acesso em: 23 jul. 2025.

BOITO JR, Armando. **Reforma e crise política no Brasil: Os conflitos de classe nos governos do PT**. Campinas: Editora da Unicamp; São Paulo: Editora Unesp, 2018.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, n. 191-A, p. 1, 5 out. 1988. Legislação Informatizada – Constituição de 1988 – Publicação Original. Disponível em: w2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1988/constituicao-1988-5-outubro-1988-322142-publicacaooriginal-1-pl.html.

BRASIL. Decreto-Lei n. 5.452, de 1º de maio de 1943. Aprova a Consolidação das Leis do Trabalho. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, p. 11937, 9 ago. 1943. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del5452.htm. Acesso em: 12 jul. 2025.

BRASIL. Lei n. 8.213, de 24 de julho de 1991. Dispõe sobre os Planos de Benefícios da Previdência Social e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 25 jul. 1991.

BRASIL. Lei n. 10.097, de 19 de dezembro de 2000. Altera dispositivos da Consolidação das Leis do Trabalho – CLT, relativos à aprendizagem. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 20 dez. 2000.

BRASIL. Lei n. 13.467, de 13 de julho de 2017. Altera a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) para adequar a legislação às novas relações de trabalho. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 14 jul. 2017. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13467.htm. Acesso em: 24 jul. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. **University of Chicago Legal Forum**, v. 1989, n. 1, p. 139–167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8/>. Acesso em: 23 jul. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241–1299, jul. 1991. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1229039>. Acesso em: 23 jul. 2025.

DELGADO, Maurício Godinho. **Capitalismo, trabalho e emprego:** entre o paradigma da destruição e os caminhos de reconstrução. São Paulo: LTr, 2017.

DRUCK, Graça; FRANCO, Tânia. **Trabalho, precarização e resistências:** novos e velhos desafios? Caderno CRH, Salvador, v. 24, n. esp.1, p. 9–13, 2011. DOI: 10.9771/ccrh.v24i1.19216. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/19216>. Acesso em: 24 jul. 2025.

FERRAZ, Alexandre Sampaio. Avaliação de políticas públicas para inclusão produtiva. **Revista Brasileira de Avaliação**, v. 12, n. 2 (spe), e121523, 2023. DOI: 10.4322/rbaval202312015. Disponível em: <https://www.rbaval.periodikos.com.br/journal/rbaval/article/doi/10.4322/rbaval202312015>. Acesso em: 23 jul. 2025.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Tradução de Julio Assis Simões. **Cadernos de Campo** (São Paulo), v. 15, n. 14-15, p. 231–239, 2006. Disponível em: <https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109/54229>. Acesso em: 23 jul. 2025.

FREITAS JUNIOR, Antônio Rodrigues de. Um trabalho que se faz precário. In: **Novas formas flexíveis de trabalho:** o que esperar para o futuro? Campinas, SP: Lacier, 2023. 139 p.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano.** São Paulo: Zahar, 2020.

GARZÓN LÓPEZ, Pedro. Colonialidad jurídica. Eunomía. **Revista en Cultura de la Legalidad**. n.º. 14, abril – septiembre 2018.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, p. 115-147, Março 2008.

HALL, Jonathan; COOK, Cody; Diamond, Rebecca; LISTA, John A; OYER, Paul. The Gender Earnings Gap in the Gig Economy: Evidence from over a Million Rideshare Drivers. **NBER Working Paper**, n. 24732, June 2018. Disponível em: <https://www.nber.org/papers/w24732>. Acesso em: 24 jul. 2025.

HIRATA, H. O cuidado em domicílio na França e no Brasil. *In*: ABREU, A. R. P.; HIRATA, H.; LOMBARDI, M. R. (org.). **Gê-nero e trabalho no Brasil e na França**: perspectivas interseccionais. São Paulo, SP: Boitempo, 2016.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. Estudos e Pesquisas: Informação Demográfica e Socioeconômica, n. 48, 2022. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101972>. Acesso em: 5 jul. 2025.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. IPEA. **Boletim Políticas Sociais: acompanhamento e análise**, 2018-2022. Brasília: Ipea. Disponível em: https://portalantigo.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=39098&Itemid=9. Acesso em: 24 jul. 2025.

LAISNER, Regina. **Avaliação de políticas públicas na perspectiva da interseccionalidade**. *NAU Social*, v. 14, n. 26, p. 1335–1354, 2024. DOI: 10.9771/ns.v14i26.53874. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/nausocial/article/view/53874>. Acesso em: 23 jul. 2025.

LEITE, Márcia de Paula; SOUZA, Silvana Maria de. Igualdade de gênero e raça no Brasil: uma discussão sobre a política pública de emprego. **Dados – Revista de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v. 50, n. 3, p. 651–683, 2007. DOI: 10.1590/S0011-52582007000300006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/NmpvkCrW4Ny9fLJ9nrbcTpn>. Acesso em: 23 jul. 2025.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial. Estudos Feministas, Florianópolis**, v. 22, n. 3, p. 935–952, set./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acesso em: 23 jul. 2025.

MURADAS, Daniela; PEREIRA, Flávia Souza Máximo. Decolonialidade do saber e Direito do Trabalho brasileiro: sujeições interseccionais contemporâneas. **Revista Direito Práxis**, Rio de Janeiro, Vol.9, N.4, p. 2117-2142, 2018.

ONU MULHERES BRASIL.: desigualdades e desafios. Brasília: ONU Mulheres, 2022. Disponível em: <https://www.generoemercadodetrabalho.no.br>. Acesso em: 15 jul. 2025.

ONU MULHERES. **Convenção 190 da OIT sobre a eliminação da violência e do assédio no mundo do trabalho**. Brasília: ONU Mulheres Brasil, 2021. Disponível em: https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2021/08/ONU_C190-ELIMINACAO-DA-VIOLENCIA-E-ASSEDIO-NO-MUNDO-DO-TRABALHO_PT.pdf. Acesso em: 23 jul. 2025.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Paris: ONU, 1948. Disponível em: <https://www.un.org/pt/universal-declaration-human-rights/>. Acesso em: 23 jul. 2025.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. OIT. **Trabalho decente e os ODS**. Genebra: Organização Internacional do Trabalho, 2018. Disponível em: <https://www.ilo.org/global/topics/sdg-2030/lang-pt/index.htm>. Acesso em: 23 jul. 2025.

PEREIRA, Flávia Souza Máximo; BERSANI, Humberto. Crítica à interseccionalidade como método de desobediência epistêmica no Direito do Trabalho brasileiro. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 4, p. 2743–2772, 2020. DOI: 10.1590/2179-8966/2020/50157. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaceaju/article/view/50157>. Acesso em: 23 jul. 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Eduardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIBEIRO, Carlos Antônio Costa. Desigualdade educativa e oportunidades no Brasil: raça, classe e gênero. *In*: RIBEIRO, C. A. C. (org.). **Desigualdade de oportunidades no Brasil**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

SILVA, Juliana. Desigualdades interseccionais no mercado de trabalho brasileiro: desafios para políticas públicas inclusivas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 36, n. 107, p. 1-22, 2021.

SIQUEIRA, Elisabete Stradiotto Ferreira; SPERS, Valéria Rueda Elias; MORAIS, Lucas Andrade de. Direito humano ao trabalho e políticas públicas de inclusão sociolaboral de jovens no Brasil. **Revista Jurídica da Ufersa**, v. 3, n. 6, p. 140–157, 2019. DOI: 10.21708/issn2526-9488.v3.n6.p140-157. Disponível em: <https://periodicos.ufersa.edu.br/rejur/article/view/7807>. Acesso em: 23 jul. 2025.

SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

WOOD, Alex J.; GRAHAM, Mark; LEHDONVIRTA, Vili; *et al.* **Good Gig, Bad Gig: Autonomy and Algorithmic Control in the Global Gig Economy**. *Work, Employment and Society*, v. 33, n. 1, p. 56–75, ago. 2018. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/30886460/>. Acesso em: 24 jul. 2025.

MASCULINIDADES, INJUSTIÇAS E OPRESSÃO EPISTÊMICAS

Patricia Ketzer¹

Robson Peres Rocha²

INTRODUÇÃO

Embora os estudos de gênero e mais especificamente os estudos sobre masculinidades tenham progredido significativamente nas últimas décadas, algumas áreas do conhecimento, mesmo dentro das humanidades, ainda tem muito a avançar neste recorte. No Brasil, ainda são poucos os estudos que aproximam a temática das masculinidades da reflexão epistemológica. De acordo com levantamento feito por Pamplona e Barros (2021), enquanto na América Latina 14% dos trabalhos sobre masculinidades tocam no tema da epistemologia, no Brasil apenas 3,8%³ fazem essa aproximação.

Mara Viveiros Vigoya (2018, p. 92) em um balanço sobre as pesquisas que tratam de gênero, masculinidades e interseccionalidades na América Latina, chama a atenção para o fato de que, embora tenha sido por meio do feminismo que o tema tenha se iniciado por aqui, um dos limites mais consistentes nos estudos sobre homens é o fato de não se aproximarem das teorias feministas. Desse modo, ao ignorarem as epistemologias feministas não atuam de forma crítica ao privilégio

¹ Doutora em Filosofia - PUCRS; Professora Colaboradora do PPGFIL PUCRS/UFMA. E-mail: patriciaketzer@gmail.com.

² Doutorando em Sociologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: robperesrocha@gmail.com.

³ As autoras utilizam o dado de 14% proveniente do estudo de Vigoya (2018), enquanto os 3,8% resultam de um levantamento realizado por elas próprias na plataforma *Scientific Electronic Library Online* SciELO.

masculino e a violência que homens praticam sobre mulheres e sobre outros homens.

O presente artigo é uma primeira investida dos autores para debater masculinidade e epistemologia como temas interdependentes e procura aproximar áreas distintas de conhecimento, a saber: sociologia, filosofia analítica e teoria crítica racial/feminista. Pretende relacionar campos e autores que nem sempre dialogam diretamente, mas que oferecem uma potencialidade crítica considerável sobre o tema. Trata-se de uma discussão em desenvolvimento que deverá ter desdobramentos em trabalhos futuros.

Para este momento, defendemos que a hegemonia masculina, apresentada como neutra, universal e desprovida de marcadores sociais, é sustentada por uma arquitetura epistemológica que patologiza, marginaliza e epistemicamente inferioriza masculinidades produzidas nas intersecções de raça, classe e sexualidade, impedindo-as de contribuir com a produção e a transmissão de conhecimento. Assim, argumentamos que o apagamento e a descredibilização dessas masculinidades subalternizadas são operados por dinâmicas de injustiças (Fricker, 2023) e opressão epistêmicas (Dotson, 2014), que atuam como mecanismos de reprodução das hierarquias de gênero, raça e sexualidade no campo da produção de conhecimento, produzindo regimes persistentes de “verdade”.

No primeiro tópico, aplicamos um recorte sociológico sobre o tema, explorando a dimensão social e política da opressão de gênero. Neste ponto, buscamos evidenciar como as dinâmicas de poder, por meio da organização social da sexualidade, geram hierarquias de gênero. Essa estrutura não apenas oprime mulheres, mas também homens, ao criar masculinidades dominantes e dominadas. Tal dinâmica exclui certos homens por meio da subordinação e marginalização, enquanto confere privilégios a um grupo restrito, por meio da hegemonia.

Num segundo momento, procuramos argumentar que, embora desempenhem papel crucial, as opressões sociais são insuficientes para explicar a persistência de certos homens nas posições de poder e a sua resistência à mudança, nesse sentido uma discussão sobre o acesso ao conhecimento se faz necessária. O objetivo é demonstrar que as injustiças e opressões epistêmicas têm sido um fator negligenciado nos estudos de gênero com foco em masculinidades, mas que contribuem significativamente com a manutenção de um grupo específico de homens na posição de poder.

Para esta articulação de conceitos realizamos uma revisão bibliográfica a respeito do tema entre autores centrais no campo dos estudos de gênero e masculinidades e em Epistemologia Analítica.

1 MASCULINIDADE HEGEMÔNICA: DIMENSÃO SOCIAL E POLÍTICA DA OPRESSÃO DE GÊNERO

Neste tópico apresentaremos aspectos da opressão de gênero e suas raízes sociopolíticas. Por mais que homens de maneira geral tenham historicamente predominância e privilégio no campo científico e filosófico (Oliveira *et al.*, 2021; Pacheco, 2015), isto curiosamente não se reflete no número de pesquisas sobre masculinidades⁴, principalmente sob o viés crítico, nas ciências sociais, na filosofia ou em outras áreas das humanidades. Foi a partir da segunda metade do século XX, por meio dos debates feministas sobre o tema, que a resistente ideia do homem como sujeito universal passou a ser combatida no campo teórico. Neste

⁴ Em levantamento realizado por Silva (2021), nas bases de dados *Education Resources Information Center* (ERIC) sob o descritor “gênero” (“gender”) foram encontrados 24.817 trabalhos desde 2011, já sobre o “masculinidade” (“masculinity”), o resultado foi de apenas 716 artigos no mesmo período, representando 2,88% do total. Já na plataforma brasileira SciELO, com o “gênero”, foram encontrados 12.217 artigos e com o descritor “masculinidades” 149 trabalhos, o que corresponde a 1,2% do total.

sentido o *déficit* de representatividade substantiva masculina tem sido historicamente prejudicial para mulheres, mas também para os próprios homens, principalmente para aqueles que não se enquadram nos critérios hegemônicos de masculinidade, gerando apagamento e exclusão desses personagens no campo do conhecimento (Barros, 2024, p. 24).

Foi só em 1990 que um campo de estudos sobre masculinidades passou a se consolidar nas humanidades. Isso não quer dizer, é claro, que explicações para as diferentes “crises” em torno da masculinidade não tenham sido tema de interesse da ciência. De acordo com Carrigan, Connel e Lee (1985) duas posições sobre o tema se destacaram na “pré-história” dos debates sobre o gênero masculino, a primeira diz respeito as teorias sobre o “papel de gênero” acompanhada da literatura “sobre homens” e a segunda a abordagem feminista e dos teóricos da “Libertação Gay”. Ambas têm seus antecedentes no início do século XX e passam a se intensificar a partir dos anos 1970.

É a partir da crítica e da expansão a essas abordagens que novas visões sobre a masculinidade passam a ser elaboradas. A teoria dos papéis de gênero carrega consigo (a) uma agenda sobre a modernização, (b) uma cegueira sobre as dinâmicas de poder e (c) uma incoerência teórica no próprio paradigma do “papel sexual” defendido⁵. As distorções causadas pela teoria dos papéis nas análises de gênero, só puderam ser superadas pelas contribuições de teóricas feministas e dos teóricos da masculinidade homossexual – esses complementos ignorados pela teoria hegemônica.

As feministas trouxeram a percepção essencial de que “a relação geral entre homens e mulheres é uma relação de dominação ou opressão” (Carrigan; Connel; Lee, 1985, p. 551). Já os teóricos da Libertação Gay contribuíram para a constituição da masculinidade como uma *ordem política* e para a questão sobre como diferentes formas de masculinidade

⁵ Para uma crítica à teoria dos papéis: (Carrigan; Connel; Lee, 1985, p. 551)

são dominantes ou dominadas. Sendo assim, diferentemente das teorias sobre o papel, teóricos homossexuais e feministas procuraram enfrentar a questão do poder trazendo à tona a opressão social como fundamental para entender as disparidades de gênero entre homens e mulheres e entre masculinidades hegemônicas e subalternizadas.

Os teóricos da Libertação Gay foram responsáveis por expor as conexões entre o poder, a opressão das mulheres e a heterossexualidade compulsória. Ao invés de focar nos papéis, atacaram a própria estrutura que define o que é ser “homem”. Eles foram os primeiros a constatar que não existe *uma* masculinidade, mas uma hierarquia de masculinidades, cuja masculinidade hegemônica (heterossexual) ocuparia o topo, enquanto mulheres e outras masculinidades seriam subordinadas. Isso fez com que pudessem atuar na base da opressão: *a organização social da sexualidade*. A ideologia de que homens e mulheres são “naturalmente” diferentes e complementares (base da família patriarcal) exige a repressão da homossexualidade, pois esta contradiz essa “ordem natural”. A heterossexualidade esconde a dimensão de poder que sustenta a submissão de mulheres e gays. Ela ordena, exclui e concede privilégio.

A partir de uma leitura interseccional sobre masculinidades Connell (2003) distingue quatro tipos de masculinidade: hegemônica, cúmplice, subordinada e marginalizada. Isso torna as masculinidades relacionais: “a masculinidade hegemônica não é definida por qualidades universais e absolutas, mas por sua posição relativa às outras” (Murray, 2024, p. 498). A *masculinidade hegemônica* é hegemônica quando mantém sua posição de dominância sobre mulheres e outros homens. Homens que não se enquadram nos quesitos exigidos pela masculinidade dominante são subordinados ou marginalizados (Connell, 2003, p. 117).

Masculinidades subordinadas, são aquelas que não se conformam às expectativas sociais de masculinidade. Qualquer homem cuja performance seja considerada feminina ocupa a posição de subordinação.

Já as *masculinidades marginalizadas* estão ligadas a estruturas sociais mais amplas. Raça e classe são generificadas e contribuem para a estruturação das hierarquias de gênero. Alguns homens dentro de grupos marginalizados podem se conformar em sua performance a ideais hegemônicos de masculinidade, não é a sua performance de gênero individual que determina sua marginalização, mas a sua pertença a um grupo socialmente desfavorecido. A maioria dos homens não personifica o ideal de masculinidade hegemônica. No entanto, eles se beneficiam da ordem social dominante, especialmente quando possuem outros privilégios. Connell os descreve como *cúmplices*, pois, ao aceitarem as vantagens do sistema, eles apoiam o *status quo* e ignoram grupos desprivilegiados (Connell, 2003, p. 118-122).

Para essa abordagem a masculinidade não é um papel, mas uma estrutura de relações sociais, com uma forma dominante, a masculinidade hegemônica, ocupando o topo. Mulheres e outras masculinidades são subordinadas dentro desta estrutura. Não se trata, portanto, da existência de homens “defeituosos” que não cumprem seu papel, mas de grupos específicos de homens que são oprimidos pela mesma estrutura de poder patriarcal que oprime as mulheres. A subordinação do homem gay (e de outras identidades que passaram a compor a sigla LGBTQIAPN+ posteriormente) não ocorre pautada em um comportamento específico, mas por estarem fora da norma heterossexual hegemônica. O mesmo se aplica a outras identidades, como a do homem negro, que é subordinado por marcadores de raça e não necessariamente por sua sexualidade. Existem múltiplos marcadores de poder (raça, classe, sexualidade) que definem a hierarquia das masculinidades. Analisar esses elementos que produzem a subordinação é mais importante do que apenas descrever as normas de gênero, pois é o poder que explica quem domina e quem é dominado e são esses marcadores que definem a dimensão social da opressão de gênero.

Tendo mulheres e homens gays contribuído significativamente para uma visão mais realista e científica sobre o gênero, ainda hoje ambos são ignorados ou minorizados no campo do conhecimento. Neste sentido a história dos estudos sobre gênero e masculinidade, é ela mesma uma ilustração sobre o porquê a história do conhecimento em geral tem sido atravessada por uma ampla gama de ordenamentos e opressões de cunho social e epistêmico para feminilidades e masculinidades não-hegemônicas.

Isso faz com que a simplesmente ter numericamente homens ocupando espaços de poder não garanta que os interesses de *todos* os homens sejam atendidos, especialmente os de grupos marginalizados e subordinados (Murray, 2024). De acordo com Murray (2024), os homens que ocupam cargos políticos, por exemplo, não são representativos da população masculina em geral. Em vez disso, a política é dominada por um subconjunto de homens desproporcionalmente brancos, heterossexuais, sem deficiência e de classes sociais privilegiadas. Homens de minorias étnicas, homens *queer*, homens com deficiência e de classes trabalhadoras (coletivamente chamados de “homens desfavorecidos”) permanecem sub-representados.

Podemos dizer que o mesmo subconjunto de homens privilegiados domina de forma desproporcional o âmbito epistêmico, impondo uma visão unilateral sobre o que venha ser o conhecimento. Charles Mills (2018) argumenta que o ponto de vista de pessoas negras tem historicamente sido desacreditado por pessoas brancas e chama a atenção para o fato de que a “ignorância branca” não é uma ausência passiva de conhecimento, mas uma militância ativa que busca resistir à mudança no quadro social dominante. Junto a isso, entende que a ignorância branca não é a única existente, mas que historicamente outras ignorâncias figuram, como a masculina (Mills, 2018, p. 423). Esse conjunto de ignorâncias formam um

quadro social tenebroso, na medida em que mulheres e masculinidades subordinadas são constantemente descredibilizadas.

Em seu ensaio *Escolarizando homens negros* (2015), Bell Hooks demonstra o quanto uma perspectiva branca de conhecimento tem historicamente afastado homens negros da escola. Para a autora, uma educação antirracista e antissexista precisa necessariamente abandonar uma concepção politicamente neutra sobre o conhecimento. O professor branco que só fala do conhecimento produzido pelos *grandes homens brancos* não está tomando uma posição neutra sobre o conhecimento, mas politicamente engajada. Por mais que negue, “a política do racismo, do sexismo, do heterossexismo etc. [...] determina o que ensinamos e como ensinamos” (Hooks, 2017, p. 53). As diferentes ideologias moldam o modo como o conhecimento será transmitido, a “aceitação passiva de modos de aprender reflete parcialidades” (Hooks, 2017, p. 53). A universalidade que parte de homens brancos é uma parcialidade dissimulada que, historicamente, exclui os/as outros/as (as mulheres, os/as negros/as, os/as não-brancos/as, os/as LGBTQIA+).

A resistência à mudança por parte dos homens em relação à masculinidade não é nenhuma novidade e algumas explicações sociais já foram aventadas com relação a divisão sexual do trabalho, a pouca participação na criação dos filhos e a reprodução social da personalidade de uma geração para outra. Não há dúvidas que sem que homens privilegiados abram mão do privilégio, pouco ou nada deve mudar em termos sociais. Para além da dimensão social, poucas explicações sobre essa persistência foram exploradas. Nesse sentido, estudos sérios sobre gênero e masculinidades devem considerar a esfera do conhecimento como uma dimensão importante da dominação.

2 INJUSTIÇAS EPISTÊMICAS

Neste tópico argumentamos que a dimensão epistêmica é fonte de manutenção de hierarquias de gênero entre homens e mulheres e de homens dominantes em relação a masculinidades subalternizadas, sendo fonte de injustiças e opressão em suas formas redutíveis ou não ao nível social.

Ao aproximarmos nossas reflexões filosóficas das práticas epistêmicas reais o debate sobre a transmissão de conhecimento por testemunho emerge rapidamente, visto que em nossa vida diária uma das fontes mais corriqueiras de crença/informação/conhecimento são as palavras de outras pessoas. Mas, nesse processo de *contar* algo a alguém e de confiar nas palavras de outras pessoas, há dimensões do poder social atuando, o que pode resultar em injustiças e opressão epistêmicas.

Miranda Fricker foi a filósofa analítica que cunhou o conceito de injustiças epistêmicas, em seu artigo *Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology* (1998) e, posteriormente, desenvolveu os conceitos de *injustiça testemunhal* e *hermenêutica* em seu livro *Injustiça Epistêmica: o poder e a ética do conhecimento* (originalmente publicado em 2007 e traduzido no Brasil apenas recentemente). Entretanto, antes dela uma série de autoras negras já abordaram a problemática, ainda que sem nomeá-la desse modo (Cf. Collins, [1990] 2019).

Fricker (2023) considera que a *injustiça testemunhal* e a *injustiça hermenêutica* são distintivamente epistêmicas. Injustiça testemunhal é uma injustiça que um falante sofre ao receber menos credibilidade por seu testemunho em razão de um preconceito identitário. O caso central de injustiça testemunhal é um *déficit de credibilidade preconceituoso identitário*. Esse tipo de injustiça epistêmica é conectado a outras injustiças sociais que o sujeito sofrerá por pertencer àquele grupo. O preconceito identitário

ocorre em decorrência da imaginação social, que forma um estereótipo preconceituoso do grupo em questão. Injustiças epistêmicas atingem agentes epistêmicos em sua capacidade como sujeitos de conhecimento, a injustiça testemunhal o faz de forma específica descredibilizando o/a falante como fornecedor/a de conhecimento.

O poder social infiltra-se e define relações sociais, acabando por influenciar inclusive em atribuições de conhecimento, aceitação ou rejeição de testemunhos, relações de confiança moral e/ou epistêmica. Poder social é definido como “uma *capacidade* socialmente situada para *controlar* as ações dos outros, em que essa capacidade pode ser exercida (*ativa ou passivamente*) por determinados agentes sociais, ou alternativamente, pode operar de modo puramente *estrutural*” (Fricker, 2023, p. 32-33, *grifo nosso*).

A noção de controle é fundamental para o conceito de poder social, onde quer que o poder esteja em funcionamento há controle. Enquanto capacidade, o poder persiste mesmo quando não está sendo posto em ação. Ativamente, o poder é exercido quando, por exemplo, a guarda de trânsito aplica multa por estacionar em local proibido; passivamente, quando o motorista não se arrisca a estacionar em local proibido com receio da multa. Nestes casos, o poder é agencial, pois há um agente que o exerce. Estruturalmente, o poder pode operar sem que haja um agente. Para exemplificar, podemos pensar no número reduzidíssimo de negras/os docentes nas universidades brasileiras⁶. Ninguém os/as proíbe de ocuparem estes cargos, mas há inúmeras razões sociais complexas que os/as impedem. O poder estrutural dispensa um agente, pois está “completamente disperso pelo sistema social”, implica “hábitos

⁶ Segundo pesquisa do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep, 2022) mulheres negras atuando como docentes representam 26.770 pessoas; e homens negros, 31.541 indivíduos. Em comparação, o número de professores brancos atuando no Ensino Superior é mais que o dobro, chegando a 176.778 docentes.

discursivos e imaginativos institucionalizados” nos quais os sujeitos são apenas “veículos” (Fricker, 2023, p. 29).

De posse dessa definição de poder social convém avançar para a compreensão de poder identitário. Poder identitário envolve uma *coordenação social imaginativa*, cujas operações de poder dependem de identidades sociais compartilhadas (Fricker, 2023). Isso significa possuir uma concepção imaginativa coletiva do que é ser, por exemplo, mulher, negro, LGBTQIAPN+, mulher negra, etc. Enquanto um tipo específico de poder social, o poder identitário também pode ser passivo, ativo ou estrutural. Se o seu exercício será passivo ou ativo depende da coordenação social imaginativa. As concepções coletivas relevantes devem ser compartilhadas por todos os envolvidos, mas não precisam estar no nível da crença, basta que estejam no nível da imaginação social coletiva. É aqui que nos deparamos com o fato de que mesmo que a nível de crença sejamos antirracistas ou feministas, por exemplo, devido a uma imaginação social compartilhada desde o nosso nascimento, podemos agir com base em preconceitos racistas e machistas.

Geralmente, o poder identitário assume uma forma puramente estrutural e pode funcionar positivamente ou negativamente, de modo a produzir ou restringir uma ação, em favor dos interesses do agente ou contra eles. A importância do poder identitário na análise da injustiça testemunhal é devido ao seu envolvimento nas trocas testemunhais. Segundo Fricker (2023, p. 36)

O poder identitário faz parte do mecanismo de troca testemunhal em virtude da necessidade de os ouvintes usarem estereótipos sociais como heurísticas em suas avaliações espontâneas de credibilidade da interlocutora. Esse uso de estereótipos pode ser inteiramente adequado ou pode ser enganoso, dependendo do estereótipo. Notavelmente, se o estereótipo incorpora um preconceito que funciona contra a falante, então

duas coisas se seguem: há uma disfunção epistêmica na troca – o ouvinte faz um julgamento indevidamente deflacionado da credibilidade da falante, talvez tendo como resultado a perda do conhecimento; e o ouvinte faz algo eticamente ruim – a falante acaba erroneamente minada em sua capacidade como conhecedora.

Percebe-se que a filósofa considera estereótipos sociais como neutros e necessários no momento da atribuição de credibilidade na troca testemunhal. O/a ouvinte precisa atribuir credibilidade ao/a falante e os estereótipos sociais podem ser a ferramenta utilizada. Se falante e ouvinte não possuem uma relação pessoal, na qual o/a ouvinte tenha um conhecimento pessoal rico de seu/sua interlocutor/a, é necessária alguma generalização para atribuição de credibilidade. Uma generalização social sobre a competência e sinceridade do/a falante torna-se desejável. Sem essa generalização, que parta de estereótipos confiáveis, as trocas testemunhais ficariam carecendo da espontaneidade que lhe é característica. Fricker (2023, p. 54, *grifos da autora*) define estereótipos como “associações amplamente aceitas entre um determinado grupo social e um ou mais atributos”.

A injustiça testemunhal inicia-se apenas no momento em que os estereótipos utilizados na generalização em relação a determinado grupo social são preconceituosos e acarretam em déficit de credibilidade. Para Fricker (2023), casos de excesso de credibilidade não acarretam injustiça testemunhal, pois não insultam ou prejudicam o/a falante em sua capacidade como conhecedor/a. Já Jennifer Lackey (2020) considera que casos de excesso de credibilidade podem acarretar injustiça testemunhal. Em *False Confessions and Testimonial Injustice* (2020), a filósofa defende a ampliação da noção de injustiça testemunhal para incluir o que nomeia de injustiça testemunhal agencial, fenômeno que ocorre quando um excesso injustificado de credibilidade é concedido aos falantes e sua

agência epistêmica foi negada ou subvertida na obtenção do testemunho, por exemplo, casos de falsas confissões.

Pode-se pensar também em circunstâncias em que o excesso de credibilidade constitui indiretamente uma injustiça testemunhal. Parece ser o caso quando uma pessoa de um grupo privilegiado dá um testemunho que entra em conflito com o de uma pessoa de um grupo marginalizado, que sofre preconceito identitário. O excesso de credibilidade concedido aos privilegiados leva o testemunho dos/as marginalizados/as a ser descreditado quando os dois conflitam. O excesso de credibilidade aparece aqui como uma injustiça testemunhal indireta, uma vez que o descrédito testemunhal do/a marginalizado/a seria a verdadeira injustiça. Um exemplo recorrente são os casos de racismo enfrentados pela juventude negra nas abordagens policiais, muitas vezes ocorre de a abordagem ser violenta e despropositada, mas a palavra do policial possui fé pública, torna-se uma situação de um testemunho contra o outro, mas um deles é majoritariamente desconsiderado. É também o que acontece em casos de denúncias de estupro.

O tipo central de injustiça testemunhal que a filósofa está interessada é persistente e sistemática, pois é baseada em concepções imaginativas de identidade social duradouras, que desvalorizam a palavra do/a falante e bloqueiam suas atividades diárias em inúmeras direções na sociedade. O estereótipo social é considerado um mediador cognitivo que pode servir como instrumento heurístico que guia as respostas dos indivíduos.

As investigações científicas em cognição social costumam focar em como o estereótipo, enquanto uma estrutura cognitiva, influencia o processamento de informação relativo a grupos sociais e seus membros (Hamilton; Stroessner; Driscoll, 1994). Injustiças testemunhais implicam que estereótipos preconceituosos podem influenciar, não apenas na cognição a respeito de crenças sociais, mas na recepção de qualquer

testemunho quando proferido pelo grupo estereotipado. As crenças de uma pessoa, mesmo que não tratem de temas sociais, podem ter sido construídas levando-se em conta as fontes de informações disponíveis a nível societal, influenciando na construção de concepções pessoais sobre a realidade. Para Rokeash (1981), os estereótipos influenciam também na interpretação de informações não sociais enquanto sistema de representações e crenças, na medida em que podem estar sujeitos à interferência da expectativa que se tem a respeito da confiabilidade dos diversos grupos.

Como exposto anteriormente, a sociedade hierarquiza o gênero e constrói noções de masculinidade e feminilidade hegemônicas que regulam relações sociais. A masculinidade hegemônica consiste em um padrão de práticas que permite aos homens a manutenção da dominação sobre as mulheres e às masculinidades subordinadas e marginalizadas estabelecendo a forma mais adequada de ser homem. Pesquisas apontam padrões de agressão ligados à luta por esta hegemonia (Connell; Messerschmidt, 2013).

A disseminação deste tipo de masculinidade ocorre através da mídia e da repreensão de masculinidades subordinadas. A sustentação da hegemonia passa por um policiamento do comportamento de todos os homens, bem como pela exclusão e pelo descrédito das mulheres e dos homens que não se enquadram nesses padrões. Este policiamento ocorre através da repreensão dos comportamentos considerados femininos em homens e meninos. O conceito de masculinidade hegemônica foi formulado em relação à feminilidade hegemônica (posteriormente denominada feminilidade enfatizada). Ao relacioná-las, se nota a posição assimétrica que ambas ocupam na sociedade patriarcal (Connell; Messerschmidt, 2013).

As hierarquias de gênero da sociedade patriarcal apresentam características ligadas à masculinidade hegemônica como positivas,

enquanto aquelas ligadas à feminilidade e às masculinidades subordinadas e marginalizadas são vistas como negativas ou inferiores. Assim, a masculinidade hegemônica geralmente envolve características, tais como coragem, racionalidade, agressividade e espírito de liderança. Enquanto a feminilidade é associada à fragilidade, emoção, fraqueza (Ketzer, 2023).

Conforme Assmar e Ferreira (2004), a diferenciação de gênero origina-se da interação entre fatores físicos, sociais e ecológicos que levaram os homens a desempenhar tarefas extra domésticas que acabaram por lhes trazer maior poder e controle. Associados ao desempenho destas tarefas passou-se a atribuir-lhes características como agressividade, competitividade, assertividade, competência, surgindo assim a ideologia da supremacia masculina. Enquanto isso, a mulher foi associada ao lar, cabendo a ela o estereótipo de reprodutora, cuidadora, sensível, prestativa, gentil, criando assim a aceitação da subordinação feminina.

Os estereótipos preconceituosos de gênero inferiorizam as mulheres e masculinidades não-hegemônicas, representando-as como submissas e desvalorizando quaisquer atributos ou características a elas relacionados. Estereótipos preconceituosos sobre a inferioridade das mulheres e masculinidades subordinadas geram desrespeito e desvalorização em todos os setores da sociedade. É comum que mulheres, homens negros, homens gays, sejam condicionados a internalizar os estereótipos negativos e acabem por assumir um lugar de passividade e submissão que consideram apropriados para o seu estatuto (Cook; Cusack, 2010).

Fricker (2023) destaca o uso de estereótipos preconceituosos como a principal causa de injustiça nas trocas testemunhais. Vivemos em uma sociedade desigual, em que há disparidade de poder entre os grupos que a compõem. Homens brancos heterossexuais estão no topo da hierarquia de poder, e a estrutura heterocispatriarcal branca reforça os privilégios deste grupo, enquanto prejudica os outros. Nossa sociedade

hierarquiza gênero, raça, classe, sexualidade de maneira binária, sempre representando um lado como o bom e o outro como o mau. Assim, homens são fortes, corajosos, líderes, mulheres são submissas, frágeis, fracas. Heterossexuais cisgêneros são *normais*, enquanto LGBTQIAPN+ são *aberrações*. Brancos/as são considerados racionais, trabalhadores, intelectuais, cultos, enquanto negros/as são taxados/as de passionais, irracionais, preguiçosos. Esses preconceitos são oriundos do poder identitário dominante e são usados nas heurísticas de avaliações de credibilidade incorrendo em injustiça testemunhal.

No caso de estereótipos preconceituosos de gênero, a construção das normas que regulam os gêneros passa pela inferiorização do feminino, colocado como submisso, objetificado, destituído de humanidade. Quando as mulheres, homens negros e os LGBTQIAPN+ são colocados/as nesse antagonismo com a masculinidade hegemônica, assumindo-se que o masculino detém o poder e os direitos, justifica-se a violência contra os *outros*. Essa violência pode ser expressa nas mais variadas formas, mas decorre sempre em injustiças, sejam elas sociais, éticas, políticas ou/e epistêmicas.

Medina (2017) considera que a injustiça hermenêutica ocorre quando as condições de inteligibilidade de certos grupos são injustamente limitada ou minada. Estes agentes cognitivos encontram obstáculos para suas capacidades de produção de significado. Fricker (2023) considera que há uma lacuna nos recursos interpretativos coletivos, que coloca alguns grupos em desvantagem injusta no que diz respeito a dar sentido à sua experiência social. As capacidades interpretativas de se expressar e ser compreendido são capacidades humanas básicas. Os seres humanos têm necessidade de produzir e compartilhar significados, e a injustiça hermenêutica impossibilita isso, desumanizando a pessoa.

Medina (2017) amplia o escopo da injustiça hermenêutica para o que ele nomeia *morte hermenêutica*. Isso acontece quando a capacidade

de compreensão do agente cognitivo, tanto de si mesmo quanto pelos outros, é negada de forma tão radical que ele é, na prática, apagado do mundo simbólico. Neste caso, não se trata apenas de ser mal interpretado ou enfrentar barreiras na expressão, mas de ser colocado em uma posição em que sua própria existência como ser significativo não é compreendida. Essa forma extrema de injustiça hermenêutica nega a própria possibilidade de ser reconhecido e de reconhecer-se como um sujeito capaz de ter experiências.

3 OPRESSÃO EPISTÊMICA

Kristie Dotson (2014) define opressão epistêmica como um tipo de exclusão epistêmica persistente que dificulta a contribuição de determinados grupos na produção de conhecimento. Trata-se de uma restrição indevida da agência epistêmica de agentes cognitivos. Agência epistêmica é compreendida como “capacidade de utilizar, de maneira persuasiva, os recursos epistêmicos compartilhados dentro de uma determinada comunidade de sujeitos de conhecimento, a fim de participar da produção de conhecimento e, quando necessário, da revisão desses mesmos recursos” (Dotson, 2013, p. 2).

Compartilhamento persuasivo refere-se, por exemplo, a capacidade de utilizar recursos epistêmicos para uma comunicação efetiva, ou utilizar um conjunto de recursos compartilhados para interpretar as próprias vivências; ou ainda a capacidade de confiar em padrões equitativos dentro desses recursos epistêmicos comuns. Considerando tudo isso, Dotson define opressão epistêmica como “restrição persistente e indevida sobre a capacidade de utilizar, de maneira persuasiva, os recursos epistêmicos compartilhados, o que compromete a contribuição de determinados sujeitos para a produção de conhecimento” (Dotson, 2013, p. 3).

No debate epistemológico, é comum encontrarmos críticas tanto ao conceito de injustiças, quanto ao de opressão epistêmicas, sobre a justificativa de que essas questões são redutíveis a questões sociais e políticas. Dotson (2013) argumenta que existem algumas formas de opressão epistêmica que podem ser compreendidas como um subproduto da opressão social e política, mas há também exclusões que comprometem a capacidade de um agente cognitivo contribuir para a produção de conhecimento que são irredutivelmente epistêmicas. Ela destaca que um tipo de opressão irredutivelmente epistêmica é a resiliência epistemológica. A resiliência epistemológica é um tipo de opressão intimamente ligada às características de nossos sistemas epistemológicos.

Em última instância, uma diferença central entre a opressão epistêmica redutível e a irredutível diz respeito à fonte de resistência que se pode esperar encontrar ao tentar enfrentar um dado tipo de opressão epistêmica.

A opressão epistêmica redutível, por exemplo, pode, na maioria das vezes, ser enfrentada utilizando-se os próprios recursos epistêmicos disponíveis dentro daquele mesmo sistema epistemológico. A opressão epistêmica irredutível, por sua vez — aquela que decorre das características dos sistemas epistemológicos —, só pode começar a ser enfrentada por meio do reconhecimento dos limites dos próprios marcos epistemológicos (Dotson, 2013, p. 3).

Neste sentido, os próprios recursos epistêmicos e o sistema epistemológico no qual esses recursos operam são inadequados para lidar com a opressão epistêmica. Tanto a opressão epistêmica redutível ao social e político, quanto a irredutível são difíceis de enfrentar, mas Dotson destaca que a irredutível se torna difícil “devido às próprias características

dos sistemas epistemológicos”, e a redutível é difícil “devido às relações de poder social e historicamente contingentes” (Dotson, 2013, p. 3).

Dotson (2013) classifica opressão epistêmica a partir de uma divisão entre exclusões epistêmicas de primeira, segunda e terceira ordem, que comprometem a produção de conhecimento. A partir da noção de *mudança organizacional*, de Bartunek e Moch (1987 *apud* Dotson, 2013) a autora analisa três tipos de mudanças que promovem revisões significativas nos esquemas organizacionais, ou recursos epistêmicos coletivos. Os *esquemas* organizacionais são compreendidos como recursos epistêmicos compartilhados, como a própria linguagem, que possibilita iniciativas coletivas.

Uma mudança de primeira ordem nos esquemas organizacionais mantém intactos os *esquemas* operativos existentes, sendo uma estratégia de resolução de problemas, trabalhando para que os padrões estabelecidos possam funcionar de forma mais eficaz. O esquema em si não é problemático, a mudança visa apenas a correção de aspectos ineficientes. As crenças e valores não são alterados, apenas as estratégias de resolução de problemas o são. Nas mudanças de primeira ordem, as alterações realizadas não precisam se estender para além dos próprios recursos epistêmicos compartilhados.

Uma mudança de segunda ordem é mais ampla, pois busca alterar os próprios *esquemas* interpretativos. Os constructos mentais nos quais se apoiam os esquemas organizacionais se alteram. Neste caso, os próprios recursos epistêmicos compartilhados são insuficientes frente aos objetivos da organização, e pode ocorrer de indivíduos ou grupos estarem dispostos a alterar seus valores e criar novas estratégias para aprimorar a eficácia dos esquemas organizacionais (Dotson, 2013).

Uma mudança de terceira ordem visa reconhecer e alterar imaginários sociais instituídos, nos quais os *esquemas* organizacionais estão situados. Nas mudanças de primeira e segunda ordem os

imaginários sociais instituídos podem não ser questionados, mas nos processos de terceira ordem reconhece-se os valores e comportamentos universalmente compartilhados dentro dos esquemas organizacionais. Assim, pode-se desenvolver atitude crítica e criativa que transcenda os esquemas. Elas ocorrem em situações nas quais um grupo descobre que seus *esquemas* organizacionais são inadequados. Em uma mudança de terceira ordem, a capacidade de reconhecer o próprio sistema de valores que gera e mantém os *esquemas* organizacionais, pode contribuir para a transformação de todo o sistema epistemológico de um grupo (Walsh, 2004). Uma mudança de terceira ordem frequentemente requer a articulação de processos de primeira, segunda e terceira ordem. Dotson (2013) defende que os três tipos de mudança são progressivamente mais exigentes.

O que dificulta a mudança de terceira ordem é a resiliência dos sistemas epistemológicos. Dizer que um sistema é resiliente é dizer que ele é capaz de resistir a perturbações sem alterar-se. Um sistema epistemológico engloba modos de vida epistêmicos, imaginários sociais instituídos, hábitos cognitivos e atitudes que favorecem ou dificultam a produção de conhecimento. Segundo Dotson (2013), nossas perspectivas situadas e recursos epistêmicos coletivos contribuem para moldar nossos sistemas epistemológicos. A combinação desses elementos cria áreas de estabilidade nos hábitos epistêmicos e nos imaginários sociais consolidados, tornando-os muito resistentes a mudanças. Isso não significa que todos os sujeitos de conhecimento possuam a mesma resiliência para mudanças epistêmicas profundas. Cada sujeito possui um grau de resiliência específico em seu sistema epistemológico, que se relaciona diretamente com sua estabilidade e com a escala de perturbação necessária para produzir uma alteração radical.

Um tipo de resiliência é a que Medina (2011) nomeia *meta-cegueira*. A meta-cegueira refere-se à incapacidade de perceber a própria

ignorância. Esse tipo de insensibilidade alimenta e mantém hábitos epistêmicos viciosos, como preguiça epistêmica, fechamento cognitivo e arrogância epistêmica. Nossos imaginários sociais instituídos, nossos recursos epistêmicos compartilhados e nossos hábitos epistêmicos tendem a resistir a mudanças (Dotson, 2013).

Por outro lado, não se pode simplesmente abrir mão da resiliência epistemológica, pois ela executa um papel importante em nossa capacidade de dar sentido ao mundo. Ainda que possa conduzir a maus hábitos epistêmicos e tornar alguém suscetível a formas profundas de ignorância, precisamos que esses sistemas sejam relativamente estáveis e capazes de se reorganizar em um novo estado de estabilidade quando necessário. A resiliência é uma capacidade adaptativa, sem a qual seríamos incapazes de saber qualquer coisa sobre o mundo, e incapazes de perceber mudanças significativas ou a própria necessidade de mudanças em nossos sistemas epistemológicos. Trata-se de uma característica dinâmica e fundamental dos nossos sistemas epistemológicos.

Mas, agora imagine que durante o desenvolvimento dos recursos epistêmicos interdependentes certo grupo é estereotipado com preconceitos negativos. Membros de outros grupos passam a alimentar esses preconceitos. Como resultado desses preconceitos, há uma redução significativa no grau de credibilidade padrão conferida ao grupo estereotipado negativamente. Além disso, imagine que o padrão de credibilidade atribuído àqueles que não são estereotipados negativamente é consideravelmente mais alto, ou seja, são considerados mais credíveis do que os do grupo estereotipado negativamente.

Disso decorre um status privilegiado de credibilidade para os membros de grupos não estereotipados negativamente. Neste cenário, a agência epistêmica dos grupos estereotipados negativamente é violada na medida em que seus membros são tidos como menos credíveis ao tentarem oferecer testemunhos sobre seu conhecimento, suas

experiências e/ou reflexões. Se critérios ou padrões de credibilidade criam grupos privilegiados, eles também criam grupos subprivilegiados.

Pense no caso dos *Cinco do Central Park*. Em uma noite de primavera de 1989, aproximadamente trinta adolescentes encontravam-se no Central Park, em Nova Iorque. Alguns perpetravam atos de violência, resultando em graves ferimentos a transeuntes e assédio a pessoas em situação de rua. Na mesma noite, Trisha Meili, uma mulher caucasiana de 28 anos, foi brutalmente espancada e estuprada enquanto corria no parque, entrando em coma por doze dias. Este incidente, conhecido como o *Caso da Corredora do Central Park*, teria um profundo impacto na cidade (BBC, 2019).

Cinco jovens, afro-americanos e hispânicos, com idades entre quatorze e dezesseis anos — Kevin Richardson, Raymond Santana, Antron McCray, Yusef Salaam e Korey Wise — foram erroneamente condenados e aprisionados pelo crime, tornando-se conhecidos como os *Cinco do Central Park*. Richardson e Santana foram os primeiros a serem detidos pela polícia, sob a alegação de comportamento intimidatório e assaltos. McCray, Salaam e Wise foram presos no dia seguinte; Wise, embora não fosse inicialmente suspeito, ofereceu apoio a Salaam. O foco da investigação rapidamente se voltou para Trisha Meili.

Os cinco jovens foram interrogados por no mínimo sete horas, sem a presença de seus pais, o que resultou em confissões gravadas em vídeo por quatro deles. Nessas declarações, todos admitiram ter tocado ou contido Meili enquanto um ou mais agressores a violentavam. Contudo, as evidências de DNA de sêmen encontradas na cena do crime não correspondiam a nenhum dos cinco rapazes, levando os promotores a basear-se exclusivamente nos interrogatórios iniciais.

Posteriormente, os cinco retrataram suas declarações, alegando coerção policial para proferir falsas confissões. Em uma entrevista concedida ao *Guardian*, em 2016, Salaam relatou: “Eu os ouvia

espancando Korey Wise na sala ao lado. Eles vinham, olhavam para mim e diziam: ‘Você percebeu que é o próximo’. O medo me fez sentir como se eu realmente não fosse conseguir sair”. Após dois julgamentos, os cinco adolescentes foram condenados por crimes como tentativa de homicídio, estupro, agressão e roubo, recebendo sentenças que variaram de seis a treze anos de prisão.

A Nova Iorque dos anos 1980 e 1990 era consideravelmente mais perigosa do que a cidade atual, e as relações raciais, especialmente no que tange à atuação policial, eram notoriamente tensas. Nesse contexto, Donald Trump, então apenas um proeminente magnata imobiliário nova-iorquino, demonstrou convicção na culpa dos adolescentes. Ele investiu aproximadamente 85 mil dólares em quatro anúncios de página inteira em jornais de Nova Iorque, intitulados: “*Tragam de volta a pena de morte, tragam de volta nossa polícia!*”. Em um dos anúncios, ele declarou: “Quero odiar esses assassinos e sempre odiarei. Não estou tentando psicanalisá-los ou entendê-los, estou tentando puni-los”. Em uma entrevista à CNN na época, afirmou: “Talvez o ódio seja o que precisamos se quisermos fazer alguma coisa”. Essa postura parecia intensificar o clima de alta criminalidade e relações raciais conturbadas na cidade (BBC, 2019).

Sobre os anúncios, Salaam posteriormente comentou ao *Guardian*:

Estávamos todos com medo. Nossas famílias estavam com medo. Nossos entes queridos estavam com medo. De andarmos por aí como se tivéssemos um alvo nas costas. Se estivéssemos na década de 1950, naquele tipo de justiça doentia que eles queriam, alguém daquele lugar mais sombrio da sociedade certamente teria vindo às nossas casas, nos arrastado para fora das camas e nos enforcado nas árvores do Central Park.

Em 2002, Matias Reyes, já condenado por múltiplos estupros e um assassinato e detido em uma penitenciária, confessou à polícia ser o único

agressor de Trisha Meili, aos dezessete anos. Reyes forneceu detalhes do ataque que não eram de conhecimento público, e seu DNA coincidiu com as evidências encontradas na cena do crime. Curiosamente, um dos crimes pelos quais ele fora condenado era outro estupro ocorrido dois dias antes do incidente de Meili, mas ele nunca havia sido considerado suspeito no *Caso da Corredora do Central Park*.

Reyes posteriormente declarou: “Eu sei que é difícil para as pessoas entenderem, depois de 12 anos, por que uma pessoa realmente se apresenta para assumir a responsabilidade por um crime. No começo fiquei com medo, mas no final das contas senti que era definitivamente a coisa certa a fazer”. Finalmente, os cinco homens foram exonerados de todas as acusações, após terem cumprido quase a totalidade de suas sentenças. Reyes, por sua vez, nunca foi processado pelos crimes imputados aos cinco, uma vez que o prazo de prescrição havia expirado (BBC, 2019).

O exemplo dos *Cinco do Central Park* nos auxilia a compreender o modo como nossos sistemas epistemológicos são estruturados com base em estereótipos negativos com relação à masculinidades subalternizadas, nesse caso, a juventude negra. O *Cinco do Central Park* tiveram sua agência epistêmica negada em um cenário de manipulação e tortura que gerou falsas confissões. Seguindo Lackey (2024), pode-se concluir que a agência epistêmica destes meninos foi contornada, explorada e/ou subvertida, já que lhes foi tirada a capacidade de sujeitos de responder às razões.

Os meninos foram vistos como culpados mesmo quando todas as evidências apontavam para sua inocência. O estereótipo do homem negro como estuprador violento contribuiu muito para isso, já que é amplamente disseminado. No capítulo de *Mulheres, Raça e Classe* (2016), intitulado ‘*Violação, racismo e o mito do violador negro*’, Angela Davis aborda a problemática, que descreve como artifício inventado pelo racismo e metodicamente arquitetado para justificar a violência contra

a comunidade negra. Segundo ela, o mito do estupro negro não foi uma aberração espontânea, mas sim uma invenção política deliberada. Uma estratégia para justificar o linchamento de homens negros, que se tornou uma arma política valiosa após a Guerra Civil. Esse estereótipo se perpetuou e ainda hoje reforça a violência contra homens negros. Trata-se de um imaginário social constituinte de nosso sistema epistemológico vigente.

No caso citado, os *Cinco do Central Park* tiveram seu testemunho considerado como transmissor de verdade somente enquanto estavam sob coerção e tortura. Quando se retrataram, seu testemunho perdeu credibilidade. Esse tipo de fenômeno expressa não somente uma *injustiça testemunhal agencial*, como Lackey (2024) sugere, mas uma opressão epistêmica de terceira ordem, já que foram vistos como culpados desde o início, independentemente das provas. Sua agência epistêmica foi comprometida, tornando-os incapazes de contribuir para os domínios da investigação em que seriam diretamente relevantes. O imaginário social instituído do *estupro negro* bloqueou qualquer agência epistêmica por parte dos meninos.

O problema aqui não é a ineficiência ou insuficiência dos recursos epistêmicos (como nas opressões de primeira e segunda ordem), mas a inadequação desses recursos e a resiliência do sistema que os sustenta. Eles foram rejeitados e criminalizados à força, nunca foram vistos como plenamente humanos ou pertencentes, seu testemunho foi rejeitado como sem sentido depois da retratação. Foram rotulados como enganadores, suas palavras foram recebidas com escárnio. Isso ocorreu porque sua experiência singular de jovens negros (masculinidades subalternizadas), e as revelações dela decorrentes, foram absorvidas pelo sistema epistemológico sem gerar mudanças significativas devido à resiliência epistemológica. Por outro lado, o testemunho proferido pela

masculinidade hegemônica do homem branco bilionário que os acusava em páginas de revista obteve, rapidamente, adeptos.

O sistema de justiça falha em considerar homens negros como capazes de possuir agência epistêmica devido a uma combinação de vieses, estereótipos racistas arraigados e táticas de interrogatório coercitivas. Homens negros são frequentemente estereotipados como *menos honestos e mais criminosos do que a maioria*. Isso leva os investigadores a presumirem a culpa de um suspeito negro, mesmo com base em *provas circunstanciais unilaterais e limitadas* (Lackey, 2024). Essa percepção inicial de criminalidade inata ou propensão ao crime, presente em nossos sistemas epistemológicos por meio do imaginário social, faz com que as declarações de inocência de homens negros sejam vistas como mentiras. As retratações desses testemunhos (quando os homens negros, por exemplo, insistem em sua inocência após a coerção) são recebidas com incredulidade e rejeição, reforçando a validade da confissão original e a culpa do indivíduo.

Em suma, o sistema de justiça, através de um círculo vicioso de preconceitos, táticas coercitivas e supervalorização de confissões extraídas sob tortura, desumaniza homens negros, tratando-os como meros meios para a obtenção de resultados (condenações) e negando sua capacidade fundamental de agência epistêmica.

No decorrer dessa experiência absolutamente traumática, os *Cinco do Central Park* desenvolveram formas específicas de consciência crítica, e hoje usam suas experiências para denunciar o racismo estrutural e o sistema penal injusto, procurando assim uma mudança de terceiro grau em nossos esquemas organizacionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo procuramos defender que as injustiças e opressão epistêmicas têm sido uma fonte de resistência da masculinidade hegemônica pouco explorada em pesquisas científicas e estudos filosóficos sobre masculinidades. Embora haja ampla bibliografia sobre o tema em relação aos estudos de gênero de maneira geral, existem poucos trabalhos desenvolvidos quando o recorte procura evidenciar os efeitos opressivos da exclusão epistêmica para os próprios homens. Trata-se, desse modo, de uma exposição inicial dos conceitos de masculinidade hegemônica, hierarquias de gênero, poder e sua articulação com diferentes níveis de opressão, partindo da dimensão social em que opera como uma estrutura que organiza a divisão sexual do trabalho, as posições de autoridade, o acesso à educação e etc., até suas fontes mais profundas em sistemas epistêmicos que impedem a existência de masculinidades não-hegemônicas.

O estudo contribui com diferentes campos de conhecimento, indicando que a manutenção da masculinidade hegemônica não se dá apenas por mecanismos sociais, mas também epistêmicos. Procura compreender como a produção de conhecimento é atravessada por estereótipos sociais e mecanismos de exclusão, gerando descrédito sistemático para masculinidades subordinadas e marginalizadas, impedindo que um grupo específico de homens possam agir como agentes epistêmicos. Do mesmo modo, o excesso de credibilidade concedido a grupos dominantes produz injustiças indiretas.

Por fim, o estudo procura se inserir numa corrente crítica que questiona a suposta neutralidade do conhecimento produzido em espaços hegemônicos como a academia. Essa crítica procura evidenciar o caráter político da epistemologia dominante e propõe um horizonte de revisão das estruturas de produção e validação do conhecimento. Tudo

isso indica uma agenda a ser melhor explorada, que venha a dar destaque ao conhecimento a partir de masculinidades existentes em diferentes contextos. Isso não anula, é claro, o fato de que mulheres continuam a ser oprimidas mesmo em situações em que convivem com homens subordinados e marginalizados.

REFERÊNCIAS

ASSMAR, Eveline Maria Leal; FERREIRA, Maria Cristina. Estereótipos e preconceitos de gênero, liderança e justiça organizacional: Controvérsias e sugestões para uma agenda de pesquisa. *In*: LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; PEREIRA, Marcos Emanuel (org.). **Estereótipo, preconceito e discriminação**: Perspectivas Teóricas e Metodológicas. Salvador: EDUFBA, 2004.

BARROS, Betina Warmling. **Masculinidades à margem**: tornar-se homem na periferia brasileira. 2024. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-06112024-165543/pt-br.php>. Acesso em: 28 jul. 2025.

BBC. **Central Park Five**: A verdadeira história por trás de Olhos que Condenam. 12 de junho de 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/newsbeat-48609693>. Acesso em: 30 jun. 2025.

CARRIGAN, Tim; CONNELL, Bob; LEE, John. Toward a new sociology of masculinity. **Theory and Society**, v. 14, n. 5, p. 551-604, 1985. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/BF00160017>. Acesso em: 28 jul. 2025.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONNELL, R. W. **Masculinidades**. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2003.

CONNELL, R. W.; MESSERSCHMIDT, J. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 1, p. 241–282, jan. 2013.

COOK, Rebecca J.; CUSACK, Simone. **Estereotipos de Género**: Perspectivas Legales Transnacionales. Traducción al español de Andrea Parra. Bogotá: Profamília, 2010.

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

DOTSON, Kristie. Conceptualizing epistemic oppression. **Social Epistemology**, v. 28, n. 2, p. 115-138, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.782585>. Acesso em: 28 jul. 2025.

FRICKER, Miranda. Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology. **Proceedings of the Aristotelian Society**, 19 (2): 159–177, 1998.

FRICKER, M. **Injustiça Epistêmica**: o poder e a ética do conhecimento. São Paulo: EDUSP, 2023.

HAMILTON, David; STROESSNER, Sherman; DRISCOLL, Donal. Social cognition and the study of stereotyping. *In*: DEVINE, P.; Hamilton, D.; OSTRON, T. M. **Social cognition**: Impact on social psychology. San Diego: Academic Press, 1994.

HOOKS, Bell. Escolarizando homens negros. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 23, n.3, p. 677-689, set./dez. 2015.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

INEP. **Educação Superior**: Sinopses Estatísticas da Educação Superior por Município. Disponível em: <https://www.gov.br/inep/pt-br/acesso-a-informacao/dados-abertos/sinopse-estatisticas/educacao-superior>. Acesso em: 28 jul. 2025.

KETZER, P. Breves considerações sobre a distinção entre sexo e estupro a partir da teoria do ponto de vista. **PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais** da UNIFAP. Macapá, v.16, n.1, p.1-21, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/index.php/pracs>.

LACKEY, Jennifer. False Confessions and Testimonial Injustice. **The Journal Criminal Law & Criminology**. v. 110, n. 1, p. 43-68, 2020. Disponível em: <https://scholarlycommons.law.northwestern.edu/jclc/vol110/iss1/4>.

LACKEY, Jennifer. **Injustiça Testemunhal Criminal**. Tradução e Revisão Breno R. G. Santos, Janaína Matilda. São Paulo: Marcial Pons, 2024.

MEDINA, José. The relevance of credibility excess in a proportional view of epistemic injustice: Differential epistemic authority and the social imaginary. **Social Epistemology**, v. 25, n. 1, p. 15–35, 2011.

MEDINA, José. Varieties of Epistemic Hermeneutical. *In*: KIDD, I. J.; MEDINA, J.; POHLHAUS, G. **The Routledge Handbook of Epistemic Injustice**. New York City: Routledge, p. 27-40, 2017.

MILLS, Charles W. Ignorância branca. Tradução de Breno Ricardo Guimarães Santos. **Griot: Revista de Filosofia**, Amargosa, v. 17, n. 1, p. 413-438, jun. 2018.

MURRAY, Rainbow. The substantive representation of men: Intersectionality, masculinities, and men's interests. **European Journal of Political Research**, v. 64, n. 2, p. 493-512, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/1475-6765.12684>. Acesso em: 28 jul. 2025.

OLIVEIRA, Amurabi; MELO, Marina Félix de; RODRIGUES, Quemuel Baruque de; PEQUENO, Mayres. Gênero e desigualdade na academia brasileira: uma análise a partir dos bolsistas de produtividade em pesquisa do CNPq. **Configurações**, n. 27, p. 75-93, 2021. Disponível em: <https://journals.openedition.org/configuracoes/11979>. Acesso em: 28 jul. 2025.

PACHECO, Juliana. Onde estão as filósofas na filosofia? *In*: PACHECO, Juliana (org.). **Mulher & Filosofia**: as relações de gênero no pensamento filosófico. Porto Alegre: Editora Fi, p. 14-32, 2015.

PAMPLONA, R. S.; BARROS, B. W. As masculinidades à brasileira: um balanço das produções sobre o tema nos periódicos científicos. **BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, [S. l.], n. 95, 2021. Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/115>. Acesso em: 28 jul. 2025.

ROKEASH, Milton. **Crenças, atitudes e valores**. Rio de Janeiro: Interciência, 1981.

SILVA, Alexandre Rodrigo Nishiwakida. As contribuições do pensamento de Paulo Freire para os estudos sobre as masculinidades, **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, v. 16, e 2115294, p. 1-16, 2021. DOI: <https://doi.org/10.5212/PraxEduc.v.15.15294.033>. Disponível em: <https://www.revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa>. Acesso em: 11 mar. 2026.

VIGOYA, Mara Viveros. **As cores da masculinidade**: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Tradução de Allyson de Andrade Perez. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

WALSH, Catherine E. Interpreting the impact of culture on structure. **The Journal of Applied Behavioral Science**, n. 40, v. 3, p. 302–22, 2004.

ESTADO, POLÍTICA E A NÃO VIOLÊNCIA: A MODERNIDADE BIOPOLÍTICA DAS PRECARIIDADES E DESREALIZAÇÃO ONTOLÓGICA DE VIVÊNCIAS DISSIDENTES – UM REGIME GOVERNAMENTAL

Rafael dos Reis Aguiar¹

INTRODUÇÃO

A violência de Estado, frequentemente tratada como um instrumento legítimo de manutenção da ordem, revela-se, sob uma análise crítica, como um dispositivo central da governamentalidade contemporânea, responsável por produzir, hierarquizar e excluir vidas com base em normatividades sociais, políticas e epistêmicas. Este artigo propõe uma leitura da violência estatal a partir das contribuições teóricas de Judith Butler, especialmente no que se refere às categorias de precariedade, interdependência e desrealização ontológica das vidas dissidentes.

O estudo parte da hipótese de que a violência institucionalizada não se restringe a atos repressivos evidentes, mas estrutura-se também por meio de práticas cotidianas de exclusão simbólica e material, legitimadas por narrativas hegemônicas de humanidade. Com base em revisão bibliográfica e abordagem teórico-conceitual, o texto explora as interseções entre raça, gênero, sexualidade e classe como marcadores

¹ Doutor em “Direito, Estado e Constituição” pela Universidade de Brasília; Ativista pelos direitos humanos da população LGBTQIA+; Atualmente (2025) exerce a posição de Coordenador-Geral de Defesa dos Direitos das Pessoas LGBTQIA+ na Secretaria Nacional dos Direitos das Pessoas LGBTQIA+. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4102678602683409>. E-mail: rafael_aguiarfdmc@outlook.com.

centrais da distribuição desigual de vulnerabilidade, evidenciando como determinadas vidas se tornam alvo preferencial da violência institucional.

A análise visa, assim, tensionar os fundamentos modernos do Estado e do Direito, apontando para a urgência de uma ética da não violência e de uma política do cuidado como alternativas à lógica excludente e necropolítica que sustenta o paradigma hegemônico. Nesse percurso, o artigo também reflete sobre os impactos concretos da violência estrutural, com destaque para o racismo religioso e a transfobia institucional, reafirmando a importância das epistemologias dissidentes na construção de novas formas de resistência e convivência democrática.

1 ESTADO, POLÍTICA E A NÃO VIOLÊNCIA POR JUDITH BUTLER: A BIOPOLÍTICA DAS PRECARIIDADES E DESREALIZAÇÃO ONTOLÓGICA DAS VIVÊNCIAS DISSIDENTES

A reflexão sobre a violência na formação e manutenção do Estado Moderno ocidental revela a complexidade de suas raízes e consequências. Judith Butler, filósofa política e teórica de gênero, oferece uma perspectiva dissidente que contribui para nosso uso instrumental sobre a visão hegemônica acerca da violência que encontramos em Benjamin (2003), Arendt (2002) e Weber (2006), pois enfatiza sua relação intrínseca com questões de vulnerabilidade, normatividade e a construção de identidades sociais.

Butler argumenta que a violência não é apenas um ato isolado, mas, sim, uma manifestação de estruturas constituídas por relações de poder que definem quem é considerado “vivo” e quem é relegado à condição de “não vivo”. Essa distinção tem implicações profundas na maneira como a institucionalidade opera, pois, a violência estatal muitas vezes se

justifica pela necessidade de proteger a vida, enquanto simultaneamente determina quais vidas são dignas de proteção e quais são descartáveis. Como afirma a autora sobre o papel da distribuição diferencial de estima social enquanto condição do exercício da violência estatal: “Essa forma de diferenciação entre populações valiosas e não valiosas não é apenas o resultado de conflitos violentos; ela também dá condição epistemológica para o próprio conflito” (Butler, 2017, p. 30).

A violência de Estado, entendida como um fenômeno sistêmico e interconectado, é um conceito que abrange não apenas atos de repressão explícita, mas também mecanismos sub-reptícios de controle e normatização. A partir da perspectiva de Judith Butler, podemos considerar a violência de Estado como prática intrínseca ao contexto neoliberal biopolítico, onde o poder se manifesta em práticas que regulam a vida e a morte, moldando identidades e hierarquias sociais, o que, por sua vez, “condiciona as questões normativas que colocamos acerca da vida” (Butler, 2018a, p. 51).

Destacamos aqui a natureza sistêmica, estrutural, da violência que pretendemos destituir. Essa violência encontra sua gênese nos processos históricos de desigualação social com base na constituição de marcadores sociais como privilegiados ao tempo que aloca outros em posição de potencialização de suas precariedades. O cotidiano, por conseguinte, sustentado pela manutenção das estruturas de opressão e das lógicas de conhecimento excludentes, ocupam-se de emular o efeito performativo de naturalização da violência racista, misógina e LGBTQIAfóbica da microfísica do social às institucionalidades. Sobre tal perspectiva, nos ensina Luis Felipe Miguel:

É necessário entender que a violência sistêmica e estrutural é em si mesma violência, na medida em que impede formas de ação e acesso a bens e espaços, por meio da coerção física ou da ameaça de seu uso. Seus

efeitos são talvez menos espetaculares, mas certamente mais disseminados, profundos e duradouros (Miguel, 2015, p. 33).

A referida forma de governamentalidade estatal pela violência frequentemente vista como uma extensão, uma capilarização do poder governamental, que utiliza a força não apenas para manter a ordem, mas também para moldar a condição da reprodução e manutenção vida em sociedade. Essa violência se expressa em diversas formas: desde a brutalidade policial e as guerras até políticas de austeridade que resultam em marginalização e morte lenta de populações vulneráveis. Nesse sentido, ela é uma prática que permeia instituições ocidentais e se manifesta nas políticas públicas, na legislação e na cultura.

A abordagem biopolítica, conforme desenvolvida por Michel Foucault e ressignificada por Butler, sugere que o poder moderno não se limita a reprimir, mas também a apreender, docilizar, normatizar e regular a vida das populações. O Estado impõe leis e define quais vidas são dignas de proteção e quais são sacrificáveis. Nesse contexto, a violência de Estado se torna uma forma de governamentalidade, em que a vida é administrada e categoricamente distribuída entre aqueles que têm valor e aqueles que não têm, conforme afirma a autora:

Chamo de biopolítica os poderes que organizam a vida, incluindo aqueles que expõem diferencialmente as vidas à condição precária como parte de uma administração maior das populações por meios governamentais e não governamentais, e que estabelece um conjunto de medidas para a valoração diferencial da vida em si. Ao perguntar como conduzir minha vida já estou negociando com essas formas de poder (Butler, 2018a, p. 2016).

Butler enfatiza que essa forma de governamentalidade pela violência é sempre interseccional, e opera mobilizando, articulando em lógicas de gradativas de precarização, diversos marcadores sociais que incidem sobre as corporalidades. As formas de opressão jamais atuam isoladamente; raça, gênero, identidade/expressão de gênero, classe e sexualidade interagem e influenciam a experiência da violência. Por exemplo, as comunidades racializadas frequentemente enfrentam uma forma exacerbada de violência de Estado, seja por meio da discriminação racial nas políticas de segurança pública ou pela marginalização em serviços de saúde e educação. Essa interconexão revela que a violência de Estado não afeta todos de maneira uniforme, mas é amplificada por desigualdades sociais já cristalizadas.

Os mecanismos de disseminação operados pela microfísica da violência não se manifestam apenas em eventos de repressão ostensiva, mas, sobretudo, em pequenas violações sistemáticas que corroem, de maneira insidiosa, direitos formalmente instituídos. Essa lógica de infiltração se traduz na denegação cotidiana de acessos, na limitação progressiva de garantias e na produção de um estado de vulnerabilidade permanente para determinados grupos sociais.

A violência estrutural é camuflada por sua conformidade às regras; é naturalizada por sua presença permanente na tessitura das relações sociais; é invisibilizada porque, ao contrário da violência aberta, não aparece como uma ruptura da normalidade. Em particular, a violência estrutural tem beneficiários, mas não tem necessariamente perpetradores particularizáveis (Miguel, 2015, p. 33).

A gradualidade dessas infrações não apenas fragiliza o reconhecimento jurídico e político da cidadania, mas também compromete suas dimensões social e econômica, esvaziando o próprio sentido de

pertencimento à esfera pública. Assim, ao incidir seletivamente sobre corpos racializados, dissidências de gênero e segmentos historicamente marginalizados, essa dinâmica institui formas difusas de precarização que, em vez de suprimirem direitos de maneira abrupta, desgastam-nos continuamente, tornando sua supressão socialmente tolerável e juridicamente justificável.

Nesse sentido, as categorias butlerianas parecem ser categorias úteis para pensar as formas de resistência e denúncia contra a violência estatal, entendida aqui, a partir de Judith Butler, como aquele exercício do poder que “explora” o “laço primordial” da interdependência ontológica, esse “modo primário no qual estamos, como corpos, fora de nós mesmos e uns pelos outros” (Butler, 2019, p. 48). A condição primeira de interdependência tensiona os pressupostos de inteligibilidade atribuídos à noção geral abstrata de vida autônoma, independente, livre e igual, chancelada pelo neoliberalismo, na busca de propor uma nova forma de relacionalidade ética que tenha o reconhecimento das alteridades como um pressuposto inafastável da minha própria existência individual.

Na investida de deslocar os sentidos hegemônicos dos primados iluministas da igualdade, liberdade e fraternidade, Butler repensa a ontologia corporal da autossuficiência liberal para erigir um novo paradigma para as vidas humanas: a vulnerabilidade. A partir da relação do corpo com as inscrições sociais que recaem sobre ele, há todo um condicionamento entorno da suscetibilidade deste à morte. Conforme elabora a autora a partir da sua “nova ontologia”, o ser em sua individualidade:

[...] é um ser que está sempre entregue aos outros, as normas, as organizações sociais e políticas que se desenvolveram historicamente a fim de maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outros. [...] o corpo está exposto a forças articuladas

social e politicamente, bem como a exigências de sociabilidade – incluindo a linguagem, o trabalho, e o desejo – que tornam a subsistência e a prosperidade do corpo possíveis (Butler, 2018a, p. 15-16).

A condição de vulnerabilidade atinge os corpos biológicos de forma universal. Do início da vida até o seu desenvolvimento, os corpos encontram-se condicionados por fatores biológicos, econômicos, sociais, subjetivos e políticos que podem extingui-los, inclusive por razões contingenciais. Existe aí a condição precária que exploraremos posteriormente. Outra condição que Butler identifica como universal é a condição de dependência entre as vidas humanas. Cada indivíduo é ontologicamente dependente do outro para sua constituição como sujeito. Esse processo de socialização evidencia a interação com o Outro como constitutiva do meu próprio eu, sendo o Outro, portanto, indissociável da minha própria afirmação enquanto sujeito.

O sujeito vulnerável em relação ao Outro deve então ocupar a centralidade da ação política, em detrimento do sujeito iluminista, supostamente autônomo, independente, absoluto. Esse deslocamento de paradigma de agência viabiliza a movimentação das resistências plurais contingenciais, uma vez que, entre as diversas articulações políticas (movimentos negros, LGBTQIA+, feministas, dos povos originários etc.), todas encontram-se submetidas à precariedade, tornando essa susceptibilidade política à morte um eixo integrador de agenciamento, uma condição de possibilidade, que incita a articulação em potencial de todos os segmentos interessados de que a violência cesse: “a precariedade não é efeito de determinada estratégia, mas, sim, a condição generalizada para toda e qualquer estratégia” (Butler, 2018a, p. 258) e que se pretenda eficaz.

Para a autora, sob determinados regimes de poder, alguns grupos são mais visados que outros, sofrendo mais com a inexistência de formas

públicas de apoio e sustento de sua “vivibilidade”, em formas variáveis possíveis. A crítica vai ao cerne da problemática sobre as escolhas em políticas de governo e de estado, pela manutenção de enquadramentos, lógicas de conhecimento ou cativéis narrativos mais ou menos excludentes. Isso, pois, uma vez que o caráter biopolítico da precarização pressupõe um gerenciamento das condições que integram o regime de inteligibilidade hegemônico, distribui-se “a vulnerabilidade de forma desigual, de tal modo que ‘populações vulneráveis’ se estabeleçam dentro de um discurso e de uma política” (Butler, 2018, p. 157), que viabilizem essa mesma gestão.

Esse gerenciamento das condições de inteligibilidade das vidas será entendido por Butler como um processo entendido como “violência da desrealização” (Butler, 2019, p. 54), pela afirmação da noção normativa de humano que enseja qualificações diferenciais. Os enquadramentos geram certo embaçamento da tradução social e políticas das vidas como não passíveis de luto, pois existe toda uma política epistêmica que as situam em uma zona espectral de negação. Uma vez ali alocada, não há possibilidade de se reconhecer violência, pois a integridade dessa vida já não integra as condições de inteligibilidade que traduzem a vida em questão: “a desrealização do ‘Outro’ significa que ele não está nem vivo nem morto, mas interminavelmente espectral” (Butler, 2019, p. 54).

As vidas que dissidem do humano normativo são alvos prioritários da violência estrutural edificada nas dinâmicas da diferença colonial e coordenadas por um antropocentrismo biopolítico que as “desrealiza” e, portando, inviabiliza o trabalho de luto sobre suas perdas, pois delimita as fronteiras da inteligibilidade humana a um ponto em que essas mesmas vidas não passíveis de luto jamais conseguirão alcançar².

² Do início da vida até o seu desenvolvimento, os corpos encontram-se condicionados por fatores biológicos, econômicos, sociais, subjetivos e políticos que podem extingui-los inclusive por razões contingenciais. Tais fatores, para a autora, condicionam as possibilidades de inteligibilidade social que, por sua vez, produzem a ontologia política do corpo ao qual tais fatores se referem. Nesse viés, a autora aponta um processo de “desrealização” daquelas subjetividades alocadas em uma posição

Por meio desse processo, a violência sobre vidas dissidentes alcança certo estatuto jurídico de legitimidade, uma vez que seu objeto de incidência, na realidade enquadrada, constitui ameaça às vidas “reais” da comunidade biopoliticamente selecionada, as vidas inteligíveis compreendidas como vidas dignas de investimento e proteção. Contribui com essa perspectiva Luis Felipe Miguel:

A violência estrutural ou sistêmica, vinculada às formas de dominação e opressão vigentes, é deixada de lado e não é marcada como um desvio em relação às maneiras consideradas aceitáveis do fazer político. Mas seus efeitos materiais são tão claros quanto os da violência aberta (Miguel, 2015, p. 33).

Como afirma Butler, a precariedade ultrapassa, senão atravessa, as questões específicas de grupos sociais, pois a categoria lida com o condicionamento político, social, econômico e biológico que incide sobre as vidas cognoscíveis como vidas passíveis de serem vividas, sendo muitas vezes marcadas por uma aceitabilidade conivente por parte das autoridades instituídas. Esse condicionamento, para além do aspecto dado pelo suporte infraestrutural do Estado, pressupõe a dimensão do social, uma vez que somos vinculados corporal e subjetivamente uns aos outros. A utilização das categorias teórico-políticas da “interdependência” e “precariedade” insurge um novo imperativo de relacionalidade ética, que torna as alteridades a medida de todas as nossas ações individuais, uma vez que, ao prejudicá-las, prejudicamos nossa própria condição humana.

Diante dessa configuração, a análise da violência de Estado deve também considerar as práticas de resistência que emergem dessa dinâmica.

soco epistêmica mais suscetível à morte, à doença e à violência. Tem-se aí a “condição precária” para Judith Butler. Para um aprofundamento do conceito, veja: BUTLER, Judith. **Vida Precária: os poderes do luto e da violência**. Tradução: Andréas Lieber. Revisão: Carla Rodrigues. Editora Autêntica, 2019. 1ª ed. 189 p.

Butler argumenta que reconhecer a vulnerabilidade compartilhada pode abrir espaço para formas coletivas de luta que desafiem as estruturas opressivas. A resistência não se limita à confrontação direta, mas envolve a criação de redes de apoio, solidariedade e ações que visam dismantelar as narrativas de desumanização.

A violência de Estado, então, apresenta-se como um fenômeno multifacetado que reflete e reforça as hierarquias sociais. A análise crítica de Butler nos instiga a repensar não apenas a natureza da violência, mas também as possibilidades de resistência e transformação social. Reconhecer a violência como uma prática sistêmica nos convida a um compromisso coletivo com a justiça e a dignidade humana, pois desafia as lógicas de exclusão e vulnerabilidade que perpetuam a opressão.

A partir dessa perspectiva, a violência se torna uma ferramenta de normatização que perpetua desigualdades e justifica a opressão de grupos marginalizados. A teoria de Butler provoca uma reflexão crítica sobre como o Estado Moderno se sustenta por meio de práticas de exclusão e controle, revelando a intersecção entre gênero, raça e classe. Assim, a análise da violência não deve se restringir apenas aos atos de agressão física, mas deve incluir a violência simbólica e estrutural que molda as relações sociais e as dinâmicas de poder.

Essa abordagem convida a uma reavaliação do papel do Estado e das instituições sociais na produção da violência, propondo uma busca por alternativas que reconheçam a vulnerabilidade humana como um elemento central na construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Portanto, ao analisar a violência através da lente da teoria de Butler, somos instigados a questionar as narrativas dominantes e a imaginar formas de resistência que desafiem as estruturas opressivas que sustentam o Estado Moderno, dentre tais estruturas o próprio Direito. A autora, analisando a perspectiva de Walter Benjamin sobre o direito positivo, reforça que

é preciso se afastar essa concepção para então compreender os usos da violência para autopreservação da ordem jurídica:

O direito legitima a violência cometida em seu nome, e a violência se torna o modo de o direito se impor e se legitimar. O círculo se quebra quando o sujeito arranca as amarras do direito, ou as vê subitamente removidas ou desfeitas, ou quando a multidão toma o lugar do sujeito e se recusa a exercer as exigências do direito, confrontando-se com outro mandamento cuja força é decididamente não despótica. O indivíduo que luta com o mandamento se assemelha à população que elege uma greve geral proletária, uma vez ambos recusam a coerção e, nessa recusa, exercem uma liberdade deliberativa que sozinha serve como base da ação humana (Butler, 2017, p. 96).

A crítica de Judith Butler à autopreservação do direito na ordem jurídico-política ocidental oferece um contraponto significativo à perspectiva de Max Weber sobre a legitimidade da violência estatal. Enquanto Weber enxerga a violência como um instrumento essencial para a manutenção da ordem social, Butler analisa as implicações éticas dessa violência, questionando a sua legitimidade quando utilizada em nome da segurança e do controle.

A crítica de Butler a essa perspectiva enfatiza que a legitimidade da violência estatal frequentemente serve para justificar práticas opressivas e desumanizantes. Ela argumenta que a violência de Estado não se restringe à manutenção da ordem, mas também é um mecanismo de controle que perpetua a distribuição desigual de precariedades sociais, definindo quais vidas são dignas de proteção e quais são consideradas descartáveis. Nesse sentido, a violência, apresentada como um ato de autopreservação, revela-se, na verdade, uma forma de desumanização, de “desrealização”, especialmente em relação a grupos vulnerabilizados.

A dependência ocidental de uma governamentalidade que recorre à violência se manifesta em diversas áreas, desde políticas de segurança pública até intervenções militares. Essa abordagem, que prioriza a ordem acima de tudo, ignora as complexidades da vulnerabilidade humana e a realidade de opressão que afeta diferentes grupos sociais. Butler destaca que essa forma de governança não apenas falha em proteger a vida, mas também a compromete ao reforçar um sistema que legitima a violência contra os mais vulneráveis, perpetuando ciclos de sofrimento e exclusão.

O tensionamento entre as perspectivas de Weber e Butler suscita questionamentos importantes sobre a ética do uso da violência na governamentalidade moderna. Enquanto Weber defende a necessidade da violência para garantir a ordem, Butler desafia essa ideia, sugerindo que a verdadeira autopreservação deve envolver uma crítica à própria legitimidade da violência. Para ela, a construção de uma ordem social justa requer uma transformação das discursividades sobre segurança, priorizando a dignidade e a vida de todos os indivíduos, não apenas daqueles que se enquadram nas normas estabelecidas.

Dessa forma, a crítica de Butler à legitimidade da violência estatal propõe uma reavaliação profunda do papel do Estado e da governamentalidade contemporânea. A interseção entre suas ideias sobre a ética da governança moderna e a urgência de buscar formas alternativas de organização social que não se baseiem no controle e na repressão, mas na empatia política, na inclusão e no reconhecimento da vulnerabilidade humana faz um importante convite à filosofia jurídica contemporânea. Essa reflexão é indispensável para um exercício de imaginário político no qual novas formas de resistência e a construção de sociedades mais justas e equitativas, onde a segurança não se construa à custa da dignidade de nenhum ser humano.

Cabe dizer se haveria espaço para uma “ética da não violência” (Butler, 2021) nas teorias do Estado e do Direito para refundá-las.

Judith Butler define a ética da não violência como uma dupla escolha; ética e política, que afirma que todas as subjetividades são dotadas do mesmo estatuto de estima e valor. Ela argumenta que a não violência não é uma prática passiva ou individualista, mas está alinhada com uma luta mais ampla por igualdade social. Adotar a violência como *modus operandi* governamental seria um ataque às relações sociais fundadas na interdependência que nos constituem, visto que o outro é condição de possibilidade da minha própria existência: “A violência contra o outro é, em última instância, uma violência contra si mesmo, pois nega a interdependência fundamental que estrutura a vida social” (Butler, 2021, p. 23).

A não violência, portanto, parece articular-se profundamente com a ética do cuidado que propomos analisar neste trabalho como um modo de fazer político que resiste às formas estruturais de precarização e exclusão. Conforme desenvolveremos no outro capítulo, o cuidado, nesse sentido, não se reduz a uma dimensão privada ou assistencialista, mas constitui uma prática política ativa que reconhece a interdependência ontológica entre os sujeitos e reivindica a responsabilidade coletiva na sustentação das vidas e da comunidade. A não violência, portanto, é o modo de fazer da ética do cuidado. Vejamos:

Não se trata de uma postura individualista ou isolada, mas de um compromisso coletivo com a transformação das estruturas que perpetuam a precariedade e a violência. A ética da não-violência não deve ser confundida com passividade ou resignação, pois implica uma resistência ativa às formas de dominação que degradam a vida. Tal ética exige que reconheçamos a interdependência fundamental entre os seres humanos e que recusemos a lógica da destruição, reafirmando, em seu lugar, um princípio de coabitação e igualdade radical (Butler, 2021, p. 67).

Ao situar a não violência no cerne das relações sociais, o cuidado emula tal imperativo e emerge como contraponto às lógicas de violência normatizada e normalizada pelo Estado e pelo mercado, reposicionando a política para além das formas tradicionais de dominação. Assim, ao recusar a instrumentalização do outro como meio para fins individualistas, a ética do cuidado, imbricada com o compromisso político da não violência, sustenta uma cidadania política pautada na vulnerabilidade compartilhada e na afirmação radical da igualdade, assentada na luta e nos territórios, deslocando as formas hegemônicas de exercício do poder para outras formações e reconfigurando a própria ideia de convivência democrática.

Como afirma Butler ao refletir sobre o conceito de Estado-nação, “os estados são locais de poder, mas não são tudo o que há em termos de poder” (2018b, p. 14). Em sua composição o poder jurídico e militar são requisitos objetivos fundamentais, contudo a produção de critérios para atribuir a noção de pertencimento nacional “sob a rubrica de cidadão” (2018, p. 14) parece ocupar um espaço privilegiado na formulação jurídico-política do Estado. Por meio da seleção dos corpos, valores e formas de vida que permitirão o elo jurídico entre o indivíduo e a estatalidade. A biopolítica de precarização das vidas parece servir a essa racionalidade governamental, na medida em que, no processo de produção da nação enquanto uma comunidade homogênea, seleciona as vidas vivíveis a partir de uma tradução que observa critérios especificados comuns.

Para Butler essas diversas dimensões de atuação do poder que sustentam o Estado-nação, ao mesmo tempo que se preocupam com a afirmação dos direitos dos seus cidadãos, preocupa-se também com um exercício do poder que “instrumentaliza os critérios de cidadania para produzir e paralisar uma população em sua expropriação” (2018b, p.43). A partir desta constatação devemos pensar as reivindicações por direitos, inclusive aquele mais primordial, o direito a ter direitos.

A partir de Hannah Arendt, Butler passa a pensar as possibilidades de (sobre)vivência das vidas externalizadas ao enquadramento normativo da cidadania política. A partir de um exercício performativo do aparecimento do espaço público, há um dano político-epistêmico causado pela transgressão do direito estatal, direito este que regula e qualifica hierarquicamente quem pode e quem não pode aparecer. Ao “produzir uma fenda na esfera do aparecimento” (Butler, 2018a, p. 58) do espaço público, o espaço com potencial contestatório e codificado a partir de critérios excludentes, tais vidas precarizadas desestabilizariam esse regime político-epistêmico, infiltrando-o e reivindicando humanidade. Humanidade esta não alinhada ao “humano universal”, mas, sim, uma humanidade centrada na condição precária, que é radicalmente igualitária para todos/as/es.

Nessa trama complexa da biopolítica moderna global, tecnologias de política epistêmica ocultam, no cerne liberal dos direitos humanos e da democracia moderna ocidental hegemônica, o seu caráter racial, ao construir categoricamente uma abstração representacional universalizada de “humano” e outra, a inumana, a abjeta. Ignorando a pluralidade de saberes e formas de vida, bem como a autodeterminação dos povos, os processos neoliberais de modernização das vidas perpetuam a expropriação de vidas nas margens epistêmico-territoriais do mundo moderno.

Aproximando o arcabouço teórico com nosso desafio de pesquisa, fundamental apontar que, diante do cenário de violência e racismo religioso que assola os terreiros de religiões de matriz africana no Brasil, torna-se evidente que uma política comprometida com uma ontologia da aniquilação se manifesta na perpetuação da marginalização das vidas LGBTQIA+, especialmente das pessoas transsexuais e travestis negras de axé.

O cerne liberal dos direitos humanos oculta seu caráter racial ao construir um “humano” universalizado e, simultaneamente, relegar corpos dissidentes à posição de abjeção, ao estabelecer critérios de justificação para produzir exclusão e extermínio. Por exemplo, a intensificação da destruição dos terreiros associada à violência física e simbólica contra seus adeptos, especialmente nos anos de governo bolsonarista, não é um fenômeno isolado, mas um desdobramento da modernidade colonial, que expropria não apenas territórios sagrados e os corpos que os vivificam³.

A destruição de símbolos religiosos e a violência cotidiana contra terreiros demonstram como o projeto colonial de modernidade continua a operar na erradicação de formas de vida que desafiam sua lógica hegemônica. Violenta-se o simbólico para desumanizar o corpo-a-ser violentado em seguida.

³ Para um detalhamento dessa afirmação, consultar: G1. **Disque 100 “Direitos Humanos” registra aumento de denúncias de intolerância religiosa em 2022**. G1, 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com>. Acesso em: 30 jun. 2025.

**DIVERSIDADE COMO
DIREITO HUMANO
DESDE O SUL GLOBAL**

Fotografia 1 - Em cima, a ialorixá Mãe Baiana (2023) em seu terreiro, no Paranoá (DF); embaixo, ela no mesmo terreiro em 2015, destruído por um incêndio criminoso



Fonte: Pillar Pedreira/Agência Senado e Valter Campanato/Agência Brasil.

O terreiro Ylê Axé Oyá Bagan, localizado no Núcleo Rural Córrego Tamanduá, no Paranoá, pertencente à Mãe Baiana⁴, destruído em 2015, bem como a estátua de Ogum destruída⁵ em Brasília, em 2021, são casos emblemáticos desse processo, utilizados aqui somente para exemplificação. A negligência do poder público diante desses ataques evidencia que o Estado não apenas falha na proteção dessas comunidades, mas, muitas vezes, legitima essas violências ao omitir respostas concretas para sua erradicação.

Ademais, a invisibilização e a violência contra tais grupos vulnerabilizados demonstram como a biopolítica neoliberal sustenta a negação sistemática de suas existências, negando-lhes direitos fundamentais e perpetuando sua vulnerabilidade. Assim, a luta contra o racismo religioso, tal como a luta contra todas as violências institucionais, deve ser compreendida como parte do enfrentamento à colonialidade institucional que cotidianamente convivemos, reivindicando a autodeterminação dessas comunidades e o reconhecimento de suas epistemologias como formas legítimas de existência e resistência.

Sueli Carneiro forja com esforço *ogúnico* a categoria epistemicídio, bebendo das fontes da corrente teórica conhecida como Epistemologias do Sul, a fim de identificar, no contexto racista brasileira, o modo como as relações de poder operavam para produzir seus efeitos nefastos. Segundo a teórica, define-se o epistemicídio como “um processo sistemático de deslegitimação dos saberes” (Carneiro, 2005, p. 96) e epistemologias produzidos por grupos marginalizados, atuando como um dos mecanismos mais potentes e persistentes de dominação étnica e racial.

⁴ A reportagem sobre o caso pode ser consultada em AGÊNCIA BRASIL. **Terreiro de candomblé é incendiado no Paranoá**. 2015. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-11/terreiro-de-candomble-e-incendiado-no-paranoa#:~:text=Um%20terreiro%20de%20candombl%C3%A9%20foi,casa%2C%20mas%20ningu%C3%A9m%20ficou%20ferido>. Acesso em: 30 jan. 2025.

⁵ A notícia sobre o fato pode ser encontrada em BRASIL DE FATO. **Estátua de Ogum destruída em Brasília reforça ataques a religiões de matriz africana**. 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br>. Acesso em: 30 jan. 2025.

Em outras palavras, o epistemicídio consiste na negação contínua da validade dos conhecimentos elaborados pelos grupos subalternizados, impedindo que seus membros sejam reconhecidos como legítimos produtores de saber. Essa prática política tem suas raízes na violência colonial e representa um legado da colonialidade, que, por meio de uma violência invisibilizadora, desvaloriza as diversas formas de conhecimento que emergem das experiências e tradições dos oprimidos. Como reconhece a autora, sua dinâmica evidencia “[...] o *modus operandi* do empreendimento colonial, da visão civilizatória que o informou, e que alcançará a sua formulação plena no racismo do século XIX.” (Carneiro, 2005, p. 97).

Essa operação é particularmente evidenciada na marginalização de comunidades tradicionais negras, cujos saberes e vivências são sistematicamente excluídos do campo epistemológico, contribuindo para a manutenção de uma estrutura de poder hierarquizada que sustenta a cadeia de privilégios das branquitudes normativas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da violência de Estado a partir do referencial teórico de Judith Butler permite desvelar as camadas mais sutis e estruturalmente arraigadas dos mecanismos de exclusão e controle que sustentam a racionalidade moderna. Ao deslocar o foco da violência como ato pontual para compreendê-la como um fenômeno sistêmico, normativo e epistemologicamente produzido, o artigo evidenciou como a precarização das vidas dissidentes não é um desvio, mas uma engrenagem funcional das estruturas de poder. A noção de desrealização ontológica proposta por Butler oferece uma chave crítica potente para compreender o processo pelo qual determinadas existências são subtraídas de qualquer

reconhecimento público, sendo privadas não apenas de direitos, mas da própria condição de serem lidas como vidas passíveis de luto, cuidado e pertencimento social.

Nesse contexto, a violência estatal assume múltiplas expressões — da brutalidade policial às políticas de austeridade, da omissão institucional frente a ataques racistas e transfóbicos à legitimação da necropolítica sobre corpos considerados abjetos — conformando um campo de exclusão contínua que atravessa o tecido social e jurídico. O estudo demonstrou que a ética da não violência, em articulação com a política do cuidado e o reconhecimento da interdependência, não representa uma simples recusa da força, mas uma proposta radical de reestruturação das bases sobre as quais se organiza a vida em comum. A precariedade, longe de ser um traço residual, constitui-se como a condição compartilhada que interpela todos os sujeitos e, por isso mesmo, deve ser reconhecida como fundamento político de qualquer projeto de justiça social verdadeiramente inclusivo.

A partir dessa perspectiva, torna-se evidente que enfrentar a violência estatal exige mais do que reformas pontuais: requer uma ruptura epistemológica com os modelos hegemônicos de humanidade, cidadania e direito. Isso implica reconhecer e valorizar os saberes dissidentes, as experiências encarnadas de resistência e os modos de vida que desafiam a lógica colonial, cisheteronormativa e capitalista da modernidade. Casos como a destruição dos terreiros de religiões de matriz africana e a violência sistemática contra pessoas trans e travestis negras de axé, discutidos neste artigo, revelam o quanto essas existências seguem ameaçadas por um projeto de nação que não as contempla e que, em muitos casos, as aniquila.

Para que a ética da não violência proposta por Judith Butler encontre reverberação prática nas instituições e nas políticas públicas, é imprescindível que as violências que recaem de maneira sistemática

sobre grupos vulnerabilizados sejam não apenas reconhecidas, mas ativamente visibilizadas. A invisibilidade dessas violências — sejam físicas, simbólicas, estruturais ou epistêmicas — não é um acaso, mas um componente essencial da governamentalidade moderna, que opera por meio da exclusão e da hierarquização dos corpos. Romper com essa lógica exige uma intervenção consciente nos modos de produção e circulação do saber, nas formas de escuta institucional e nas estruturas narrativas dominantes, que frequentemente neutralizam ou distorcem as experiências das populações dissidentes. O reconhecimento público da violência é o primeiro passo para desestabilizar o regime de inteligibilidade que a torna legítima ou mesmo naturalizada.

Esse processo de visibilização, no entanto, não pode ocorrer de forma instrumentalizada ou superficial. Ele deve se dar por meio do protagonismo das próprias comunidades afetadas, reconhecendo sua agência e legitimidade como sujeitos produtores de conhecimento e de estratégias políticas. É necessário assegurar espaços de fala e escuta autêntica, onde as narrativas de resistência não sejam capturadas por dispositivos de representação colonial ou assimiladas em agendas estatais que apenas simulam acolhimento. A escuta radical, tal como propõe a ética do cuidado, exige disposição à transformação institucional e ao enfrentamento dos privilégios que sustentam as desigualdades. Somente ao tornar as experiências das populações LGBTQIA+, negras, indígenas, periféricas e de religiões afro-brasileiras centrais nas decisões políticas e jurídicas será possível construir respostas emancipatórias à violência de Estado.

A visibilização das violências, quando comprometida com a escuta crítica e o deslocamento dos centros de poder, abre caminho para fortalecer a capacidade de agência dos grupos historicamente oprimidos. Fortalecer a agência não significa apenas garantir voz, mas criar as condições materiais, simbólicas e políticas para que essas vozes incidam

efetivamente nas estruturas que moldam o cotidiano. Trata-se de promover uma redistribuição das condições de reconhecimento, cuidado e proteção, assegurando que o direito à vida — em sua forma mais plena, digna e plural — não seja um privilégio de poucos, mas um horizonte possível para todos. Assim, a justiça social deixa de ser uma promessa abstrata e passa a ser uma prática concreta de reconstrução coletiva das formas de convivência, fundada no respeito à diversidade, no combate à precariedade e na recusa radical da violência como princípio organizador da política.

Por fim, a reflexão conduzida neste trabalho convida à construção de um novo imaginário político-jurídico, no qual a dignidade, o cuidado e o reconhecimento da vulnerabilidade comum sejam colocados no centro das decisões institucionais e das práticas sociais. Pensar uma ética da não violência, nesses termos, é resistir à lógica de desumanização e abrir caminho para formas de convivência que afirmem a pluralidade, a justiça e a vida em sua radical dignidade.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **O que é Política?** 3ª ed. Tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BENJAMIN, Walter. **Crítica da violência:** crítica do poder. Revista Espaço Acadêmico, 2003.

BUTLER, Judith. **A Força da Não-Violência.** Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2021.

BUTLER, Judith. **Caminhos divergentes:** judaicidade e crítica ao sionismo. Tradução: Rogério Bettoni. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018a.

BUTLER, Judith. **Vida Precária**: os poderes do luto e da violência. Tradução: Andréas Lieber. Revisão: Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri C. **Quem canta o Estado-nação? Língua, política e pertencimento**. Tradução: Vanderlei J. Zacchi e Sandra Goulart Almeida. Brasília: Editora UnB, 2018b.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001465832>. Acesso em: 31 jun. 2025.

MIGUEL, Luis Felipe. Violência e política. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 30, n. 88, p. 29-44, jun. 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S-0102-69092015000200029&lng=en&nrm=iso. Acesso em: fev. 2025.

WEBER, Max. **Ciência e Política**: duas Vocações. Tradução: Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2006.

A METODOLOGIA DO PAREDÃO¹

Tertuliana Lustosa²

Desaprender 8 horas por dia ensina os princípios.

Manoel de Barros

INTRODUÇÃO

Uma carreira musical envolve diversas decisões e posicionamentos, contatos e contratos, sentimentos que vão do êxtase do sucesso à decepção do fracasso. Saber lidar com diferentes momentos da carreira é fundamental para manter a sanidade mental do artista e seguir em frente, pois nem sempre o esperado de um projeto é aquilo que vai ser bem recebido e mais consumido pelo público. Nos momentos de maior sucesso da minha carreira foram os que não tinha um acompanhamento psicológico e nem tinha maturidade emocional para lidar com várias questões – como a própria disforia com a minha voz, as decisões de me posicionar politicamente ou não.

Então eu fui fazendo aquilo instintivamente, acreditando nos meus ideais e... E o *cistema*³ institucional do Brasil não é o propício para uma travesti defendendo uma revolução política antifascista através de músicas explícitas e isso foi abrindo diversas feridas que vieram a fazer

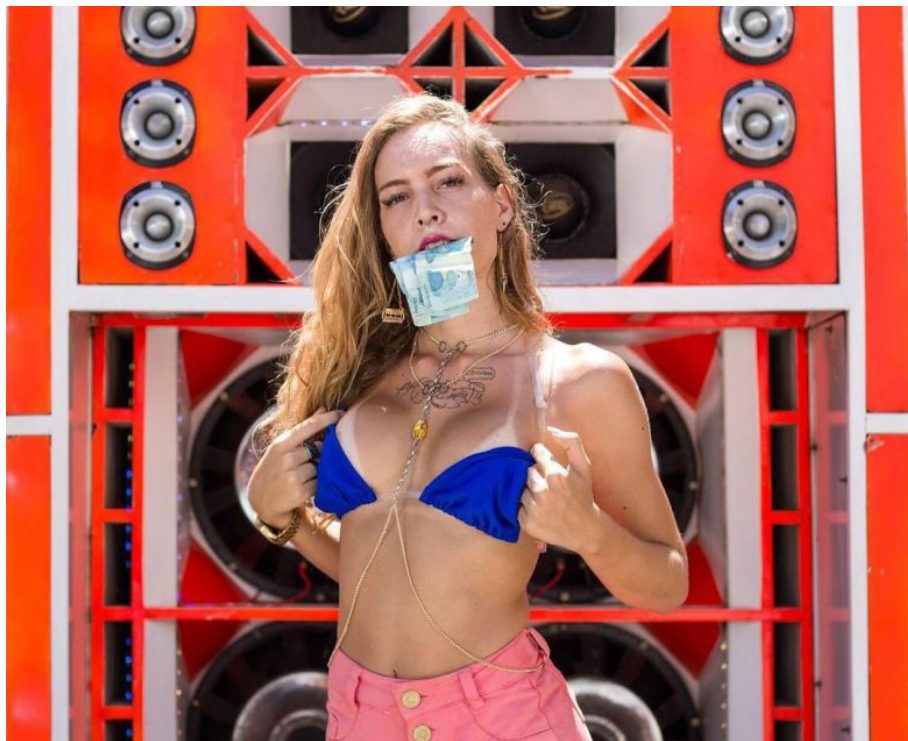
¹ Este texto é uma adaptação do segundo capítulo da minha dissertação de mestrado, intitulada “Sertransneja: identidade de gênero e migração na arte” defendida no ano de 2025.

² Tertuliana Lustosa é uma escritora e cantora nascida em Corrente (Piauí) e criada em Salvador (Bahia); Graduada em história da arte na UERJ e Mestra em Cultura e Sociedade na UFBA, é autora do livro de ensaios “Manifesto Traveco-terrorista”, além de ser vocalista da banda A Travestis. Foi indicada ao Prêmio PIPA 2019, pela sua obra como artista visual produzida durante a estadia no Rio de Janeiro. E-mail: mascarenhaslustosa@gmail.com.

³ A autora utiliza esta grafia para fazer alusão a categoria de identidade cisgênera, demarcando uma posição em relação a dimensão de poder que, em sua perspectiva, organiza e estrutura a sociedade.

parte de mim: viver as consequências de ser demais e dos erros e acertos que cometi nesse trajeto. Habitar essas feridas é por outro lado libertador, sendo eu mesma nas minhas músicas, cantando a alegria que também faz parte da minha trajetória e gosto pessoal. *Ele Senta Em Cima da Prostituta* (Figura 1) foi a minha primeira música, no ritmo do pagode baiano, em que eu levei para o paredão em 2019 a evidenciação escrachada de uma prática sexual que costuma acontecer de forma velada, questionei ali uma masculinidade que sai para as ruas nas madrugadas em busca de uma travesti prostituta para fazer a posição sexual ativa.

Figura 1 - Foto promocional do clipe *Ele Senta Em Cima da Prostituta*



Fonte: Ian Morais.

Minha proposta – um tanto ousada – é pensar o paredão como uma metodologia. O paredão automotivo, que tem ligações com um pensamento *dub* do *sound system* jamaicano e com as matrizes afro-brasileiras, revela um modo de fazer ciência próprio e rico em diversas tecnologias de pensamento, coloca o corpo em movimento na centralidade da sua construção epistemológica e revela um compartilhamento dentro das comunidades periféricas. Pensá-lo como metodologia é rasurar um modo de pensar eurocêntrico, centralizado na escrita e numa linguagem rebuscada que tantas vezes afasta mais que agrega⁴.

Em seu livro intitulado “E eu, não sou intelectual?”, a professora Bárbara Carine aponta como o moralismo cristão contribuiu para um controle dos corpos nos espaços do conhecimento:

Além da força da moral cristã no rebaixamento e no controle do corpo, precisamos olhar também para a cosmopercepção dual ocidental, responsável por separar corpo de mente, de modo que uma professora que exerce um trabalho de ordem intelectual não pode manifestar a pulsação de um corpo que existe e celebra (Carine, 2025, p. 23).

Em contrapartida a essa separação entre corpo e pensamento, o paredão como metodologia⁵ é uma provocação que se desafia a espiralar (Martins, 2012) todas as dimensões que pulsam em um corpo pesquisador, incidindo sobre o atrofiamento programado do sujeito a um

⁴ Inclusive gostaria de ressaltar que o meu livro publicado pela OCA Editorial em 2024, o Manifesto Traveco-terrorista, tem dois ensaios e o escrito na graduação, de uma linguagem bem mais rebuscada e acadêmica afastou diversos leitores de sua compreensão, ao passo que o ensaio “Educando com o cu”, que foi transposto de uma fala minha na escola de dança da UFBA, teve maior acessibilidade a pessoas que inclusive não tinham formação em curso superior. Isso me fez pensar o quanto um conhecimento pode afastar diversas pessoas dissidentes com diferentes graus de escolaridade.

⁵ A ideia da metodologia do paredão veio de uma provocação da professora doutora Letícia Nascimento durante a qualificação do meu mestrado, que me sugeriu pensar a metodologia da minha pesquisa como metodologia do Toma Toma, em referência à faixa Toma Desce Toma Toma do álbum.

produtivismo acadêmico nos moldes descendentes de uma mentalidade colonial. Essa abundância multiconectada também permeia o conceito de complexidade do Edgar Morin, que em sua obra “Introdução ao pensamento complexo”, que propõe um conhecimento que “traz em seu seio confusão, incerteza, desordem” (Morin, 2015, p. 5).

O pensamento capaz de lidar com a putaria, com ela dialogar e negociar, esse é o desafio dessa perspectiva de ciência que peita uma sociedade que caracteriza nós funkeiros e pagodeiros como o oposto da intelectualidade. O que eles colocam como baixaria é, na realidade, a evidência do que a elite não quer que tenha visibilidade: as narrativas da sexualidade dissidente. Para Morin, “a ideia de complexidade estava muito mais presente no vocabulário corrente do que no vocabulário científico” (Morin, 2015, p. 33), o que me leva a concluir que a ciência da linguagem popular é altamente complexa, multifacetada, multidimensional, transdisciplinar e ligada à prática da vida. Ao invés de colocar a linguagem do paredão no lugar de “objeto de estudo” sobre uma lente metodológica tradicional, quero entender como ela é ciência, como pode contribuir para um novo paradigma de conhecimento complexo (Morin, 2015), confluyente (Bispo dos Santos, 2023) e que pensa através do som (Albuquerque, 2024).

Afinal, como colocar em prática a metodologia do paredão? A primeira resposta é simples: dançando (como se dança em um baile funk, por exemplo). A aplicabilidade dessa prática teórica parte do entendimento de que a consciência corporal é central para o conhecimento, e não objeto de pesquisa de um Outro. Porque o corpo da travesti funkeira grita involuntariamente. E quando ele inverte os lugares de poder e pesquisa (e pensa) dentro de um espaço acadêmico, corre um grande risco de ser considerado crime. A bunda que causa o pânico quando rebola e canta sobre a sexualidade do ponto de vista de seu corpo divergente é a prova de que a academia ainda está paralisada em muitos

aspectos: na presença ínfima de pessoas transvestigêneres nesse espaço, nos códigos estabelecidos de comportamento e movimentação dos corpos nas universidades, no juízo de valor sobre os ritmos de paredão. Todavia, estamos invadindo e hackeando esses espaços, dizendo que sim nossas formas de pensar são possíveis e trazem resultados efetivos para a produção de conhecimento, sim corpos de travestis, trabalhadoras sexuais e cantoras de putaria não podem continuar sendo excluídos das instituições. E, enquanto dançamos, nós liberamos nossa energia vital fundamental para pensarmos e relaxarmos, denunciando os espasmos e os adocimentos programados por uma academia burocrática, hierárquica e hermética – o que não cumpre a proposta de dar um retorno à comunidade, porque a academia ainda tem medo da população favelada, travesti, preta, indígena... Sigamos rebolando. Devido a uma aplicação da metodologia do paredão, acabei ficando conhecida como mestranda da putaria – putaria não exatamente no sentido do trabalho sexual, o que também não me incomodaria, mas no sentido do segmento dos ritmos de paredão que é caracterizado por falar abertamente sobre sexo em suas composições embaçadas por ritmos dançantes seja de funk, pagode baiano, bregafunk, reggaefunk...

No iHeart Radio Music Awards de 2025, Lady Gaga fez um discurso que me tirou lágrimas como artista inovadora. Ela agradece: “To every artist who’s ever been told they’re different, complicated or too much — please, never change. Break the mold. The world doesn’t need another copy, it desperately needs your original.”⁶ Lady Gaga é uma grande inspiração para a metodologia do paredão, ela que revolucionou o pop com um estilo eletrônico, autêntico e performático, também me encorajou. Inspirada na artista do vestido de carne no VMAs 2010, eu subi no trio elétrico do Bloco da Pablla em

⁶ Tradução minha: “Para cada artista que já foi taxado como diferente, complicado ou demais – por favor, nunca mude. Quebre o molde. O mundo não precisa de outra cópia, ele precisa desesperadamente da sua originalidade.

2020 em Salvador com um short jeans e um biquíni de carne. Queimei a bandeira do Brasil em show em Feira de Santanta e... levei o Educando com o cu para universidades – música, ousadia, traveco-terrorismo (Lustosa, 2016), pagode baiano, dança.

Para a metodologia do paredão, é preciso tensionar o elitismo cultural, subverter as hierarquias dos saberes que desconsideram o corpo e a oralidade e ousar ser corpo, ser ação direta. Ou realizar, como define o Coletivo 28 de Maio, ações estético-políticas, conceito que chegou até mim na graduação em História da Arte através da professora Mariana Pimentel, que publicou o ensaio “O que é uma ação estético-política?” do Coletivo 28 de Maio, propondo “uma noção-expandida de teoria da arte” (Maio, 2021, p. 535), enquanto prática (mais que um conceito) de uma contra-arte.

Mas dentro da performer traveco-terrorista, existe uma mulher cheia de conflitos internos. É fatal o peso que se recai sobre sujeitas indomesticáveis como eu dentro de um contexto capitalista transfóbico e higienista. E, nos fragmentos de um espelho estilhaçado, é na arte novamente que eu encontro a possibilidade de ser inteira (mesmo que partida em incontáveis pedaços). A resposta é continuar respirando, dançando, cantando, compondo e escrevendo. Organizada no meu caos, escrevi um poema de título Dilema, que resume muito do que penso, de modo complexo, entre música, literatura e escrita de arte&vida.

Figura 2 – Poema Dilema, de Tertuliana Lustosa

Dilema

Será que eu consigo
Ser a escritora
Que eu sonhei
Que um dia sonhava ser cantora de ópera mas a voz
engrossou

Será que eu consigo
Viver no lugar
Que eu nasci
Onde hoje habita minha mãe, numa casa no meio da
Taboca

Ou será que eu preciso
Produzir
Cantar
Estudar
Para ser mais acadêmica
Mais artista
Mais plastificada e feminina

Ou eu só preciso de uma brisa de silêncio
De um tempo com pouco
Tão pouco que me deixasse
Confortável
Para ser eu mesma?

Achei esse pouco.
Eu fechei os olhos e percebi ele no instante em
que eu me encontro
Aqui onde estou
em Salvador
A vida já tem tanta poesia
Que de olhos fechados
Eu recito para mim mesma
A poesia da vida
E estou em paz
Sem palavras difíceis
Nem linguagens rebuscadas inacessíveis
Simples como uma música
De pagode baiano
Leve como o balanço
De uma cintura que arrocha

Tem som na minha poesia

Eu amo o silêncio,
porque ele me prova que a sabedoria é analfabeta

Fonte: a autora.

Trata-se de um poema muito pessoal, sobre questionamentos que surgiram durante a minha carreira e transição: essas migrações do corpo-território que caem também em pressões capitalistas, sejam elas pelo sucesso profissional ou mesmo pressões estéticas calcadas num binarismo de gênero. O poema finaliza com uma reflexão movida pelo silêncio (experiência a qual passei por 15 dias quando realizei a cirurgia de glotoplastia⁷ e que me atravessou com diversos fluxos de pensamento). E, se é no silêncio que floresce a sabedoria, conseqüentemente ela está presente justamente naquilo que não vem da elaboração verbalizada. O não-verbal é matéria dos saberes ancestrais do som, que movem corpos e transmitem conhecimentos por gerações.

A metodologia do paredão utilizada nessa pesquisa de dissertação precisou tensionar os limites da palavra escrita e aconteceu também na presença do meu corpo enquanto mestranda. A escrita pode ser entendida como ferramenta conectada a um fazer artístico que é oral, corporal e visual.

O multiartista baiano Carlinhos Brown discute sonoramente a questão da musicalidade e de uma inteligência analfabeta em seu primeiro álbum *Alfagamabetizado* (1996), destacando outros modos de pensamento e genialidade presente em culturas periféricas através do som. O pesquisador GG Albuquerque inicia sua tese de doutorado com o álbum de Brown destacando seu o conceito artístico que pensa a partir do percussivo:

Após ganhar destaque à frente do grupo Timbalada, em 1996 o cantor, compositor e percussionista Carlinhos Brown apresentou ao mundo seu primeiro álbum solo: *Alfagamabetizado*. O título do trabalho sintetizava um entendimento de Brown sobre a pluralidade do

⁷ O otorrinolaringologista Guilherme Catani define a glotoplastia como “uma das técnicas cirúrgicas mais eficazes para a feminização da voz, cujo princípio da cirurgia é a diminuição da área vibratória das pregas vocais por meio de suturas” (Catani, 2022).

conhecimento e a diversidade de saberes existentes no mundo contemporâneo, onde as informações transitam em velocidade intensa. Segundo explicou o artista, alfagamabetizado seria uma crítica à ideia de analfabetismo — palavra cuja semântica evocaria, em suas palavras, a imagem de que “as pessoas são bolos fecais que descem pelo anal da ignorância”¹. Por isso, o conceito de alfagamabetizado faz “uma alusão ao planeta Terra como uma grande sala de aula”, na qual os seres alfagamabetizados existem como “verdadeiros trituradores de informações”, absorvendo dados das mais variadas fontes e desenvolvendo saberes múltiplos que extravasam as fronteiras do conhecimento técnico-científico institucionalizado. A proposta conceitual de Brown está diretamente conectada ao seu fazer sonoro e musical, que passa pela reformulação de instrumentos percussivos (como o timbau) e até mesmo pela invenção de outros (como a bacurinha, que desde então passou a ser amplamente utilizada no pagode baiano²) até a sinuosa polirritmia de faixas como “Pandeiro-Deiro”. Seguindo sua formulação sônico-epistemológica, os alfagamabetizados iluminam formas de conhecimento que ancoram-se na experiência sensível, no movimento, no corpo (Albuquerque, 2024, p. 14).

Sonoridades extremamente onomatopaicas ainda batem no paredão como é o caso do “tchuruchu tchuruchu” no *Bloquinho Resenha 1.0*, da banda Oh Predilieto que se replicou em faixas como *Bloquinho do Naipe* da banda Oh Gerente, *Naipe da La Fúria – Bloquinho 1.0* da banda La Fúria e que foi traduzido para o arrocha na *Resenha do Arrocha* de J. Eskine, música brasileira mais executada na plataforma Spotify durante o carnaval de 2025. Os ritmos de paredão reciclam composições adaptando-as para novos ritmos, criando gêneros musicais híbridos, como é o caso do artista Grelo, cantor de arrocha, na faixa *Vida Loka – Pt 1*, que colocou melodia na letra dos Racionais MCs (o mesmo procedimento foi adotado por J. Eskine em *Resenha do Arrocha* e que permitiu que as coreografias de pagodão se hibridizassem com a versão arrocha).

Quando falo na metodologia do paredão quero propor uma forma de pensar que recrie os pensamentos e teorias que me afetam através de uma escrita que me alegre, algo que é muito caro para mim como escritora e, no espaço acadêmico, sinto que as demandas por uma produtividade podem me distanciar do prazer de escrever – inclusive de escrever minhas putarias. Quero que a escrita seja uma festa, como nos versos de *Goza Em Cima Do Meu Cu* que dizem “chegou o seu momento viado, joga”, uma escrita musical que não se preocupa exatamente com a concordância do português formal, mas com o movimento do corpo, com a dança, com a criação de um espaço de alegria e transmutação. A energia da galera que está no paredão é de alacridade (Muniz Sodré, 2017), positividade, de sorrir, de comunidade, mesmo sendo vista por uma lente burguesa e moralista como negatividade, vandalismo e baixaria – basta observar na forma como se dança um piseiro, um pagode baiano e um bregafunk, é quando o corpo periférico consegue se enxergar na arte e se liberar.

O “ruído”, e “sujeira”, usualmente, associados à dor, ao sofrimento, à opressão, à violência e ao caos das paisagem sonora pós-industrial na escuta ocidental hegemônica adquirem uma outra escuta ocidental hegemônica, adquirem uma outra densidade material: o ruído é o som do embrazamento, da liberação de uma energia vital reprimida, da vida acontecendo (Albuquerque, 2024, p. 13).

É reconfortante escrever a partir dessa festividade, retira a formalidade endurecida convencional da estrutura de uma dissertação acadêmica com todas as pressões que atravessam e atrofiam o meu corpo nesse contexto (decido lidar com isso da forma mais leve possível, renunciando para o meu corpo o direito de ser feliz).

É tão bom cantar e dançar uma putaria. Na Bahia da literatura satírica fescenina de Gregório de Matos, o pagode baiano retorna

ao interdito como um projeto coletivo de lazer e evidenciação de obras artísticas que envolvem o corpo, a dança, o canto e as redes de comunicação, tudo isso apesar do racismo, do elitismo e do capitalismo. No paredão, a apropriação de uma rede de música pop periférica (Pereira de Sá, 2017) utiliza-se da tecnologia, democratizando a sua potência de forma coletiva.

Por que a sexualidade da travesti quando exposta artisticamente incomoda tanto? Incomoda a extrema direita e o fascismo, incomoda até mesmo a esquerda. Incomoda a comunidade do paredão e até a própria comunidade LGBT ativista. A produção musical de artistas trans no proibidão desidentifica-se das narrativas eróticas que conferem privilégio máximo ao pau no sentido da masculinidade hegemônica, de um sistema patriarcal que mata corpos e desejos (Grunvald, 2022).

O termo “políticas da putaria” chegou até mim através de uma conversa no Instagram com o jornalista e pesquisador GG Albuquerque, que utilizou o meu ensaio “Manifesto Traveco-terrorista” (Lustosa, 2016) e a música “Cagar no Pau”, um feat meu com Danny Bond, dentro do curso “Estéticas e escutas periféricas”. A provocação foi fundamental para pensar sobre a metodologia do paredão, que discute questões estéticas e políticas nas músicas de putaria, puxando também as produções de pessoas trans dentro do estilo, já que o meu corpo é o corpo de uma travesti. O autor argumenta que a política da putaria abarcaria expressões interseccionais das diversas pautas de grupos dissidentes através de músicas que falam sobre sexualidade, revelando questões de lutas feministas, do movimento negro, periférico... As políticas da putaria nos fazem pensar sobre a potência estético-política presente nas músicas que falam abertamente sobre sexo, potencializadas pela dissidência dos artistas presentes nesses gêneros musicais.

Romper com uma forma de pensamento estabelecido e normativo é também colocar o próprio corpo contra uma estrutura extremamente

controladora e punitivista. A teoria queer⁸ no Brasil tem um aspecto diferente de outros contextos, pois ela aqui é constantemente posta enquanto crime. O paredão, portanto, que já sofre preconceito social e estético, quando protagonizado por figuras LGBTQIAPN+s que falam sobre seus desejos e sexualidades, vai ser ainda mais atacado. A faixa *Toma Desce Toma Toma* carrega em si as sonoridades e visualidades do piseiro em fusão com a ravefunk, utilizando-se de movimentos coreográficos do vogue, estilo coreográfico pertencente à cultura Ballroom⁹. São esses elementos que podemos caracterizar como produtores de um outro método de pensamento, que cria a ambiência de um bar onde as “bixas” e os “véin” dançam juntos.

Em termos de visualidade, a tecnologia aparece não apenas nas cores prateadas e no ambiente futurista, mas também nos movimentos robotizados dos braços, com uma coreografia ciborgue, entre o humano e o robô. Quando Donna Haraway narra o ciborgue, ela descreve precisamente diversos pontos do que eu chamo de traveco-terrorismo, mas que pode ser também os efeitos disruptivos que o corpo trans provoca no tecido social:

O ciborgue está determinadamente comprometido com a parcialidade, a ironia e a perversidade. Ele é oposicionista, utópico e nada inocente. Não mais estruturado pela polaridade do público e do privado, o ciborgue define uma pólis tecnológica baseada, em

⁸ Define-se como teoria queer um campo da teoria crítica pós-estruturalista empenhada em questões de gênero e sexualidade “a teoria Quueer veio a popularizar-se nos anos 90, com a publicação do livro “Problemas de gênero” da yankee Judith Butler, partindo do aprofundamento na discussão das relações de poder estabelecidas em sociedade e levando a pensar de modo complexo a cultura, as instituições, o poder, as formas de estar no mundo. Na visão da autora, a ideia de gênero é complexificada como algo potencialmente fluido, porém socialmente construído, cultural, performado e sistêmico.” (Lustosa, 2016, p. 391).

⁹ A comunidade Ballroom se manifesta através de diversas linguagens artísticas como música, dança, moda, sendo protagonizada desde seu surgimento na década de 1980 pelos corpos transvestigeneres e LGBTQIAPN+ negros nos Estados Unidos, que se expandiu para diversas partes do mundo como possibilidade de inclusão social, expressão artística e identificação para a cena underground.

parte, numa revolução das relações sociais do oikos – a unidade doméstica. Com o ciborgue, a natureza e a cultura são reestruturadas: uma não pode mais ser o objeto de apropriação ou de incorporação pela outra. Em um mundo de ciborgues, as relações para se construir totalidades a partir das respectivas partes, incluindo as da polaridade e da dominação hierárquica, são questionadas. Diferentemente das esperanças do monstro de Frankenstein, o ciborgue não espera que seu pai vá salvá-lo por meio da restauração do Paraíso, isto é, por meio da fabricação de um parceiro heterossexual, por meio de sua complementação em um todo, uma cidade e um cosmo acabados. O ciborgue não sonha com uma comunidade baseada no modelo da família orgânica mesmo que, desta vez, sem o projeto edípico (Haraway, p. 39).

Indianrae Siqueira expressa muito dessa vontade de metralhar a norma, que pode ser entendida como uma tática travecto-terrorista de “redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência” (Mombaça, 2021). Enquanto filha de Indi, muitos dos seus posicionamentos me inspiraram e encorajaram a ocupar os espaços trazendo outra metodologia, travestilizada e (como Donna Haraway fala) irônica e perversa:

Queria ter porte de arma, mas não uma arma qualquer. Queria poder portar metralhadoras. Queria cruzar contigo em tua vida cisgênera, ainda mais se fosses heteronormativo. Queria te metralhar todo no ato, depois sair rindo com os dentes vermelhos de batom ou de teu sangue espirrado, sairia rindo do meu ato, mas caminharia em cima de você, aos pedaços despedaçados com meus saltos, altos, bem altos. (...) Chore por mim. Curei minhas dores. Cuspi na tua academia. Limpei meu cu com as páginas dos teus livros teóricos e deixei eles borrados com minhas práticas. Sou monstro, sou errática, sou perdição. Fui ser feliz e não volto (Siqueira, 2024, p. 24-27).

A expertise dissidente vai rasurando a língua portuguesa enquanto ferramenta conceitual e tática clandestina. Tanto a cena Ballroom (com o pajubá) quanto a favela (com suas gírias e expressões próprias) ressignificam e criam outros vocabulários e Nego Bispo chama isso de “*guerra das nomações*: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las” (Bispo dos Santos, 2023, p. 13). Nesse ponto, retomo a discussão do primeiro capítulo sobre a nomação como travesti, transvestigenero, sertransneja, queer e traveco-terrorista – diferentes formas de subverter denominações pejorativas sobre identidades de gênero fora da norma cisgênera, sendo essa palavra também uma tática de nomear a norma.

Se pensarmos na potência criadora da favela na criação sonora do paredão e do pajubá da comunidade transvestigenero, que não seguem o português, língua europeia que veio com a colonização, eu diria que essa postura é um projeto de desmonte: “Por que o povo da favela fala gíria? Preenchem a língua portuguesa com palavras potentes que o próprio colonizador não entende.” (Bispo dos Santos, 2023, p. 8). Podemos aproximar conceitualmente as discussões da teoria queer sobre o pajubá ao conceito de pretuguês de Lélia González, entendendo os intercâmbios entre culturas da dissidência.

É engraçado como eles [sociedade branca elitista] gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l nada mais é do que a marca lingüística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal quem é o ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira que corta os rres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês (Gonzalez, 1983, p. 238).

Faz todo o sentido que a periferia se expresse de uma forma que a elite não domine, bem como as travestis falem de uma forma que a cisgeneridade heteronormativa não compreenda. Nas músicas da banda *A Travestis* há um encontro desses dois fluxos: o contexto periférico regional e o contexto LGBT. E isso se expressa tanto na sonoridade, quanto nas capas e videoclipes da banda.

O conhecimento do paredão é tecnologia sonora de pensamento coletivo, espaço ancestral de exaltação dos ritmos afrobrasileiros, dos contextos historicamente invisibilizados de sua própria dignidade e não reconhecidos em sua potência. Nego Bispo relata que no quilombo “as histórias são contadas de modo prazeroso e por todos” (Bispo dos Santos, 2023, p. 16). Existe, portanto, uma sabedoria coletiva que sustentada pela oralidade perde valor na colonialidade capitalista: “na cidade grande, contudo, só tem valor o que vira mercadoria” (Bispo dos Santos, 2023, p. 16). O prazer de contar histórias é substituído pelo trabalho de escrever. A oralidade perde todo o seu valor, os mestres tornam-se desnecessários para o sistema e os valores todos são deturpados. Em entrevista, Sergio Cohn avalia o cenário do mercado editorial brasileiro de que desvaloriza entrevistas, depoimentos e palestras:

A minha teoria é que num país de analfabetos, e também num país cartorial, existe ainda muita desconfiança com a oralidade. O Brasil é um país que respeita muito a palavra escrita, que é para poucos. Mais um reflexo do nosso elitismo cultural (Cohn, 2013, p. 53).

É inteligência do paredão saber dançar o naípe (no pagode baiano), saber dançar os passinhos de funk e bater o cu (rebolar), saber arrochar dançando coladinho até mesmo no reggae-remix e fazer a pisadinha. São movimentos que geram reconhecimento e identificação dentro da

comunidade: “Para nós, quem não sabe dançar e cantar no batuque (...) não tem um modo agradável de viver” (Bispo dos Santos, 2023). Ainda sobre os saberes que não estão escritos, em seu livro “O Afrofunk e a Ciência do Rebolado”, Taísa Machado (2020) destaca que:

A gente nunca acredita que o que a gente faz é importante, que vale a pena, porque não tá escrito! É uma outra ciência. É disso que eu falo. O meu trabalho, para quem não sabe, fala que esses são saberes legítimos de mulheres pretas. E que eles podem estar em muitos lugares, no baile funk, no ritual, no twerk da Beyoncé, mas são saberes. E eles têm amplitude: batem na saúde, na espiritualidade, em como você é na sociedade, na cidadania, na coisa social, no ecossistema social (Machado, 2020, p. 28).

Pensar o funk como ciência é um gesto de recuperação de uma autoestima tantas vezes diminuída – gesto que tem um sentido contracolonial, para utilizar os termos de Nego Bispo, na medida em que contrapõe a colonialidade musical e do corpo. Quando o corpo rebola, ele está pensando de um modo que só é possível dançando dessa forma. E como a colonialidade nega o corpo, nega também o passinho, a putaria, o paredão e todas as manifestações de pensamento enraizadas nas corporeidades.

É importante destacar que o meu lugar no paredão é de uma pessoa branca que vem de uma família de classe média. GG Albuquerque traz o conceito das “pretitudes sônicas” (Albuquerque, 2024) para conceituar a música negra como epistemologia e discurso artístico, que também abarca artistas brancos que fazem parte dessas sonoridades que são um método criativo negro. Quando eu, pessoa de pele clara, canto pagode baiano, funk isso também evoca contradições que estão presentes inclusive na minha família. Porque nem minha mãe, nem meu pai nem avós fazem parte desse universo, inclusive eles já criticaram o meu

trabalho, reproduzindo os pensamentos dessa burguesia que não gosta de paredão.

Mas fui morar no Rio de Janeiro, nas favelas do Vidigal e da Mangueira, e frequentei bailes funks. Mayara Velozo (a artista que fez a capa do cordel Xica Manicongo, ilustrado no capítulo anterior) foi a pessoa que me apresentou o baile Baile da Gaiola. Foi frequentando bailes de favela cariocas e as festas LGBTQs da CasaNem que constituí a minha identidade como mulher e meu novo acervo de roupas era shorts jeans curtos, top, havaianas. Tudo o que antes da transição fui obrigada a negar, no baile funk eu pude colocar para fora, no que o GG vai chamar de “liberação de uma energia vital reprimida” (Albuquerque, 2024, p. 13). Mas não foi no ritmo do funk do Rio que me tornei cantora, mas sim no pagode baiano, quando, através das vendas de brigadeiros na praia do Porto da Barra, comecei a parodiar as músicas que estavam batendo na época. Essa consciência de ser uma pessoa branca cantando uma pretitude sônica demanda uma autocrítica, mas revela junto a isso uma questão muito interessante que é o acolhimento da periferia às mais diferentes corporalidades dissidentes: nesse lugar foi onde me senti mais abraçada. No paredão me foi dada a oportunidade de ser aquilo que sempre foi reprimido pela educação que eu recebi: a alegria de (e apesar de) ser travesti.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, GG. **TREME FLUXO: Pretitudes sônicas na diáspora afroeletrônica**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2024.

ALFAGAMABETIZADO. Intérprete: Carlinhos Brown. [S. l.]: Wally Badarou, 1996.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023.

CARINE, Bárbara. **E eu, não sou intelectual?** Um quase manual de sobrevivência acadêmica. São Paulo: Planeta do Brasil, 2025.

COHN, Sergio. Entrevista com Sergio Cohn. *In*: OLIVEIRA, Aristides; GALVÃO, Demétrios; FERNANDES, Meire; E, Thiago (org.). **Expediente O Acrobata**: literatura audiovisual e outros desequilíbrios. Teresina: Acrobata, 2013.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: SILVA, L. A. *et al.* **Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos**. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

GRUNVALD, Vi. **Terrorismos e pontes do musicar local**: Linn da Quebrada e seu ativismo de reXistência e desidentificação. São Paulo: Revista Antropologia, 2022.

HARAWAY, Donna J. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do sec XX. *In*: TADEU, T (org.) **Antropologia ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2009.

LUSTOSA, Tertuliana. **Manifesto Traveco-Terrorista**. Rio de Janeiro: Revista Concinnitas, 2016.

MACHADO, Taísa. **O Afrofunk e a ciência do reboado**. Rio de Janeiro, Cobogó, 2020.

MAIO, COLETIVO 28 DE. O que é uma ação estético-política? Um contramanifesto. *In*: REZENDE, Renato. **Arte contemporânea brasileira (2000-2020)**: Agentes, redes, ativações, rupturas. São Paulo: Circuito/ Hedra, 2021.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. São Paulo: Editora Cobogó. 2012.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

PEREIRA DE SÁ, Simone. **Cultura Digital, Videoclipes e a Consolidação da Rede de Música Brasileira Pop Periférica**. Anais do XXVI Encontro Anual da Compós, Faculdade Cásper Líbero, São Paulo, SP, 2017.

SIQUEIRA, Indianarae. **Uma vida em destransição**. Rio de Janeiro: Metanoia Editora, 2024.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

ÉTICA E DIFERENÇA: A URGÊNCIA POLÍTICA DA INTERSECCIONALIDADE

Thiago Teixeira¹

INTRODUÇÃO

As bases de uma filosofia moral que se pretenda, de fato, antidiscriminatória precisam considerar a realidade política e analisar criticamente como os valores são, por vezes, admitidos como fundamentos que sustentam a continuidade da violência — assumindo o lugar de princípios supostamente neutros no discurso e na ação, mas que operam na letalidade de todo corpo situado à margem da norma. Normalidade essa construída de forma sofisticada e politicamente orientada.

Dessa forma, compreendemos a urgência de elaborar uma filosofia moral ancorada na *interseccionalidade*, uma vez que, por meio dessa lente analítica e política, é possível perceber a complexa trama pela qual a desigualdade social se estrutura. Mais ainda: torna-se viável afirmar que o caminho em direção à justiça e à equidade só se concretiza quando subvertemos, com igual complexidade, os sistemas de opressão — por meio de práticas de solidariedade e aliança política, sustentadas pela valorização das diferenças, em contraposição direta à memória colonial.

Enquanto ferramenta de análise e provocação política, a interseccionalidade radicaliza o debate sobre a alteridade, uma vez que exige, de forma inegociável, a presença de corporalidades que

¹ Professor do Departamento de Filosofia da PUC Minas; Professor do Instituto de Educação Continuada da PUC Minas; Professor do Instituto de pesquisa em Psicanálise e relações de Gênero-IPPERG; Pós-doutorando em Filosofia pela FAJE; Doutor em Ciências Sociais pela PUC Minas; Mestre em Filosofia pela FAJE; Autor dos livros Políticas de descontinuidade: ética e subversão; Decolonizar valores: ética e diferença e Inflexões éticas; Colunista do Magis Portal jurídico.

desafiam categorias como universalidade, abstração, não localização e a-historicidade.

A interseccionalidade nos permite partir da avenida estruturada pelo racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, em seus múltiplos trânsitos, para revelar quais são as pessoas realmente acidentadas pela matriz de opressões. A interseccionalidade dispensa individualmente quaisquer reivindicações identitárias ausentes da coletividade construída, por melhores que sejam as intenções de quem deseja se filiar à marca fenotípica da negritude, nesse caso, as estruturas não atravessam tais identidades fora da categoria de Outros (Akotirene, 2021, p. 47).

Ao denunciar as encruzilhadas nas quais identidades são transformadas em alvos, a interseccionalidade se manifesta como um movimento de desarticulação política — ou seja, como indicativo de que as desigualdades sociais são originadas por um maquinário de terror que se articula por meio de categorias políticas como raça, gênero, sexualidade, classe e território, por exemplo. Assim, podemos inferir que ela emerge, a partir das insubordinações de pensadoras negras, como uma ferramenta para complexificar o debate acerca das relações de poder, ao evidenciar como as rotas de violência estão conectadas.

Dessa forma, não é possível avançar na desconstrução de um sistema de opressão ignorando a incidência e a perversidade de outros, pois, ainda que tenham alvos distintos, os maquinários discriminatórios compartilham o mesmo propósito: *eliminar toda presença política que ameace a continuidade do poder daqueles que se posicionam como hegemônicos.*

Nessa direção, é fundamental observar como esses valores dominantes se infiltram na construção das identidades e das relações, fazendo com que, inclusive dentro de grupos subalternizados, se mobilizem marcadores de diferença como critérios de negociação e

hierarquização das presenças políticas — alimentando, assim, o mesmo sistema que vulnerabiliza todo e qualquer corpo posicionado como “o outro”. Por isso, é imprescindível que, dentro das coalizões antirracistas, estejamos também atentos às agendas que enfrentam a misoginia e a ciseterobrutalidade, entre outras violências estruturais. Ao estimular que grupos subalternizados se digladiem entre si, tais sistemas cumprem seu propósito de terror: normalizar a brutalidade e inviabilizar qualquer possibilidade de aliança, subversão e ruptura com os interesses que sustentam suas lógicas de dominação. Compreendemos, portanto, que os verdadeiros inimigos são os sistemas da branquitude, da masculinidade hegemônica e da ciseterobrutalidade, por exemplo.

1 A INTERSECCIONALIDADE COMO FERRAMENTA ÉTICA, ANALÍTICA E POLÍTICA

A interseccionalidade, enquanto ferramenta de análise política, impede que caiamos na armadilha da separação, da sedimentação e da fragmentação das lutas, pois enfatiza a necessidade de compreender como os sistemas de opressão operam de forma articulada — e como os projetos antidiscriminatórios só podem, de fato, avançar por meio de horizontes comuns: nas coalizões, nas alianças e na construção de práticas coletivas que permitam que corpos subalternizados caminhem juntos para fora das margens — politicamente construídas — em direção aos centros. As possibilidades afirmativas, subversivas e insólitas da ética — enquanto questionamento dos valores morais comprometidos com violências estruturais — têm caráter genuinamente interseccional, pois desarticulam, de forma complexa, as rotas políticas da opressão. Compreendemos, assim, que a destruição de sistemas discriminatórios de poder só pode ocorrer a partir do questionamento radical de *todos* os

discursos e práticas alinhados à construção injuriosa do outro, bem como à naturalização das violações.

Por meio das lentes interseccionais, compreendemos a importância do contexto e da relação — duas premissas fundamentais para questionar a construção política do outro enquanto desumanidade radical. Ao abordarmos o contexto, observamos como valores historicamente constituídos para neutralizar humanidades são, de forma sistemática, transformados em tradição, norma, costume, parâmetros institucionais e discursos disseminados por instâncias como o campo médico-científico ou a mídia, por exemplo. Há, no contexto hegemônico, um paradoxo central: embora os valores sejam produto das relações de poder, dos discursos e das ideologias, eles são constantemente vocalizados como se fossem inatacáveis ou essenciais — com o objetivo de garantir a continuidade do poder daqueles que se posicionam como sujeitos, em detrimento dos “outros”.

É no contexto que conseguimos observar as construções políticas e violentas de sistemas que, enquanto expressões das memórias coloniais, se organizam para hierarquizar identidades, marcar suas presenças como desvios e naturalizar tanto o seu apagamento quanto a sua letalidade. É importante observar que as violências estruturais como o racismo, misoginia, ciseterobrutalidade², capacitismo, por exemplo, se materializam nas relações cotidianas, nas instituições, nas representações midiáticas e na transformação generalizada da diferença como sinônimo de subalternidade. Essa dinâmica se articula diretamente às molduras modernas e coloniais de mundo, que não apenas forjaram a diferença,

² Consideramos que as violências direcionadas às pessoas LGBTQIAPN+ são produtos das construções normativas e políticas da ciseteronormatividade. Nesse sentido, a composição constitutiva da norma opera a violação dos corpos, o apagamento das memórias e a derrogação sistemática de direitos — inclusive o direito ao afeto — de sujeitos posicionados à margem da norma cisgênera e heterossexual. Sendo assim, observamos que corpos LGBTQIAPN+ são transformados em alvos, numa operação política. Não, eles não são a causa das fobias, dos medos ou dos pânicos morais. Ao contrário, o pânico moral é, com frequência, uma construção discursiva e estratégica para a manutenção da norma moral ciseterobrutal.

mas a converteram em critério para a desumanização profunda. Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge, em sua obra *Interseccionalidade*, apontam como é possível observar nas macropolíticas, numa perspectiva global, a articulação de marcadores de diferença como pressupostos organizados intra e extra territorialidade, como mecanismos de organização taxonômicas de grupos sociais. Sendo assim, território, gênero, raça, classe e sexualidade, por exemplo, são administradas, no contexto, como pressupostos que ampliam ou diminuem as chances de um corpo ser validado.

Esses casos iluminam um terceiro tema central da análise interseccional, a saber, a importância de examinar as relações de poder interseccionais dentro de um contexto social. Como analisar a interseccionalidade em um contexto social global é um tema forte deste livro, selecionamos casos que oferecem diferentes lentes sobre a interseccionalidade em um contexto global, tomando o cuidado de destacar contextos nacionais e contextos particulares dentro deles. A contextualização é especialmente importante para projetos interseccionais produzidos no Sul global. Assim como as atletas da África do Sul, Jamaica e Nigéria enfrentaram obstáculos para participar da Copa do Mundo da Fifa, acadêmicos e ativistas de ambos os sexos que trabalham em Estados-nação do Sul global enfrentam dificuldades para alcançar públicos mais amplos. Selecionamos o caso do movimento das mulheres negras no Brasil para ilustrar quantas das ideias mais proeminentes da interseccionalidade refletem preocupações específicas de um grupo em contextos sociais específicos – nesse caso, mulheres negras no Estado-nação brasileiro com uma história de escravidão e colonialismo. Assim como o feminismo afro-brasileiro situa a interseccionalidade em um contexto brasileiro, outras expressões de interseccionalidade exigem uma contextualização semelhante. A análise da Copa do Mundo examinou os contornos globais das relações de poder interseccionais. A análise do crescente reconhecimento da desigualdade econômica global enfatiza a importância das políticas dos

Estados-nação e dos contextos sociais das instituições governamentais (Collins; Bilge, 2020, p. 50).

Além disso, as autoras refletem sobre a importância da relacionalidade como parâmetro de compreensão, análise e crítica acerca das desigualdades sociais. As assimetrias político-sociais são forjadas no contexto de conexão dos marcadores de violação e só podem ser superadas no enfrentamento complexificado dessas estruturas. É importante destacar também que no campo das reflexões interseccionais sujeitos e grupos sociais são situados, sobretudo, no interior das relações de poder. Nessa direção, sistemas como branquitude, masculinidade hegemônica e ciseteronorma, por exemplo, ao serem situados por perspectivas éticas interseccionais, são destronados das supostas abstrações e universalidades que blindam sujeitos tangenciados por essas estruturas, bem como mascara a sua dissimulação no que diz respeito à manutenção da violência em relação aos corpos precarizados. Assim, é no campo da relacionalidade, por exemplo, que conseguimos observar como “os outros” são, na verdade, o reflexo da imoralidade e da brutalidade dos que posicionam a si como sujeitos ou vidas legítimas. Dessa forma, a construção de uma alteridade radical indica a manipulação política da imagem do outro, esvaziando, assim, a sua humanidade. Grada Kilomba (2019), ao denunciar a composição radical do outro, no que diz respeito ao racismo, afirma que

a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão social. “Elas/es querem tomar o que é Nosso, por isso Elas/es têm de ser controladas/os”. A informação original e elementar - Estamos tomando o que é Delas/es” - é negada e projetada sobre a/o “Outra/o” - “elas/eles estão tomando o que é Nosso” - , o *sujeito negro* torna-se então aquilo que o *sujeito branco* não quer ser relacionado. Enquanto o sujeito negro se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se a vítima

compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano. Esse fato é baseado em processos nos quais partes cindidas da *psique* são projetadas para fora criando o chamado “Outro”, sempre como antagonista do “eu” (self) [...] O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo (Kilomba, 2019, p. 35-37).

Grada Kilomba (2019) denuncia como a construção do “outro” é, na verdade, a manipulação política de sua presença, à luz de interesses e discursos forjados para assegurar uma lógica de mundo vocalizada por grupos hegemônicos. O racismo, por exemplo, se instala nas experiências políticas, cotidianas e institucionais, pois corresponde a um maquinário de terror, poder e aniquilamento — simbólico e material — arquitetado pela branquitude enquanto sistema de dominação. A construção de uma alteridade negativa — isto é, o desprezo pelo outro, por sua presença, corporalidade, história e narrativa — está profundamente relacionada à manutenção de um poder que se nutre do silenciamento de sujeitos subalternizados. A filósofa evidencia que o silenciamento desses grupos não é acidental, mas parte de estratégias brutais de desidentificação, desumanização e naturalização da violência. Ao analisar os silenciamentos impostos às pessoas negras, Kilomba (2019) compreende que a boca, enquanto metáfora política, indica quem pode falar e quem não pode; quem será reconhecido como sujeito e quem será reduzido à condição de objeto; e, de modo perverso, quem será considerado humano e quem será negado de sua humanidade.

Se a boca “sinaliza a fala e a anunciação” (Kilomba, 2019, p. 33), ela também pode ser entendida como metáfora da vida política — do pertencimento, do reconhecimento e da possibilidade de construir uma realidade outra, que, a partir da denúncia, tensiona os arranjos valorativos vigentes.

Ocorre que o corpo precarizado é impedido de falar, pois sua narrativa — ao denunciar as implicações imorais dos sistemas que o vulnerabilizam — colapsa uma ordem de mundo que, embora falida e embebida em sangue, ancora o poder de grupos hegemônicos. Ademais, o núcleo da memória colonial, que racializa, hierarquiza e desumaniza sujeitos, pode ser observado no interesse constante em objetificar qualquer presença posicionada à margem das normas de raça, gênero, sexualidade, classe e território, por exemplo. Ao coisificar o outro, aqueles que outorgam a si mesmos o lugar de sujeitos ratificam seu interesse sádico e antropofágico por poder — ou seja, mantêm uma concepção de humanidade excludente e discriminatória que, à luz das execuções sistêmicas de corpos dissidentes, consome essas mortes para reafirmar a legitimidade de suas próprias vidas.

Fanon (2020) indica como o racismo e a colonização impedem que sujeitos negros sejam contemplados pela ontologia, uma vez que essa perspectiva filosófica se ocupa do ser, da vida e das possibilidades de existência. Isso porque o sistema político colonial é projetado para circunscrever, a partir de um olhar branco sobre a realidade, aquilo que pode ser compreendido como legítimo. O pensador compreende que o negro, a partir das manipulações racistas e coloniais, é cindido da noção de humanidade. Sua presença passa a habitar a “zona do não-ser”, descrita por Fanon como “uma região extraordinariamente estéril e árida, uma encosta perfeitamente nua” (2020, p. 22) de humanidade, historicidade e possibilidade enunciativa.

Os empreendimentos bélicos que forjam essa zona impedem que sujeitos negros sejam reconhecidos por qualquer valor ontológico ou simbólico, uma vez que são desqualificados por um referencial branco que os apresenta como espectros — vultos de humanidade — sem legitimidade plena de existência.

Enquanto o negro estiver em seu lar, não precisará, exceto por ocasião de lutas internas de menor gravidade, pôr seu ser a prova de outrem. É óbvio que existe o momento de ser “ser para o outro”, de que fala Hegel, mas qualquer ontologia se torna irrealizável em uma sociedade colonizada [...] A ontologia, quando se admite de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro já não precisa ser negro, mas precisa sê-lo diante do branco. Alguns teimarão em nos lembrar de que essa situação têm duplo sentido. Respondemos que isso é falso. O ser negro não tem resistência ontológica aos olhos do branco (Fanon, 2020, p. 125).

É possível inferir, nesse prisma, uma relação entre ontologia, epistemologia e norma, à medida que os sistemas que definem quais vidas podem ser reconhecidas como dignas são frutos de uma racionalidade marcada pela branquitude, pela masculinidade hegemônica, pela ciseteronormatividade e por outros marcadores que hierarquizam compreensões de mundo — compreensões essas que, a partir desses referenciais, são sistematicamente desqualificadas.

2. A INTERSECCIONALIDADE E OS CAMINHOS DE UMA ÉTICA DA DIFERENÇA

A composição moderna de mundo, bem como os pactos estabelecidos e sustentados por esses marcadores de poder, também delimita a norma e, simultaneamente, produzem a anormalidade e a *outridade* radical. O sujeito moderno é sustentado em modelos de racionalidade e pactos políticos que se ancoram na hierarquização e marginalização de todo corpo apresentado à distância da norma masculina, branca, cisgênera, heterossexual e privilegiada econômica e territorialmente. Trata-se de

um esforço político que designa o outro e dissimula a sua presença. A branquitude, por exemplo, como sistema de poder, designa o corpo racializado como o “outro”, enquanto fabrica dinâmicas, discursos e práticas, que preservam sujeitos brancos da relacionalidade bélica que esse mesmo sistema articula. No que tange a masculinidade hegemônica, ao blindar sujeitos que materializam os seus ideais na convergência da brancura, cisgeneridade e heteronormatividade, por exemplo, permite que esses mesmos sujeitos não se percebam localizados e responsáveis pelo que empreendem contra todas as identidades femininas, bem como as taxonomias violentas em relação às masculinidades subalternizadas.

Trata-se da construção de um modelo de existência, corpo e identidade que outorga a si mesmo o status de legítimo e, simultaneamente, projeta um modelo de alteridade destrutiva. A norma — e o sujeito que a sustenta — constrói continuamente o que podemos chamar de espelho colonial: a produção de imagens de mundo pelas quais sujeitos subalternizados são forçados a distorcer a percepção que têm de si mesmos, por meio do auto-ódio e da naturalização da violência.

No que se refere ao racismo, por exemplo, sujeitos negros são condicionados a compreender sua própria presença através de lentes, telas e discursos que apresentam a branquitude, de forma sistemática, como referência de humanidade, intelectualidade e elevação moral. Têm acesso, portanto, a narrativas que, de modos multidimensionais, associam sua existência ao escárnio público, à hiperssexualização, enfim, à desumanização.

Como é possível se tornar sujeito se todas as ferramentas de subjetivação estão manchadas pela memória colonial? É por essa razão que compreendemos que os esforços de uma ética antidiscriminatória devem ser, necessariamente, subversivos — e, nesse caso, precisam quebrar todos os espelhos coloniais.

A vulnerabilidade é produzida a partir de uma arquitetura de poder. Isso fica claro quando lemos as intersecções entre: desigualdade econômica e raça, letalidade e raça, encarceramento em massa e raça, ausência epistêmica na política institucional e nos lugares de protagonismo midiático e raça. Notemos que o projeto de racialização no Brasil foi exitoso em operar a branquura como elevação e a negritude como um “destino” precário. [...] A implementação da ausência, do silêncio e a demarcação de quais espaços são permitidos demonstram como a vulnerabilidade, nesse caso, é produzida por meio de artefatos de poder: produção cultural, econômica, política, normas e epistemologias. [...] O egocentrismo e a precarização das múltiplas existências negras são as bases do que nós compreendemos como “espelho colonial”. Essas bases sustentam uma compreensão destrutiva, uma vez que esse artefato reflete ódio (Teixeira, 2021, p. 54-55).

A construção injuriosa da imagem de grupos vulnerabilizados atende aos interesses de um poder hegemônico que se sustenta nessa moldura destrutiva. Os discursos que manipulam, de forma discriminatória, a presença de corpos designados como dissidentes coordenam uma lógica de normalização da violência.

Vale ressaltar que os valores discriminatórios, antes mesmo de excluir, operam como dispositivos de organização e gestão social. Dessa forma, os princípios modernos e coloniais — pautados no interesse genocida pela eliminação das diferenças — constroem as margens a partir de parâmetros que taxonomizam a diferença e hierarquizam as existências.

Para Luisa Amaral (2023), o processo de colonização conformou uma realidade política centrada no sujeito que se apresenta como sinônimo de vida e que, ao representar de forma injuriosa os marcadores de diferença, justifica e banaliza as hierarquias, as exclusões e os genocídios. Somos, assim, herdeiros de uma prática de poder que constrói o outro

como inimigo e, mais que isso, que se nutre da destruição sistemática das presenças posicionadas à margem das fronteiras do que é reconhecido como humanidade.

Desse modo, a contemporaneidade — bem como as políticas de execução que têm como prerrogativa a raça, o gênero, a sexualidade e a classe, por exemplo — constitui, na verdade, a atualização técnica de registros de um poder profundamente afinado com a memória colonial.

O processo de colonização e seus efeitos permitiram o surgimento e a expansão do capitalismo liberal e a divisão do mundo em Estados-nações que caracterizam e marcam a Modernidade, e cujos efeitos continuam a envolver um processo de imposição de normas de gênero, de sexualidade e de racialização de populações que se deu em conjunto com a escravização, a dominação, o genocídio de diversos povos e a apropriação de suas terras - o que se mantém até os dias de hoje (Amaral, 2023, p. 126).

A pensadora, ao delinear os contornos de uma ética *queer*, afirma que as prerrogativas de uma filosofia moral comprometida com o tensionamento das bases de uma política discriminatória devem reconhecer a necessidade de compreender o caráter multiarticulado das técnicas de poder, bem como a estrutura colonial que se infiltra, penetra e conforma valores, normas e modos hostis de organização da realidade.

Nesse sentido, não avançamos na desarticulação de um sistema opressor estabelecendo alianças com outras formas de violência. Em outras palavras, não é possível combater o racismo, por exemplo, de mãos dadas com a ciseterobrutalidade ou a misoginia, pois, embora essas dinâmicas de poder tenham alvos específicos, compartilham o mesmo propósito: o aniquilamento de corpos designados como “o outro”, em nome de uma lógica normativa, hostil e colonial.

Se o *queer* procura interrogar e confrontar as normas e instituições que produzem hierarquias e exclusões, é preciso compreender como grande parte dessas normas e instituições que regem a Modernidade ocorreu através da colonização e foi imposta como forma de pagamento de outras possibilidades de enxergar a identidade e a subjetividade e de se organizar socialmente. Como aponta Jack Halberstam, para muitos povos nas Américas “a divisão entre macho e fêmea, homo e hétero, trans e cis [...] foi imposta por uma lógica colonial de ocupação que não correspondia necessariamente às divisões que existiam dentro dessas sociedades. Dessa forma, tais normas não surgiram apenas a partir de processos internos a determinadas sociedades, mas da relação entre populações e sujeitos colonizadores-colonizados e das hierarquias produzidas (Amaral, 2023, p. 126-127).

É importante observar como a construção de um sujeito, à luz dos processos políticos de gestão e controle do corpo, se apresenta como expressão da norma. Esta, por sua vez, revela a convergência de múltiplos poderes, dispositivos e discursos que moldam percepções, estruturam instituições e conformam a própria experiência da vida — com o objetivo de naturalizar dinâmicas de poder que são, na verdade, politicamente constituídas.

A norma, como aponta Foucault, “o que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (2017, p. 45).

Nesse sentido, a relação entre norma e poder constrói os modelos pelos quais pensamos a nós mesmos, o mundo ao nosso redor e nossas relações com os outros. Para além da constituição de parâmetros, a norma incide sobre o corpo de forma disciplinar.

É por meio da disciplina que se regulamenta o corpo, se impõem limites à sua agência e se estrutura uma lógica sistêmica de controle da vida e da morte. A norma, nesse prisma, torna-se uma ferramenta de construção de valores, parâmetros político-sociais e discursos que definem o que será lido como regular e, ao mesmo tempo, fazem com que a diferença seja compreendida como anormalidade. As presenças que são designadas como anormais são marcadas, são apresentadas por uma pluralidade de discursos coordenados para conformar percepção, para sustentar práticas discriminatórias e para naturalizar violências que, na verdade, são produtos de relações de poder. Trata-se de uma construção sistêmica de imagens, narrativas e valores que gerenciam a presença do outro em tramas políticas de desautorização e brutalidade. Para Foucault (2015), marcar significa

Fazer uma cicatriz, deixar um sinal no corpo, em suma, impor a esse mesmo corpo uma diminuição virtual ou visível, ou então, caso o corpo real do indivíduo não seja atingido, infringir uma mácula simbólica a seu nome, humilhar o seu personagem, reduzir o seu status. De qualquer maneira, trata-se de deixar sobre esse corpo visível ou simbólico, físico ou social, anatômico ou estatutário, algo como um vestígio (Foucault, 2015, p. 8).

Nessa direção, a marca corrobora as estratégias hegemônicas de fixar, nos corpos dissidentes, a desumanização e a injúria. Trata-se de uma dinâmica de controle que, antes mesmo da repressão explícita, expressa o caráter constitutivo da norma. A marcação e a exposição pública da anormalidade fundamentam os mecanismos de disciplina e controle sobre corpos estigmatizados por suas diferenças. É importante destacar que diferença e desigualdade só se tornam equivalentes no contexto das políticas discriminatórias — sobretudo em razão da memória colonial, que não apenas fabrica o “outro”, mas também se interessa pela gestão de

seu corpo, pelo apagamento de sua presença e pelo controle sistemático de sua letalidade.

Para Audre Lorde (2020), grupos hegemônicos manipulam a diferença de forma injuriosa, a fim de que ela seja vista com desprezo. No interior dessa lógica, instala-se uma justificativa generalizada para a violência. Lorde também refuta a ideia de neutralidade política, pois compreende que sua principal função é sustentar as violências estruturais, ocultando a diferença sob um falso disfarce de imparcialidade. Nesses termos, as diferenças deixam de ser reconhecidas como potências e, silenciadas, permanecem submetidas às estratégias de opressão perpetuadas pelos grupos hegemônicos.

A determinação de quais diferenças são positivas e de quais são negativas é feita por uma sociedade que já está estabelecida e, por isso, procura se perpetuar, com as suas falhas e virtudes. Ser muito bom em alguma coisa é visto como uma diferença positiva, então vocês serão encorajados a pensar em si mesmos como elite. Ser pobre, de cor, mulher, homossexual ou de idade é considerado algo negativo, de modo que essas pessoas são encorajadas a pensar em si como dispensáveis. Cada uma dessas definições impostas tem um lugar não no crescimento e no progresso humanos, mas na desunião, pois representam a desumanização da diferença (Lorde, 2020, p. 43).

As diferenças são, a partir de uma composição normativa de mundo, indiciadas, pois são manipuladas pelas mãos das políticas hegemônicas e discriminatórias como o que há depois da fronteira da humanidade. Essa articulação de poder, inclusive, revela que a própria noção de humanidade está em disputa, não é uma essência partilhada, uma vez que corpos apresentados como dissidentes têm a sua humanidade questionada e desautorizada, a afim de corroborar uma lógica de mundo designada

pelos normas da branquitude, da ciseterobrutalidade e demais sistemas de opressão coordenados para transformar presenças subalternizadas em grandes alvos políticos. Assim, grupos hegemônicos que apresentam a si como normativos operam numa sistemática dessubjetivação de pessoas negras, mulheres, pessoas com deficiência, pessoas LGBTQIAPN+, trabalhadores e demais identidades designadas à distância dos marcadores que conferem, enquanto norma, moral restritiva, o que é uma vida legítima.

A destruição do outro, enquanto ferramenta política de continuidade do poder, reflete as bases de uma memória colonial que se aporta numa alteridade negativa, numa distância radical do outro que, de formas diversas, sustentam a perpetuação do poder e da violência, pois, podemos nos perguntar: que brutalidade alcança um corpo que não é humano? Ao destruir a nossa capacidade reconhecer o outro, as políticas discriminatórias banalizam e justificam a violação, como recurso tecnopolítico. Destituir a humanidade é, nesse prisma, a manifestação mais sofisticada das organizações bélicas de mundo.

As possibilidades de reconhecimento, luto e proteção estão diretamente ligadas às normas político-sociais. A capacidade de validar ou não uma vida está conectada aos modos pelos quais essa existência é apresentada — isto é, como legítima ou precarizada.

Nesses termos, discursos hegemônicos, ao alinhar a ideia de humanidade à branquitude, à heterossexualidade, à cisgeneridade, à ausência de deficiência, à masculinidade e aos privilégios de classe e território, fabricam, nos termos de Judith Butler (2015), enquadramentos. Sendo assim, o reconhecimento não é uma experiência imediata, mas mediada pela norma.

Os “enquadramentos” que atuam para diferenciar as vidas que podemos apreender daquelas que não podemos

[...] não só organizam a experiência visual como também geral ontologias específicas do sujeito. Os sujeitos são constituídos mediante normas que, quando repetidas, produzem e deslocam os termos por meio dos quais os sujeitos são reconhecidos [...] Assim, há “sujeitos” que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há “vidas” que dificilmente - ou, melhor dizendo, nunca - são reconhecidas como vidas (Butler, 2015, p. 17).

Os enquadramentos são fundamentais para observarmos, de forma crítica, um dos principais pilares do pensamento ético: a alteridade. Longe das perspectivas que sugerem que a simples presença do outro nos mobiliza em direção ao cuidado, ao luto ou ao reconhecimento, a análise sobre os enquadramentos revela que não somos capazes de reconhecer como legítima uma vida previamente manipulada e apresentada como injuriosa.

Assim, ao observar que corpos dissidentes foram, a partir de interesses hegemônicos, marcados como desprezíveis — de modo explícito ou velado —, compreendemos que eles tendem a ser excluídos da proteção ou do reconhecimento. Serão percebidos como vultos de humanidade, subjetividades de segunda categoria, pois habitam as margens das molduras sociais desenhadas para definir o que pode ou não ser considerado humano.

É possível observar que esse registro moderno, colonial, taxonômico e brutal se manifesta de três formas principais: dissimulação, tutela e execução. Afirmações como “não vejo cor” ou “somos todos humanos, todos iguais” descolam os sujeitos da realidade e, mais do que isso, fundamentam-se em princípios modernos de universalidade, abstração e não localização — bases de um humanismo excludente.

No caso das manipulações discursivas da branquitude, por exemplo, ao ensinar sujeitos “a não ver cor”, orienta-os também a desprezar a presença, a relacionalidade e os efeitos tecnopolíticos do

terror racial — uma vez que o racismo é produto das relações de poder sustentadas pela dinâmica da racialização, utilizada como estratégia de organização política do mundo. Além da dissimulação, a relação com a diferença, à luz de valores estruturalmente discriminatórios, também se manifesta pela tutela — ou seja, pela permissão de presença desde que “o outro” seja mantido em lugares de profunda precariedade, de modo a reforçar as geografias de poder que se estabelecem entre centro e margem. Por fim, evidencia-se o desejo de executar a diferença, sobretudo por compreendê-la como força, potência e possibilidade de denúncia dos arranjos discriminatórios da realidade. É fundamental que, à luz de uma ética da diferença, sejamos capazes de questionar valores morais que diminuam as chances de uma vida — situada à margem dos marcadores normativos de poder — ser reconhecida como legítima.

Racismo. A crença na superioridade inerente de uma raça e relação a todas as outras e, portanto, o direito à dominância. Etarismo. Heterossexismo. Elitismo. Algumas distorções foram criadas em torno das diferenças humanas, e todas elas servem ao propósito da separação. É o trabalho de uma vida extraí-las do nosso dia a dia, ao mesmo tempo que as reconhecemos, regeneramos e as definimos conforme são impostas, para então explorar o que elas podem nos ensinar sobre o futuro que devemos todos compartilhar. E nós não temos todo o tempo do mundo. As distorções são endêmicas em nossa sociedade, por isso empregamos a energia necessária para expor a diferença fingindo que ela não existe, o que, portanto, encoraja conexões falsas e traiçoeiras. Ou fingimos que as diferenças são barreiras intransponíveis, que encorajam o isolamento voluntário. De qualquer maneira, não desenvolvemos ferramentas para usar nossas diferenças como trampolins para mudanças criativas (Lorde, 2020, p. 44).

As encruzilhadas interseccionais revelam como as diferenças, para que se mantenham seguras as violências estruturais, são transformadas em parâmetros de depreciação de grupos sociais marcados como dissidentes. Ademais, é no interior dessas mesmas encruzilhadas que observamos como a desigualdade, longe de ser uma contingência, é construída de forma multidimensional — e como marcadores como raça, gênero, classe, sexualidade e território, por exemplo, são administrados como justificativas que naturalizam a barbárie. As desigualdades sociais resultam da conexão de múltiplos sistemas de poder comprometidos com a destruição das humanidades, que, nos contornos político-hegemônicos, são reconhecidas apenas dentro dos limites da branquitude, masculinidade, cisgeneridade, heterossexualidade e privilégios de classe e território. A interseccionalidade, nesse contexto, nos permite compreender como a articulação desses marcadores pode ampliar ou restringir as chances de reconhecimento — além de nos convocar a refletir sobre a importância ético-política da diferença.

Por fim, a interseccionalidade provoca aspirações éticas à medida que tensiona as bases da moral restritiva, sustentada na homogeneidade, na exclusão e na construção das geografias políticas de centro e margem. Se a moral corresponde à prática de valores e costumes, é fundamental considerar que a perpetuação dessas mesmas práticas — sem uma provocação interseccional, sem denúncia e sem a validação da presença do outro — mantém-se alinhada à continuidade de sistemas estruturalmente discriminatórios e letais. Uma ética da diferença só pode percorrer as avenidas da interseccionalidade, pois denuncia a articulação de marcadores utilizados para mitigar as chances de reconhecimento e afirma, como princípio inegociável, a presença do outro enquanto sujeito.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2021.

AMARAL, Luísa. **Por uma Ética Queer**. N-1 Edições, 2023.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**: Quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Lopes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2020. [Recurso eletrônico]

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo. Prefácio de Grada Kilomba; Posfácio de Deivison Faustino; Textos Complementares de Francis Jeanson e Paul Gilroy. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FOUCAULT, Michel. **A Sociedade Punitiva**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Tradução e organização de Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

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

LORDE, Audre. **Sou sua irmã**: escritos reunidos e inéditos. Tradução de Stephanie Borges. Organização e apresentação de Djamila Ribeiro. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

TEIXEIRA, Thiago. **Políticas de Descontinuidade**: Ética e Subversão. Salvador: Editora Devires 2024.