

Canoas, v. 13, n. 2, 2025

Artigos

Recebido: 04.05.2025

Aprovado: 16.06.2025

Publicado: 08.2025

DOI <http://dx.doi.org/10.18316/REDES.v13i212663>



Um contra arquivo da cidadania: notas teórico metodológicas para a pesquisa jurídica

Fernanda Lima

IDP Brasília

<http://orcid.org/0000-0002-5225-1253>

Resumo: Neste ensaio, discorro sobre uma experiência de pesquisa maior, voltada a enfrentar a doxa do constitucionalismo brasileiro no que diz respeito à cidadania, fazendo considerações teórico-metodológicas para a pesquisa jurídica como um todo e no âmbito do constitucionalismo e da história do direito em particular. Apresento à leitora o percurso de construção daquilo a que chamei de um contra arquivo da cidadania, um arquivo interessado nas disputas da gente comum por direitos no Brasil. Sua montagem seguiu as considerações da antropóloga Veena Das sobre as noções de agência e descida ao ordinário, com isto, buscou registrar sujeitos e práticas silenciados pela hegemonia do campo constitucional. De um modo pouco ortodoxo, busquei, unindo as advertências da antropóloga ao pensamento feminista e negro, criar um dispositivo como jogo metodológico para a construção do arquivo que pusesse em evidência sujeitos tradicionalmente ignorados pela pesquisa jurídica. Este dispositivo residiu em festas e divertimentos populares. Em um diálogo intertemporal, uma das questões levantadas aqui é como a produção de arquivos, de memórias autorizadas sobre os mortos, impactam, simultaneamente, os modos de compreender e estruturar os mundos e as lutas dos vivos. Nesse sentido, a produção do (contra) arquivo é uma empreitada comprometida com o combate ao racismo e à violência de gênero no presente.

Palavras-chave: cidadania; contra arquivo; constitucionalismo; história do direito. metodologia da pesquisa jurídica.

A counter archive of citizenship: theoretical-methodological notes for legal research

Abstract: In this essay, I discuss a broader research experience aimed at challenging the prevailing doxa of Brazilian constitutionalism with regard to citizenship. I offer theoretical and methodological reflections relevant to legal research more broadly, and specifically within the domains of constitutionalism and legal history. I present to the reader the trajectory that led to what I have termed a counter-archive of citizenship — an archive concerned with the struggles of ordinary people for rights in Brazil. Its construction was informed by the anthropologist Veena Das's reflections on agency and the descent into the ordinary, seeking to document subjects and practices silenced by the hegemonic narratives of the constitutional field. In an unorthodox manner, I sought to merge Das's insights with feminist and Black thought in order to develop a methodological device—a sort of analytical game—capable of bringing to light subjects traditionally marginalized in legal research. This device was rooted in popular festivities and forms of entertainment. Through an intertemporal dialogue, one of the central questions raised here concerns how the production of archives—of authorized memories about the dead—simultaneously shapes our ways of understanding and structuring the worlds and struggles of the living. In this sense, the construction of the (counter) archive constitutes a project committed to confronting racism and gender-based violence in the present.

Keywords: citizenship; counter-archive; constitutionalism; legal history; legal research methodology.

Introdução

O texto que se segue, de caráter ensaístico – o gênero textual, prática artesanal de escrita e pesquisa baseada na tentativa e erro – traz algumas reflexões desenvolvidas em pesquisa maior, na qual mobilizo arquivos históricos para lançar luz sobre a doxa (Bourdieu, 1983) do constitucionalismo brasileiro acerca da cidadania. Por doxa, refiro-me ao senso comum teórico do campo. No que toca à cidadania, este senso comum teórico diz respeito a uma forma de interpretar e narrar a história que impõe pesado silêncio sobre a agência de mulheres e pessoas negras. Neste texto, porém, deixo a discussão acerca da doxa um tanto de lado e dialogo com a leitora acerca de algumas propostas para a pesquisa jurídica que essa experiência me trouxe. Como forma de enfrentar estes silenciamentos e assumir um compromisso epistêmico feminista e antirracista, proponho certa criatividade teórico metodológica.

As práticas de pesquisa autorizadas muitas vezes partem de convenções que engessam a produção de conhecimento. Tais convenções estão presentes nos conceitos e categorias com que a academia trabalha: instituem, como ponto de partida, modos de enquadrar a realidade. Tudo o que analisamos, enfeixado por tais construções, pode ser redutível à lógica que as governa. Há assim uma restrição na nossa imaginação de mundo, ela própria enquadrada pelas convenções que a academia institui.

Por um lado, é difícil conceber a viabilidade do conhecimento científico sem enquadramento e redução de complexidade. Por outro, convenções teóricas e metodológicas não surgem no vazio, *deus ex machina*, mas são situadas no tempo e no espaço. Estão, portanto, muito mais informadas pelas relações de

poder e pela violência que discutem do que seria honroso admitir. É esta a advertência de Bourdieu¹ ao propor que o trabalho do cientista é por em questão, continuamente, a si mesmo e a seu ofício como modo de enfrentar a doxa. É esta a advertência das epistemologias feministas^{2 3} e negras^{4 5} quando apontam: a história da ciência é constituída e constitui a história da violência racial e de gênero.

Como mencionei acima, enquanto trabalhava na pesquisa que ora retomo, fui confrontada com os silêncios do constitucionalismo brasileiro acerca do papel da gente comum na construção da cidadania. Busquei pensar cidadania numa expansão de seu campo semântico, pensando-a enquanto modos de tornar a vida possível, driblando um mundo de precariedades. Notei que o fazer concreto, diário e em microescala desta cidadania possível apontava para verdadeira disputa da construção da cultura jurídica brasileira como um todo. E, no entanto, tudo se passava, nos textos autorizados do constitucionalismo e na história do direito brasileiros, como se a gente comum – mulheres, negros, trabalhadores – fosse um elemento ausente ou bestializado⁶ na cena. Entendi que a pesquisa deveria se dirigir ao enfrentamento desses silêncios⁷. Para dar conta de uma tal missão, porém, seria necessário olhar para o não olhado, buscando ver o não visto⁸.

Optei, então, pela montagem daquilo a que passei a chamar de um **contra arquivo** da cidadania. Foi ele um modo de aproximação não só de espaços, mas de sujeitos – mulheres e negros, notadamente – cujas práticas têm sido silenciadas pela teoria do direito como um todo e pelo constitucionalismo e história do direito em particular. Nas páginas que seguem, reflito sobre seu processo de montagem, sobre os jogos metodológicos que o encetaram e sobre as questões teóricas que então se colocaram.

Intuo que o contra arquivo e seus jogos teórico-metodológicos, no que pertine ao campo jurídico, oferecem caminhos para o enfrentamento das convenções do campo, sobretudo daquilo que, nelas, é enraizamento do colonialismo e da ordem de gênero e raça que o colonialismo instituiu e institui. Concebo, então, esta como uma prática de pesquisa feminista e antirracista, voltada a romper com diversas camadas de silenciamento. Com isto, espero contribuir, desde uma de pesquisa empírica, para o debate sobre a pesquisa no campo jurídico, fornecendo algumas sugestões metodológicas e partilhando minhas inquietações, tentativas e erros com outras pesquisadoras interessadas nos debates aqui desfiados.

¹ BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: BOURDIEU, Pierre. **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983. p. 122–155

² HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, [s. l.], n. 5, p. 7–41, 2009

³ HARDING, Sandra. Objetividade mais forte para ciências exercidas a partir de baixo de Sandra Harding. **Em Construção**, [s. l.], n. 5, 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/emconstrucao/article/view/41257>. Acesso em: 10 fev. 2025

⁴ COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, [s. l.], v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016

⁵ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. [S. l.]: N-1 Edições, 2017

⁶ Uso o termo para fazer uma espécie de analogia aos eventos relativos à proclamação da República no Brasil. À época, o jornalista republicano Aristides Lobo usou a expressão para se referir ao fato de que o povo brasileiro assistira a tudo com espanto, sem propriamente entender ou participar dos eventos.

⁷ TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: o poder e a produção da história**. Curitiba: Huya, 2016.

⁸ FERNÁNDEZ, Nohora. Ver o Não Visto: a Poética Invisível de Marcelo D'Saete. **Direito Público**, [s. l.], v. 19, n. 101, 2022. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/6418>. Acesso em: 4 abr. 2023.

Um contra arquivo da cidadania

Samba – Moradores da rua dos Prazeres, que demora no lugar denominado Coêlhos, da freguesia da Boa-Vista, reclamam da respectiva autoridade policial providencias no sentido de acabar com um *samba* que alli constantemente *trabalha*, trazendo aquelles em permanente desasocego, noite e dia, dando-se algumas vezes o caso de *sambarem* também as poucas praças de linha que por lá teem apparecido rondando. (Diário de Pernambuco, 1874, ed. 119, revista diária, p. 2. Grifos no original.)

Cidadania, como dito inicialmente, é um conceito central para este trabalho. Os cânones do chamado pensamento social brasileiro, do qual até hoje bebe grandemente o constitucionalismo, tenderam a ver na história do país um grave problema de exclusão das massas, do chamado povo brasileiro. Ausência de representação; restrição do direito ao voto a parcelas expressivas da população; mecanismos coercitivos exercidos sobre o voto; baixa normatividade dos direitos e garantias previstos nos textos constitucionais... todos esses problemas históricos de que têm se ocupado teóricos e “doutrinadores”. Todos acordes quanto ao déficit de cidadania nacional.

Certamente não serei eu a dizer que estão sumamente equivocados e que a efetivação dos direitos corre macia. Falam de problemas que estruturam o país atual e nos põem a pensar as transformações e brutais permanências em termos de precariedade da liberdade^{9 10}. Ao mesmo tempo, creio que o modo totalizante e, sobretudo, normativista como os autores têm posto suas reflexões nos abrem caminho apenas para respostas também totalizantes: o povo está excluído, oprimido e silenciado/silencioso. Com isso, análises sobre os mecanismos construídos no que chamo aqui de uma política do ordinário¹¹ são ignorados.

Quando falo em uma política do ordinário, falo das formas, tensas e controversas, construídas a partir de práticas cotidianas, ao rés-do-chão, marcadas necessariamente pela precariedade estrutural¹², através das quais as tais massas de excluídos – nem de longe uma porção homogênea de indivíduos – constroem espaços de exercício de cidadanias e liberdades possíveis. Inspiro-me nos trabalhos de Veena Das^{13 14 15} e na sua antropologia que se pretende uma descida ao ordinário: modo de entender como as pessoas significam a vida vivida e seus encontros com o poder, como lidam de formas as mais diversas com esses encontros e como erguem, sobre os escombros do que parece ser um mundo arruinado impossível sufocante, vidas possíveis.

Seguindo as sensibilidades analíticas da autora, passei a refletir sobre a importância do cotidiano, do seu modo de constituir sujeitos que, no correr miúdo dos dias, agenciam formas de “permitir [à] vida ser retecida em um ritmo viável”¹⁶. Essas agências não contam apenas histórias de transgressão e “libertação”, de embates hercúleos com as normas. Falam de modos de ver as ruínas produzidas pelo colonialismo e

⁹ CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

¹⁰ SILVA, Fernanda Lima da. **Dançar em praça de guerra: precariedade e liberdade na cidade negra (Recife, 1871-1888)**. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito, Estado e Constituição) - Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

¹¹ DAS, Veena. **Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário**. 1. ed. São Paulo: Unifesp, 2020.

¹² CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). **História Social**, [s. l.], v. 2, n. 19, p. 33–62, 2010.

¹³ DAS, Veena. **Entre palavras e vidas: Um pensamento de encontro com margens, violências e sofrimentos**. entrevistador: Michel Misse et al. [S. l.: s. n.], 2012.

¹⁴ DAS, Veena. **Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário**. 1. ed. São Paulo: Unifesp, 2020.

¹⁵ DAS, Veena; POOLE, Deborah (org.). **Anthropology in the margins of the state**. 1. publ. in Indiaed. New Delhi: Oxford Univ. Press, 2004.

¹⁶ DAS, Veena. **Entre palavras e vidas: Um pensamento de encontro com margens, violências e sofrimentos**. entrevistador: Michel Misse et al. [S. l.: s. n.], 2012.

habita-las, a despeito da instabilidade do terreno e dos detritos muitos, impossíveis de eliminar.

Meu trabalho se dirigiu à construção de um contra arquivo da cidadania, uma espécie de contra arquivo da história oficial e autorizada do país, produzida e reproduzida por constitucionalistas e historiadores do direito. Chamo este de um contra arquivo da cidadania inspirando-me no trabalho de Nohora Fernández¹⁷. Em sua pesquisa sobre as disputas da memória da *plantation* através da arte, a autora reflete sobre a possibilidade de um contra arquivo da colonização, diverso daquele encontrado na documentação oficial e nos relatos de memorialistas. Busca um arquivo que dispute o saudosismo adocicado das memórias de engenho, confrontando-o com a violência vivida, silenciada no relato oficial.

Tais reflexões dialogam com aquelas do historiador e antropólogo haitiano Michel Trouillot¹⁸ sobre a relação entre poder, silêncio e produção da história. Sabemos, mesmo a nível de senso comum, que a lembrança pressupõe o esquecimento. Para todos os fatos e eventos que compõe a memória de uma sociedade, existem diversos outros que já não são lembrados. Para Trouillot, no entanto, a relação entre poder e “esquecimento” é menos uma limitação cognitiva – a impossibilidade de tudo ter junto à lembrança – que o fruto de um silêncio produzido, de um silenciamento.

O fazer da história, dirá ele, é sempre uma atividade interessada. Silencia-se aquilo que ameaça estruturas de poder. Por exemplo, os “jacobinos negros”¹⁹ da revolução haitiana, por ele mobilizada como parâmetro para pensar silenciamento, põem as nações ocidentais numa situação desconcertante: expõem o cinismo de seu compromisso com a liberdade, tão facilmente compatibilizado com o extermínio e a escravização; desmonta a pirâmide humana em que o racismo científico da época se baseava para categorizar e ordenar os seres humanos; traz dúvida à ideia de um “sujeito universal” construído à imagem do branco europeu.

No entanto, como observa Marlene Daut²⁰, também pensando a revolução haitiana, o argumento de Trouillot sobre silenciamento vai além da literalidade do termo. Mesmo porque um tema que ocupou a imprensa de ambos os lados do Atlântico ao longo de todo o século XIX foi justamente a revolução. Se as ementas dos cursos de história, filosofia política e direitos humanos do século XX foram retirando-a de pauta, o mesmo não se pode dizer da intelectualidade e do senso comum de então.

O silêncio produzido diz respeito, na verdade, a um modo de enquadrar a revolução sob leituras estereotipadas que restringem-na a um conflito racial. Em se tratando de uma revolução levada a efeito por homens e mulheres de ascendência africana e mestiços, tudo seria explicável a partir dos tropos raciais então vigentes: mulatos degenerados, africanos primitivos, ambos traiçoeiros e violentos. Tal enquadramento, condizente com as convenções do racismo científico, freou as possibilidades de apreensão da experiência histórica haitiana. Sendo homens e mulheres negros os protagonistas da história, não haveria nenhuma disputa sobre direitos, significados e formas do constitucionalismo e legados da modernidade. Esta, a camada mais profunda de silenciamento que me interessa aqui.

¹⁷ FERNÁNDEZ, Nohora Arrieta. **Poéticas Amargas: Estéticas y Políticas de la Plantación de Azúcar en Brasil y el Caribe**. 2021. PhD (School of Arts and Sciences) - Georgetown University, [s. l.], 2021. Disponível em: https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/1062625/ArrietaFernandez_georgetown_0076D_15027.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

¹⁸ TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: o poder e a produção da história**. Curitiba: Huya, 2016

¹⁹ JAMES, C. R. L. **Jacobinos negros**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2000

²⁰ DAUT, Marlene. **Tropics of Haiti: race and the literary history of the Haitian Revolution in the Atlantic world, 1789-1865**. Liverpool: Liverpool University Press, 2015.

Discutindo o campo da história das mulheres, a historiadora feminista Joan Scott²¹ nos provoca a pensar, num diálogo entre Derrida e Virginia Woolf, o campo a partir do conceito de suplemento. O suplemento é algo que adicionamos ao que já existe. É simultaneamente supérfluo e necessário: o que já existe tem inteireza, pode passar sem o suplemento; no entanto, o suplemento também aponta para uma ausência que antes não se vislumbra. Nesses termos, o suplemento é elemento perturbador, tanto adiciona quanto substitui, e, neste duplo fazer, perturba o regime anterior à sua chegada.

A história das mulheres, e dos “subalternos” em geral, atua como suplemento e produz perturbação nas histórias a que me refiro como “autorizadas”. Adiciona dados de realidade antes silenciados, e, ao fazê-lo, perturba a compreensão anterior. Quando “inserimos” a Revolução Haitiana no quadro dos grandes eventos que fundam o constitucionalismo modernos, perturbamos os sentidos do constitucionalismo até então colocados.

Mas, para tanto, é preciso que não tenhamos uma relação ingênua com sujeitos silenciados e suas histórias. É preciso ir além da prática de “adicionar o elemento novo até incorporar”, com a qual a dimensão perturbadora do suplemento tende a ser diluída na análise. Creio, neste sentido, que, interessante como seja “contar novas histórias”, crucial é perturbarmos aquilo que, no campo acadêmico (doxa), engendra a produção de silêncios.

Entendi que, no que dizia respeito ao meu contra arquivo, não era suficiente montá-lo “apenas” perguntando pelas mulheres e pelos negros. O ato, em si, de contar histórias, não era o foco o trabalho. Era preciso ir além, subvertendo as premissas e convenções em que se amparavam as histórias autorizadas, investindo contra camadas de silenciamento que condicionam as leituras possíveis das histórias narradas.

Impunha-se, simultaneamente, necessidade de rigor analítico e de imaginação metodológica. O que eu buscava era um modo de descida ao ordinário que me permitisse observar tanto as práticas autorizadas, aquelas tradicionalmente analisadas quando o assunto é cidadania, quanto aquelas dotadas de certa opacidade com relação à linguagem hegemônica do direito moderno²².

Como fazê-lo? Onde encontrar uma tal janela para o vivido? A resposta para estas questões, encontrei-a em minha própria imersão na pesquisa em arquivo.

Desde o fim da graduação, eu investigava a documentação constante do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE), em Pernambuco. Uma pesquisa sobre polícia no fim do século XIX havia me apresentado a cenas como aquela com que optei abrir esta seção: ajuntamentos de gente, em festas, folguedos e divertimentos populares, para os quais a polícia acudia, buscando dissolver o que era compreendido por autoridades, elites e setores médios da sociedade como demonstração de incivilidade.

Percebi, conforme avançava na pesquisa e, mais tarde, na reanálise do material, que festas e divertimentos abriam uma janela de questionamento interessante para os debates sobre cidadania. Homens e mulheres, majoritariamente negras, que insistiam em sambar, em mocambos nos Coelhos, ou na frente de bandas de música, exibindo com destreza golpes de capoeira, tinham mais a nos contar do que apenas a história do controle social no Brasil e suas metas civilizatórias. Falavam dos modos como um cotidiano era tecido, buscando tornar viável uma vida atravessada por violências.

²¹ SCOTT, Joan W. A história das mulheres. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história. Novas perspectivas**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

²² GLISSANT, Édouard. **Le discours antillais**. Paris: Gallimard, 1997. (Collection Folio Essais, v. 313).
Revista Eletrônica Direito e Sociedade, Canoas, v. 13, n. 2, e12663, ago. 2025.

Os divertimentos desafiavam um regime de organização que se impunha mirando padrões de uma Europa idealizada. Os ajuntamentos de gente oportunizavam simultaneamente a festa, o trabalho e a sedição, dimensões que segmentamos apenas para fins analíticos, mas que, na experiência daqueles sujeitos, poderia se apresentar de forma inextrincável: havia dança, canto, zombaria das autoridades, venda de comidas e bebidas, troca de informações sobre o cotidiano e a política da cidade... Havia, ainda, a tensa dinâmica da circulação genderificada: mulheres que buscavam construir espaços de alguma liberdade de corpo, mas sobre as quais eram inscritas noções de “corpo público”... Um espaço, portanto, prenhe de vivências, muitas das quais silenciadas pelos regimes de verdade do campo jurídico.

Meu contra arquivo foi se constituindo, então, a partir dos diferentes registros da vida ordinária de sujeitos e comunidades que construíram e experienciaram brinquedos e divertimentos populares em Pernambuco. Montei-o a partir de fontes documentais diversas: trabalhei jornais do fim do século XIX e início do século XX indexados na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (BN), documentos da polícia de Pernambuco constantes do Arquivo Público de Pernambuco Jordão Emerenciano (APEJE), processos judiciais constantes do acervo do Memorial de Justiça do Tribunal de Justiça de Pernambuco (MJTJPE), legislações do século XIX e início do século XX, textos de folcloristas e memorialistas, entrevistas com mestres e brincadoras de cultura popular em Pernambuco no fim do século XX e início do XXI, além de uma entrevista realizada em 2023 com um mestre²³ de maracatu de baque solto.

Em termos teórico-metodológicos, semelhante heterogeneidade de fontes foi uma forma interessante de cruzar múltiplos olhares sobre o cotidiano. Assim como o historiador Sidney Chalhoub²⁴ propõe que observemos nossos objetos de estudo numa confluência de múltiplas lutas, de modo a conferir-lhe maior profundidade analítica, uma espécie de confluência e encruzilhada documental pode nos ajudar a dimensionar fenômenos e sujeitos de forma mais complexa.

Modos de ver e compreender característicos de agentes do Estado como policiais puderam, assim, ser confrontados com relatos veiculados na imprensa – dos quais, vez ou outra, também a gente pobre e iletrada se valia para se fazer “ouvir”. Os processos, a seu turno, procuravam, com todos os vieses que lhes eram e ainda são característicos, mergulhar em recortes da vida de um modo mais profundo do que se propunham os ofícios policiais. Além disto, tinham a vantagem de trazer consigo depoimentos, nos quais, mesmo de forma mediada e filtrada, homens e mulheres pertencentes aos estratos sociais mais baixos tinham suas vozes registradas. Por fim, em seu afã de documentação e investigação da cultura brasileira, folcloristas tentavam esmiuçar práticas populares.

O resultado deste cruzamento documental foi um arquivo heterogêneo, que tentava ir a espaços geralmente não percorridos quando o objetivo é buscar a cidadania. Era heterogêneo não apenas no sentido da diversidade de fontes, algumas produzidas pelo Estado, outras por particulares; mas também em termos de temporalidades. Terá percebido a leitora que lido com fontes do século XIX e início do século XX, mas também com o tempo presente. Atenta para os riscos de semelhante empreitada, busquei com isso pensar a construção da cidadania no Brasil não necessariamente em sua longa duração, mas num diálogo intemporal.

²³ Agradeço a Mestre Bi pela disponibilidade para a entrevista. Agradeço também ao Mestre Barachinha; embora a entrevista não tenha conseguido se realizar, foi receptivo e topou prontamente.

²⁴ CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990

Não me ocupei tanto de esmiuçar as múltiplas lutas por cidadania realizadas ao longo de todos esses anos – sequer creio que semelhante empreitada, hercúlea, poderia ter sucesso ou ser de fato produtora. Preocupe-me, isso sim, em pensar a relação entre o modo como foram compreendidas lutas passadas e presentes e o modo como tais compreensões impactaram a gestão da vida e dos direitos tanto de nossos contemporâneos, os vivos, quanto de nossos antepassados, os mortos. Parti da ideia de que negar escuta às vozes dos mortos, silenciar suas disputas, se articula ao negar escuta aos seus herdeiros vivos. Em suma: negar a memória das lutas dos mortos por cidadania informa as condições de possibilidade de gestão violenta e negação de cidadania dos vivos – mas voltarei a isso mais tarde.

O processo de construção e significação do contra arquivo me conduziu à ideia de dispositivo, mobilizada nos documentários contemporâneos. A leitura foucaultiana do dispositivo como “conjunto de forças heterogêneas (elementos arquitetônicos, técnicos, redes discursivas e afetivas, protocolos jurídicos) que promovem agenciamentos de ordem subjetiva no tecido social” é o fio condutor a partir do qual Laécio Rodrigues discute seu emprego no documentário. Dialogando com o cineasta Jean-Louis Comolli, pensa o dispositivo como princípio ativo que funda uma prática cinematográfica que recusa o controle excessivo e busca ultrapassar a previsibilidade, recolocando a dimensão de jogo na produção fílmica. Através de diferentes dispositivos²⁵, o cineasta cria um espaço interativo no qual a incerteza sobre o resultado é justamente o que permite a reinvenção do processo de construção do filme.

Há, é evidente, um mundo de diferenças entre o processo de conceber e filmar um documentário e o processo de construir uma pesquisa acadêmica. No entanto, creio que as festas funcionaram, de fato, como o dispositivo a partir do qual a dimensão de jogo subjacente à elaboração da pergunta de pesquisa e seu desenrolar veio à tona. Como dispositivo, as festas criaram um terreno irregular pelo qual precisei me mover e no qual os resultados da investigação eram incertos. Isso porque as janelas para o cotidiano eram múltiplas – expressão, elas mesmas, da contingência das vidas vividas – o que ressaltava a insuficiência e a necessária instabilidade dos enquadramentos teóricos – os de uma tradição do campo constitucional, mas também os meus próprios.

Diversas vezes peguei-me confusa com o contra arquivo que produzia. O que faria dele? Como me moveria com o que me trazia? Até onde as festas eram pano de fundo, até onde eram objeto da pesquisa? Enquanto me enredava nas situações, nas histórias, nas vidas de personagens às quais as festas me conduziam, percebi-me longe do ponto de partida, emaranhada em cenas que já não diziam do canto, da dança, da diversão. Eram conflitos por terra e moradia, greves, perturbações à moral e ao sossego público...Um tanto quanto aperreada, eu me perguntava se era para a festa em si que devia me reorientar. Só percebi muito depois, quando me permiti viver o jogo e me confundir de novo e de novo com ele, que as festas e brinquedos populares eram “apenas” o dispositivo, não o objeto da análise propriamente dito.

Insisto no interesse metodológico de experimentar a pesquisa de modo tão insólito. Não abri mão, nesse processo, de rigor na coleta e tratamento das fontes. Selecionei, por exemplo, processos judiciais que discutiam conflitos ocorridos em festas e brinquedos. Por ter partido das provocações que pesquisa anterior

²⁵ Um exemplo de dispositivo no documentário brasileiro pode ser localizado nas canções a partir das quais Eduardo Coutinho (*As canções*, 2011) estabelece o diálogo com seus interlocutores. Após espalhar anúncios pela cidade do Rio de Janeiro convocando interessados a contar e cantar uma canção que impactou suas vidas, a equipe do documentário seleciona alguns participantes. Ao assistirmos o filme, o que vemos são diferentes pessoas (algumas das quais, mais tarde, descobrimos serem atrizes e atores contratados para dar ainda maior densidade à dimensão lúdica do jogo fílmico ali encenado) que cantam músicas de sua escolha e explicam as razões de terem escolhido aquela música. Cada música conduz a uma história muito própria e produz diferentes efeitos em Coutinho e seus interlocutores, pondo em evidência a relação controle/descontrole do diretor e sua equipe com a prática de produzir o documentário.

me trouxera, escolhi dirigir meu olhar, inicialmente, para os documentos produzidos pelas autoridades envolvidas no controle social. Aos poucos, o jogo do dispositivo me mostrou que as festas ali não eram necessariamente o objeto imediato do controle (se assim limitasse a pesquisa, o filtro seria, inclusive, fatal), mas abriam espaço para um sem-número de situações controversas que resultavam em acionamento das autoridades por distintas razões. Foi para essas situações controversas e as formas de experienciá-las que me voltei.

Como dito, este contra arquivo, inspirado em Veena Das, procurava registrar e analisar as agências da gente comum no ordinário da vida vivida. Após apresentar à leitora sua composição, creio ser importante também destacar que os modos como o produzi e as reflexões que dele fui extraindo se fizeram em um diálogo um tanto quanto livre com a autora indiana. Dela busquei não propriamente reproduzir análises ou conceitos, mas certa postura epistêmica e o gesto de me acercar não dos grandes, traumáticos eventos, mas do entranhamento no cotidiano de precariedades e violências, muitas vezes na forma de “quase-eventos”.

Em Veena Das²⁶, “quase-eventos” são aqueles fatos e situações que, sem necessariamente promover uma ruptura com a vida cotidiana, produzem ruídos, tensões, incertezas quanto ao que se desdobrará. Um “quase-evento” pode traduzir processos de adoecimento físico, como estuda a antropóloga, ou os mecanismos pelos quais o racismo e a violência de gênero se introjetam no ordinário, ora produzindo tensões insuportáveis que “envenenam” o cotidiano, ora sendo absorvido pela vida vivida e sendo por ela “normalizado”.

Enquanto mergulhava na vida vivida, eu observava que cotidiano e quase-evento forneciam uma entrada teórico-metodológica importante para uma montagem coerente do contra arquivo. O foco nos “grandes eventos” talvez me devolvesse aos modos tradicionais de pensar a história, de observar e analisar a trajetória dos sujeitos. Permitir, por exemplo, que a agência das mulheres comuns se expressasse talvez necessitasse mudar as lentes, mas também os ângulos de mirada... O olhar para o cotidiano oportunizava isso.

Aos leitores de Veena Das, devo admitir que este foi um diálogo também bastante livre com sua obra também por conta da categoria com que trabalho, a cidadania. Ao longo da escrita, fui advertida²⁷ do movimento um tanto quanto paradoxal que fazia. Os discursos do constitucionalismo brasileiro sobre cidadania eram objeto de análise crítica e confrontação. Ao mesmo tempo, no entanto, a cidadania assume os contornos de categoria normativa: longe de implodi-la, é com ela que trabalho, é a partir dela que busco sentido nos fazeres da gente comum para a cultura jurídica brasileira. Nesses termos, embora eu procure borrar a construção que dela tem sido feita, em grande medida eu a reafirmo. Meu argumento se dirige a fortalecê-la enquanto construto e disputa cotidiana da gente comum, enquanto espaço de produção de sentidos, de agenciamento.

Também o conceito de agência em Veena Das necessita de explicação. Agência, nas análises da autora, não necessariamente implica atrito subversor com as estruturas de poder, práticas de resistência, mas, muitas vezes, negociações que podem até mesmo ser feitas para viabilizar a reconstrução de relações e estruturas de poder e, então, reabilitá-las. Há, nesse entender da agência, razoável distância daquilo que comumente é trabalhado tanto por historiadores, quanto por juristas, os quais, admitindo a dimensão negocial da agência, ainda a situam na esfera da recusa e da resistência.

²⁶ DAS, Veena. **Aflicção: Saúde, doença, pobreza**. tradução: Bruno Gambarotto. São Paulo, SP: Fapunifesp, 2022. p. 32-35.

²⁷ Agradeço (omitido para garantir anonimização) pela advertência e por partilhar essa reflexão.

Tal modo de pensar agência me advertiu contra um modo de interpelar brincadoras²⁸ populares e seus brinquedos, homens e mulheres comuns que circulavam nesses espaços, perguntando se estavam a construir discursos de resistência contra estruturas do poder ou se estavam a aderir a essas mesmas estruturas. Resgatou-me de leituras engessadas e pré-moldadas do meu próprio corpus empírico. Aos poucos, passei a perceber que semelhantes perguntas eram redutoras e ingênuas: a construção da vida vivida vai para muito além desses pares antagônicos.

Nesse sentido, creio que os achados de pesquisa que recolhi falam da vida em suas contingências que desestabilizam ou refundam o cotidiano, seja para trazer o anômalo, seja para fazer o ordinário gritar. As cenas de violência, as performances de masculinidade, os embates por poder e autoridade, por exemplo, característicos da intervenção de policiais rasos negros em brinquedos populares, não representam algo estranho ao agenciamento nestes brinquedos. Ao contrário, deram as condições em que este trabalho se desdobrou: já não estamos mais nas comunidades africanas (onde outras negociações e aderências ao poder também se fariam pertinentes), mas no Brasil escravista, atravessado de ponta e ponta pela violência colonial. A festa, em suma, expressa a contingência da perseguição à liberdade, à cidadania ou, simplesmente, ao algum respiro numa sociedade como aquela.²⁹

Um contra arquivo da cidadania

Descer ao cotidiano da vida vivida, me parece essencial para começar a reverter padrões analíticos que, do povo brasileiro, não têm muito mais a apontar que sua condição de excluído e silenciado. Alguns vão ainda mais longe e dizem que, tão absolutamente alijado do poder como está, o tal povo brasileiro muitas vezes sequer concebeu a possibilidade de luta por direitos – e esvaziou o campo da batalha pela cidadania (Neves, 2015).

A simplificação da realidade em que tais análises implicam encontra talvez sua principal explicação em uma lente epistêmica colonial e racista. Uma lente epistêmica que impede toda uma tradição intelectual – preocupada em transformar a realidade ou ao menos contribuir para sua transformação – de ver no tal povo um agente político de relevo, com todas as suas inegáveis e inextrincáveis (porque humanas) contradições. E então o campo de batalha parece deserto porque talvez esteja a se desenrolar em outro lugar, de outros modos...

Nesta seção, exponho com brevidade um caso localizado no arquivo, buscando, a partir dele, desfiar um pouco das análises aqui propostas. Trata-se de um pequeno recorte da pesquisa realizada, mas coloco-o, ao longo da exposição, no enquadramento maior da pesquisa, para que a leitora visualize melhor meus procedimentos metodológicos e argumentos analíticos.

Enquanto montava meu contra arquivo, encontrava com frequência mulheres envolvidas em cenas de violência – fruto dos ciúmes e controle de seus maridos e, mais frequentemente, “amásios”³⁰, ou das investidas de homens que se sentiam autorizados a importuná-las. Tais violências eram frequentemente

²⁸ O termo brinquedo popular e brincador popular pode parecer estranho, mas é o modo como tradicionalmente nos referimos, em Pernambuco, às festas e divertimentos populares e aos sujeitos que os fazem.

²⁹ Agradeço a (omitido para garantir anonimização) essa síntese sobre o papel da festa na produção do contingente. Nossas conversas ao longo dos últimos anos foram muito importantes para o desenvolvimento deste ensaio.

³⁰ Termo utilizado no século XIX e início do século XX para fazer referência a relações amorosas não “protegidas” pelo enlace matrimonial.

justificadas como resultado do trânsito “livre” dessas mulheres nos ambientes de dança, bebida e jogos em que festas e divertimentos, como sambas e presépios, muitas vezes se constituíam. Ambientes, sugeria-se, pouco adequados a mulheres “de respeito”.

Aqui devo destacar que também era possível encontrar a presença feminina, como de fato encontrei, em ligas de trabalhadoras participando de movimentos grevistas, ou tomando parte nas tumultuadas eleições da época. Por que, então, não opto por explorar esta dimensão de sua presença na documentação? Duas são as razões que posso apontar.

Em primeiro lugar, ainda que presentes em tais cenas, os registros documentais acerca de sua participação são quase sempre mais sumários do que aqueles que registram a presença masculina. O principal, no entanto, não é a dificuldade do registro, desafio com o qual qualquer pesquisa que se proponha a ver o não visto precisa se confrontar. Tais cenas de violência, nada raras, não costumam ser mobilizadas senão para pensar o “controle privado” exercido por homens sobre o corpo das mulheres. Tais cenas não costumam ser mobilizadas para pensar a construção de possibilidades de cidadania.

Opto, então, por explorá-las justamente para tentar ir além do enquadramento usual, hegemônico. Junto a uma larga tradição do pensamento feminista, perturbo assim a dicotomia público/privado para pensar a construção da cidadania em outros moldes, tomando a experiência dessas mulheres como expressiva da construção de uma liberdade possível, de um modo de trânsito e habitação de diferentes espaços sociais, um modo, portanto, de construção de uma cidadania possível.

Feitas tais considerações, vamos ao caso.

No ano de 1902, em Recife, encontramos, no juízo municipal do 3º distrito criminal, processo que tivera como vítima – não-fatal – Maria Magdalena Pereira de Jesus³¹. Conhecida como Maria Praça, ela tinha vinte e oito anos de idade, era solteira e trabalhadora doméstica. Segundo conta, na noite de Natal, fora a uma casa em Tegipió, “brincar samba”³². Voltando de lá na noite seguinte, a meio do caminho encontrou-se com alguns conhecidos, dentre os quais Francisco Marcellino Ferreira, conhecido por Chico Garapa, mais tarde réu no processo. Leonel Pereira de Mello, membro do grupo, chamou-a para dar seguimento à brincadeira em sua casa, ao que Maria Magdalena assentiu.

Dançaram até as onze horas da noite, quando então voltaram todos para suas casas. Conta a vítima que ela e as demais mulheres do grupo trocavam “palavras graciosas”³³ quando Chico Garapa decidiu entrar na caçoadá. O homem, no entanto, lhe teria dirigido “uma palavra que a decência manda calar”³⁴, ao que Maria Magdalena o repeliu, dizendo não lhe haver dado liberdade para que se atrevesse a tanto. “Inflamando-se”³⁵, Chico Garapa golpeou-a com um cacete que trazia consigo. Enquanto ela tentava desviar das pancadas, seu agressor armou-se de uma faca e só não a utilizou por intervenção de Leonel. Maria Magdalena conta em seu depoimento que não foi logo à delegacia por ter Julia Francisca Regio, amásia de Francisco, lhe pedido que não o fizesse. No entanto, como seu corpo estivesse muito doído, no dia seguinte a vítima finalmente se resolveu a ir à subdelegacia pedir “providencias para que não ficasse impune o seu agressor”³⁶.

³¹ MJTJPE, Caixa 740, Processo-crime, 1902.

³² Idem, fls.12.

³³ Idem, fls. 12v.

³⁴ Idem, fls. 12v.

³⁵ Idem, fls. 12v.

³⁶ Idem, fls. 12v.

Maria Francisca da Paz, conhecida por Maria da Hora, uma das companheiras com quem Maria Praça se divertia, conta uma versão um pouco diferente dos fatos. Segundo ela, a confusão teria se iniciado quando Garapa, vendo a brincadeira das mulheres, sentiu-se autorizado a abraçar a vítima. Por duas vezes Maria Magdalena repeliu o homem, por duas vezes ele voltou a abraçá-la. Da segunda vez, no entanto, ela teria lido que “não era seu homem e nem lhe tinha dado liberdade”³⁷. Teria sido a “energia” com que a mulher o repelia que “maçara” o réu, travando então discussão com a vítima. “[V]endo que o resultado seria triste”³⁸, Maria da Hora afastou-se com Apolinaria, que também integrava a comitiva. Pouco tempo depois, conta, Garapa se aproximou contando que Maria Praça “batera a mão a navalha e quis matal-o”³⁹, ao que ele se defendera com o auxílio de sua bengala.

Daí em diante os depoimentos contarão versões distintas da história, todas elas pouco favoráveis à vítima. Leonel Pereira de Mello, por exemplo, dono da casa onde Maria Magdalena participou do segundo round de samba, conta que, terminada a função, acompanhou seus convidados até parte do caminho e então rumou novamente para sua casa. Em certo momento, ouviu Garapa dizer a Maria Praça um “deixe-se disso”⁴⁰. Indo ver o que se passava, encontrou o denunciado em atitude defensiva, encostado a uma parede, enquanto a mulher investia contra ele armada de uma faca de ponta. Leonel então agarrou Maria Praça por detrás, mandando que o réu fosse embora. Contida a situação, acompanhou Maria Praça a sua casa. Nenhuma ofensa, afirma, teria Francisco feito na mulher na sua frente.

Se as testemunhas não confirmavam a versão da vítima, o corpo de delito nela procedido encontrou “uma vasta ecchymose com escoriação assertada no lado esquerdo da fronte com derramamento da conjuntura occular”⁴¹. No entanto, entendeu-se que não havia indícios de autoria, não haveria evidências a ligar as contusões a Francisco Marcolino, de modo que o juízo decidiu por não o pronunciar.

Casos como esses não eram nada raros, como mencionei. Como discutido em trabalho anterior (removida menção de autoria), mulheres negras e pertencentes às classes populares viviam às voltas com a violência masculina, fosse ela exibida por seus maridos e amantes, por seus colegas ou por policiais rasos que percorriam as mesmas ruas da cidade que elas. Reputadas como “mulheres públicas”, notadamente pelo discurso da antropologia criminal da época (Franklin, 2017), por não viverem sob a sombra e a (enganosa) proteção de lares patriarcais típicos das classes médias e das elites, tais mulheres precisavam trabalhar desde cedo para sustentarem e protegerem a si próprias.

Com isto, por um lado, detinham certa liberdade de ir aonde quisessem e se relacionarem com quem escolhessem. Podiam, como Maria Praça, passar as festas natalinas a se divertir com colegas, pulando de samba em samba. Por outro lado, precisavam lidar com as investidas de homens como Chico Garapa, que se viam autorizados a tomar liberdades e passar dos limites que elas entendiam como razoáveis ou respeitosos. E, para tanto, precisavam muitas vezes recorrer à autodefesa. Se de fato Maria Praça puxara uma faca ou uma navalha para amedrontar e pôr limites no homem, tal atitude não destoava, mas era recorrente em mulheres de sua condição.

Essas mulheres reconstruíam, ou tentavam reconstruir, a seu modo, arranjos de vida que, dentro das condições materiais disponíveis, lhes conviessem. Acionando a documentação histórica desde o meu

³⁷ Idem, fls. 13v.

³⁸ Idem, fls. 13v.

³⁹ Idem, fls. 13v.

⁴⁰ Idem, fls. 19v.

⁴¹ Idem, fls. 8.

dispositivo, passou a me saltar aos olhos as múltiplas tentativas de construção de alguma autonomia. Circular no espaço público, incluso aquele em que se desdobravam festas e divertimentos, permitia a construção de distintas práticas de sociabilidade, de arranjos de trabalho (algumas eram, como Maria Praça, “domésticas”, mas outras tantas viviam como vendedoras, lavadeiras, prostitutas, etc.), de construção de vínculos afetivo-sexuais, além, é claro, de possibilidades de ir e vir, de liberdade de trânsito.

Liberdade e autonomia devem ser entendidas aqui desde uma conotação racializada e genderificada. Os estigmas da cor e da escravidão se entrelaçavam fortemente a concepções sobre distribuição de papéis de gênero que as aprisionavam, ou buscavam aprisioná-las (nem sempre com sucesso) em relações com pais, maridos, irmãos, amantes. Como argumenta Sueann Caulfield⁴², em pesquisa sobre os discursos públicos sobre honra feminina e seus entrelaçamentos com a identidade nacional e a defesa do desenvolvimento do país, construía-se um dualismo casa/rua que precisa ser entendido não como sistema cultural homogêneo ou estático, mas verdadeiro campo de batalha no qual perspectivas diversas sobre a rua e a casa eram informadas por elementos como classe, gênero e raça.

A família, a casa e a domesticidade, nesta batalha, eram células moralizantes de construção da nação. Eram espaços nos quais não apenas “o” cidadão se constituiria, recolhido na sua privacidade e intimidade, como fazem crer os discursos que naturalizam a dicotomia público/privado, mas eram espaços de construção, naturalização e normalização de um modelo de organização social no qual cada um ocupava papéis bem delimitados. Homens brancos proprietários seriam os “senhores” da casa e os cidadãos da esfera pública, que ao doméstico se recolhem buscando tranquilidade. Mulheres brancas e pessoas negras ocupadas dos trabalhos domésticos, a seu turno, seriam os mudos subordinados deste lar senhorial⁴³. Para estes últimos, os subalternos no modelo idealizado de família/nação, semelhante esquema de domesticidade é um verdadeiro impedimento à construção de possibilidades de liberdade e cidadania.

Acompanhando as análises de Sueann Caulfield, e relendo-as a partir de meu contra arquivo e em cotejo com discursos como o da antropologia criminal, vemos que a batalha pela significação dual e binária casa/rua era, em grande medida, travada sobre os corpos das mulheres, notadamente as não brancas. Eram estas últimas, com seus arranjos de vida livre, que faziam a dor de cabeça das autoridades e que eram tidas como elementos antissociais e perversos ao desenvolvimento da nação.

Haveria muito mais a dizer sobre construção da nação, cidadania e dicotomia público/privado. O que busco neste ensaio, no entanto, é debater possibilidades teórico-metodológicas de construção de pesquisa. Então retomo a construção do contra arquivo.

Creio que eleger festas e divertimentos populares como dispositivo organizador do arquivo histórico com o qual eu trabalhava me permitiu examinar espaços e sujeitos pouco olhados e vistos quando o assunto era cidadania. Embora haja uma dimensão de controle social em casos como o de Maria Praça, o jogo metodológico aqui proposto ampliou as possibilidades de análise de sua experiência.

Cheguei a mulheres como Maria Praça perguntando sobre construções do cotidiano e de arranjos de vida. A festa como dispositivo me permitiu localizar uma “mulher comum”. Como não restringi minha

⁴² CAULFIELD, Sueann. **Em Defesa Da Honra: Moralidade, Modernidade E Nacao No Rio De Janeiro (1918-1940)**. [S. l.]: Editora da Unicamp, 2001. p. 33.

⁴³ PATEMAN, Carole. "Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy. In: BENN, Stanley; GAUS, Gerald (org.). **Public and Private in Social Life**. London: Croom Helm, 1983. p. 304–305. Disponível em: <https://dullbonline.wordpress.com/2017/08/30/feminist-critiques-of-the-publicprivate-dichotomy-carole-pateman/>
Revista Eletrônica Direito e Sociedade, Canoas, v. 13, n. 2, e12667, ago. 2025.

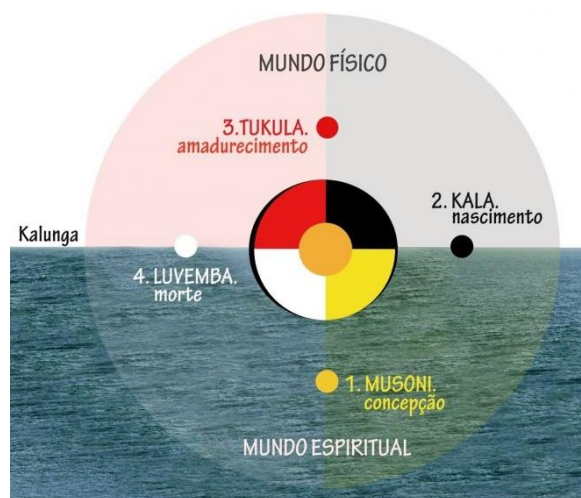
pergunta às práticas de controle sobre as festas, mas voltei-me à construção da vida vivida, que tem na festa um momento como tantos outros, abriu-se uma possibilidade de indagar pela agência de Maria Praça, mesmo diante das tantas precariedades que condicionavam sua vida. Vi-a não apenas na sua dimensão de sujeito violentado – dimensão que não ignoro, mas à qual não me restringi – mas de alguém que constrói percepções e práticas de liberdade e autonomia. Alguém que busca tecer para si uma vida e que, portanto, se vê como digna de determinado tratamento, determinados direitos. Por que a isto não podemos chamar cidadania?

Arquivos vivos nas espirais do tempo

Como mencionava, optei por construir um contra arquivo da cidadania que reuniu fontes de origens diversas e produzidas em tempos também diversos. Busquei, através dele, não pensar o constitucionalismo brasileiro em sua longa duração, mas pôr tempos históricos diferentes em diálogo, refletir sobre a construção e a disputa pela cidadania a partir de uma perspectiva intertemporal.

Nesse percurso, aproximar-me da filosofia banto, sobretudo a partir do pensamento do congolês Bunseki Fu Kiau⁴⁴, através do trabalho de Leda Maria Martins⁴⁵ e Edimilson de Almeida (2017) foi importante. Tais autores punham em questão a filosofia ocidental, que, informada pela tradição iluminista e sua crença no conhecimento com certeza e numa racionalidade toda-poderosa, segmentava o tempo em componentes logicamente encadeados, dirigidos em marcha contínua e progressiva. Eles falavam do tempo compreendido, experimentado e incorporado de formas diversas. Um tempo que não se moveria numa direção única, apontando em flecha para a frente. Um tempo que revolveria.

Figura 1: Representação do cosmograma bakongo.



Fonte: Magalhães, 2018

Na imagem acima, temos uma representação do cosmograma bakongo (*dikenga dia kongo*) – nos termos de Tiganá Santana, uma “gramática do mundo” que pensa de forma associada a trajetória humana, o cotidiano comunitário e a organização do universo, os fenômenos e as estruturas físicas⁴⁶. Embora possa ser

⁴⁴ SANTANA, Tiganá. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil**. 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/pt-br.php>.

⁴⁵ MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro, RJ, Brasil: Cobogó, 2021. (Encruzilhada)

⁴⁶ SANTANA, Tiganá. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos** Revista Eletrônica Direito e Sociedade, Canoas, v. 13, n. 2, e12663, ago. 2025.

densamente explorado, em suas múltiplas significações, concentro-me em sua dimensão temporal.

Como se vê, o cosmograma é composto por um círculo cortado por uma cruz – anterior à chegada dos cristãos à região, como os especialistas frisam. Dentre as leituras possíveis de seus elementos, temos que o círculo representa o mundo, ou os mundos, físico e espiritual, ambos divididos e banhados por Kalunga.

De acordo com Nei Lopes (2003), kalunga, ou calunga, é um termo polissêmico, cujos significados podem ser, dentre outros: boneco (termo até hoje bastante utilizado por pessoas mais velhas em alguns lugares do nordeste⁴⁷); céu; morte; a própria pessoa negra; mar grande. Ainda de acordo com o autor, o termo “encerra ideia de grandeza, imensidão, designando Deus, o mar, a morte” (Lopes, 2003, p. 58). No cosmograma, calunga é a imensidão, o mar grande, que banha o mundo. Na experiência das africanas que fizeram a passagem forçada para as américas, calunga era também o mar grande que dividia os mundos: o seu, “mundo primeiro”, conhecido, território das ancestrais, e o mundo novo, das violências e das reiteradas tentativas de submissão do corpo e do espírito.

Voltando ao cosmograma, podemos pensar que a trajetória dos sujeitos no mundo se assemelha ao movimento do sol, um ciclo contínuo, de ascensão, chegada ao ápice (maturidade do corpo físico) e decadência, envelhecimento. A partir da morte física, pôr do sol em Luvemba, temos a passagem ao mundo espiritual. Importante perceber que a experiência como corpo físico (aqui me refiro aos vivos, por simplificação) está ligada à experiência como ente espiritual, antepassado e/ou ancestral. O antepassado ancestralizado presentifica o passado na trajetória do vivo, abrindo-lhe as possibilidades de futuro. Se analisarmos sua representação, veremos que o tempo que revolve é o tempo marcado pela convivência e continuidade da vida de vivos e mortos.

Conforme explica Fu Kiau: “[e]is o que a Cosmologia Kongo me ensinou: Eu estou indo-e-voltando sendo em torno do centro das forças vitais. Eu sou porque fui e re-fui antes, de tal modo que eu serei e re-serei novamente.”⁴⁸. Ainda: “A vida de um ser humano é um contínuo processo de transformação, um ir ao redor e ao redor, *Mûntu ye zîngu kiândi i madièdie ye n’zûngi a nzila*. O ser humano é kala-zimakala, um ser-vivo-de-vida-e-morte. Um ser de movimento ininterrupto (...).”⁴⁹.

Leda Maria Martins, leitora e intérprete de Fu Kiau desde seu lugar de rainha do Reinado de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, em Belo Horizonte, propõe que pensemos esse tempo enquanto espiral. Conforme observa, esse revolver não implica um movimento perfeitamente circular, de retorno contínuo ao mesmo ponto, mas uma espiral que permite que nos desloquemos em nossas escolhas, experiências e aprendizados.

a partir do Brasil. 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/pt-br.php>.

⁴⁷ A referência aqui é também a meus próprios avós, sobretudo à minha avó paterna, que sempre se referiu aos nossos brinquedos como “calunguinhas”.

⁴⁸ SANTANA, Tiganá. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil.** 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/pt-br.php>. p. 14.

⁴⁹ SANTANA, Tiganá. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil.** 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/pt-br.php>. p. 34.

A concepção espiralada do tempo funda-se no lugar de privilégio ancestral que preside, como Presença, as espirais do tempo, habitando a temporalidade transiente, o ilimitado passado, per si composto de presente, passado e futuro acumulados, o pote Kalunga, núcleo da energia vital em movimento. No Brasil, Kalunga também é identificado como o Mar-Oceano, lugar do sagrado, espelhando a divindade, na qual habita o poder da vida, da morte e das travessias.⁵⁰

Esse tempo em revolução, propõe a autora, foi grafado sobretudo no corpo, inscrito em linguagens e performances corporais que expressariam modos de estar no mundo pautados por uma percepção de simultaneidade do presente, do passado e do futuro⁵¹. Nesse fazer, o corpo, como nos aponta também Beatriz Nascimento, seria a própria documentação e expressão da memória (2006b).

Tais provocações sobre tempos espiralares e corpos-memória, corpos-documento foram interessantes modos de dialogar com meu contra arquivo. Festas, divertimentos e brinquedos populares em muitas ocasiões me confrontaram com a presentificação de um passado reivindicado e relido como forma de imaginar outros futuros.

Foi tendo em vista estas questões que passei a me indagar sobre o quanto o século XIX e o início do século XX, através de suas festas, de suas práticas de controle, seu convulso mundo dos direitos, podem nos dizer sobre o mundo dos direitos vivido hoje. Percebi que essa não é uma pergunta mística, nem tampouco anacrônica. É a que silenciosamente nos fazemos ao pensar o tempo dos direitos e de seus sujeitos.

Uma discussão clássica entre os constitucionalistas é se poderão os mortos (admitamos, os pais fundadores, com todas as implicações de gênero e raça que isso carrega consigo) normatizar a sociedade dos vivos. Minha proposta de intertemporalidade, de um diálogo com os mortos desde suas festas e divertimentos, passou a ser a de perturbar o sentido quase “natural” com que essa pergunta é feita, supondo-se um percurso evolutivo que nos afasta dos mortos e nos faz superá-los.

Perguntava, então: como estamos, vivos e mortos, emaranhados num projeto de restrição de cidadania? quais as relações entre as desordens e “incivilidades” de homens e mulheres negras “do passado” e nosso presente? como as festas e os divertimentos articulam compreensões de mundo, formas de organizar e tornar a vida possível? esses modos de compreender o mundo possibilitam, eles mesmos, ligações entre o ontem e o hoje, os vivos e os mortos? como o gesto reiterado de “matar o morto”⁵², silenciá-lo, negar sua existência e agência, tem impactado os vivos?

Como argumenta Mbembe, historiadores e arquivistas assumem como compromisso ressuscitar o morto, trazê-lo de novo ao “ciclo do tempo”⁵³. Eu diria que, silenciado ou não, aqui está o morto entre nós. Os rituais sacrificiais do presente não apenas sacrificam os vivos, como são gestos repetidos para matar o morto (Medeiros, 2016). Matam-se os traços de suas desordens e insurgências nas insurgências e desordens dos vivos que reclamam a sobrevivência desse morto.

Há, ainda, arquivos inscritos no corpo, que complexificam os já convulsos documentos do Estado. Sacrificar os vivos, negar-lhes os direitos, nesse sentido, é também uma disputa sobre esse arquivo e as

⁵⁰ MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro, RJ, Brasil: Cobogó, 2021. (Encruzilhada). p. 58.

⁵¹ MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro, RJ, Brasil: Cobogó, 2021. (Encruzilhada). p. 22.

⁵² MEDEIROS, Flávia. **Matar o morto: uma etnografia do Instituto Médico-Legal do Rio de Janeiro**. Niterói, RJ: EDUFF, 2016. (Coleção Antropologia e ciência política, v. 57)

⁵³ MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and its Limits. In: HAMILTON, CAROLYN (org.). **Refiguring the archive**. Softcover reprint of the hardcover 1st edition 2002ed. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2002.

desordens que ele guarda consigo, uma disputa sobre a dívida que esse arquivo quer reclamar. Sobre os escombros em que habitam vivos e mortos nesse tempo que não é linear, negação de reconhecimento da dívida para com o morto e negação de direitos para os vivos têm uma continuidade brutal.

Devo insistir que a opacidade desses arquivos, documentos escritos ou corpos-documento⁵⁴, confrontada com o ideal de transparência constituinte do sujeito moderno e, portanto, também das noções de sujeito político e de sujeito constitucional⁵⁵, muito pode trazer à reflexão sobre a produção de violência e a negação de direitos, ontem e hoje.

Édouard Glissant⁵⁶ e Suzanne Césaire⁵⁷ nos falam que a opacidade funciona como uma espécie de fuga do marrom⁵⁸ para as florestas densas, impenetráveis. Denise Ferreira da Silva⁵⁹, a seu turno, observa como uma das ferramentas fundamentais de dominação racial reside na transparência do sujeito, enquadrando-o em formas que sempre o remetem, via de comparação, a um ideal branco. Parece-me, então, que festas, cantos e danças populares e as janelas para o fazer cotidiano das gentes que neles transitam podem ser um local interessante de questionamento: como um sujeito intransparente?

Retomando o caso apresentado na seção anterior, creio que parte da intransparência de Maria Praça e de sua experiência residem no fato de que não a encontramos emplacando um discurso programático sobre liberdade, direitos e cidadania. Em muitos sentidos, ela é apenas mais uma mulher quase-anônima surpreendida em um momento que para nós pode parecer ordinário dada a sua recorrência nas fontes. O que quero destacar aqui é que seu corpo documenta, a um só tempo, a precariedade de sua liberdade – encarnada, talvez, na violência de Chico Garapa e na postura das testemunhas e do juízo diante dos fatos – mas também a construção de uma forma de vida.

Maria Praça, assim como outras tantas mulheres de sua condição, não precisa nos “presentear” com um discurso bem-acabado sobre liberdades e direitos e, com isto, aplacar nossa inquietude de pesquisadoras feministas. Nós é que devemos nos esforçar para ler, analisar e mesmo imaginar diante do que há de parco, borrado e opaco no registro de sua vida. Nós é que devemos construir um arquivo – ou contra arquivo – que agregue seu corpo, sua vida, sua trajetória a outros tantos corpos, vidas e trajetórias, buscando, no conjunto, pistas de suas estratégias de sobrevivência e de seus diálogos com outros tantos mortos e vivos de sua condição.

Enquanto pesquisadoras comprometidas com o combate ao racismo e à violência de gênero, nosso trabalho deve ser, simultaneamente, “suplementar” a história com vozes e experiências não vistas, mas permitir que estas mesmas vozes e experiências perturbem os sentidos a partir dos quais normalmente pensamos nossos objetos de análise. A opacidade da história de Maria Praça, nesses termos, talvez se faça sentir por conta dos modos como pensamos liberdade e cidadania, afinal, provavelmente sua vida e suas estratégias de sobrevivência não eram opacas para si própria. Pensando, nas dobras do tempo, as semelhanças que nossa personagem/informante guarda com outras tantas mulheres do presente, cujas vozes e experiências seguem silenciadas, talvez a experiência de Maria Praça tampouco pareça opaca a algumas

⁵⁴ NASCIMENTO, Beatriz. Corpo-documento: identidade. In: RATTS, Alex (org.). **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kwanza, 2006a

⁵⁵ ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

⁵⁶ GLISSANT, Édouard. **Le discours antillais**. Paris: Gallimard, 1997. (Collection Folio Essais, v. 313).

⁵⁷ CÉSAIRE, Suzanne. **A grande camuflagem: Escritos da dissidência (1941-1945)**. tradução: Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro, RJ: Papéis Selvagens Edições, 2021.

⁵⁸ Quilombola, *palenquero*, termos que em distintas línguas e locais buscam dar conta da mesma experiência negra.

⁵⁹ SILVA, Denise Ferreira da. **Homo modernus: Para uma ideia global de raça**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2022.

de nossas contemporâneas...

Notas finais: aprendendo a fazer novas perguntas

Talvez eu deva ser sincera e fechar esse breve texto ensaístico dizendo à leitora que, sim, uma tal empreitada de construir contra arquivos, de enfrentar a doxa do campo jurídico partindo de heterodoxos dispositivos como festas e divertimentos populares origina um trabalho estranho, que põe perguntas estranhas e que, talvez por isso, corra muitos riscos. É um tal trabalho ele mesmo um pouco intransparente, opaco. É possível que, em sua estranha empreitada, devolva respostas nenhuma, conclusões vacilantes e perguntas ainda mais tortuosas do que aquelas que o originaram. Quero crer, no entanto, que, assim pensada, esta proposta teórico metodológica não resulta em um trabalho inútil. E isto não por se propor a conhecer e comentar “novos sujeitos” ou “outras formas de disputar direitos”, mas por buscar desnaturalizar as perguntas que pomos à nossa própria cultura jurídica.

Heterodoxo como seja, esta proposta teórico-metodológica encontra fundamento em epistemologias feministas e negras. O que tentei demonstrar – ainda que de modo não linear e muitas vezes fugindo aos debates já bem estabelecidos no campo crítico (movimento que entendo relevante para que também o campo crítico se expanda – é que esta proposta de constituir um contra arquivo indo às franjas do cotidiano e estando atenta às formas mais opacas de agência é uma tentativa de desestabilizar o campo acadêmico a partir das vivências concretas de sujeitos silenciados, como mulheres e negros. O contra arquivo, em sua instabilidade e nas perguntas sem resposta que nos devolve, aponta para a necessidade de reconstrução conjunta do conhecimento, sem que os “subalternos” tenham, de novo e de novo, de se adequar às convenções estabelecidas pelo pensamento colonial.

Se precisamos de imaginação política para a criação de um outro mundo que imploda as violências deste – e creio que precisamos, de fato – novas perguntas são igualmente necessárias. Creio com muita firmeza na necessidade de inventar, apontada por Frantz Fanon, mas também de meus interlocutores, como necessária à construção do novo. Se fiz e faço perguntas estranhas e proponho jogos metodológicos heterodoxos é por desconfiar das limitações dos lugares aos quais as perguntas e procedimentos “sérios”, convencionais, nos conduziram.

Convido, então, a leitora, a elaborar suas próprias questões estranhas, a revisitar sua própria trajetória de pesquisa e refletir como, a partir dela, pode dar início a jogos metodológicos aparentemente insólitos, mas rigorosos e inventivos, com os quais desnaturalize análises, revise e desmonte certeza, faça perguntas estranhas que ponham trêmulo o chão da doxa, mas que, com isto, anunciem outras e mais interessantes possibilidades analíticas. Não devia ser para isto que nos voltamos neste nosso estranho ofício, o de pesquisar?

Referências

AS CANÇÕES. [S. l.]: VideoFilmes, 2011. Documentário (1h30min).

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: BOURDIEU, Pierre. **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983. p. 122–155.

CAULFIELD, Sueann. **Em Defesa Da Honra: Moralidade, Modernidade E Nacao No Rio De Janeiro (1918-**

1940). [S. l.]: Editora da Unicamp, 2001.

CÉSAIRE, Suzanne. **A grande camuflagem: Escritos da dissidência (1941-1945)**. tradução: Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro, RJ: Papéis Selvagens Edições, 2021.

CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). **História Social**, [s. l.], v. 2, n. 19, p. 33–62, 2010.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, [s. l.], v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016.

DAS, Veena. **Aflicção: Saúde, doença, pobreza**. tradução: Bruno Gambarotto. São Paulo, SP: Fapunifesp, 2022.

DAS, Veena. **Entre palavras e vidas: Um pensamento de encontro com margens, violências e sofrimentos**. entrevistador: Michel Misse *et al.* [S. l.: s. n.], 2012.

DAS, Veena. **Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário**. 1. ed. São Paulo: Unifesp, 2020.

DAS, Veena; POOLE, Deborah (org.). **Anthropology in the margins of the state**. 1. publ. in Indiaed. New Delhi: Oxford Univ. Press, 2004.

DAUT, Marlene. **Tropics of Haiti: race and the literary history of the Haitian Revolution in the Atlantic world, 1789-1865**. Liverpool: Liverpool University Press, 2015.

FERNÁNDEZ, Nohora Arrieta. **Poéticas Amargas: Estéticas y Políticas de la Plantación de Azúcar en Brasil y el Caribe**. 2021. PhD (School of Arts and Sciences) - Georgetown University, [s. l.], 2021. Disponível em: https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/1062625/ArrietaFernandez_georgetown_0076D_15027.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

FERNÁNDEZ, Nohora. Ver o Não Visto: a Poética Invisível de Marcelo D'Saete. **Direito Público**, [s. l.], v. 19, n. 101, 2022. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/6418>. Acesso em: 4 abr. 2023.

GLISSANT, Édouard. **Le discours antillais**. Paris: Gallimard, 1997. (Collection Folio Essais, v. 313).

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, [s. l.], n. 5, p. 7–41, 2009.

HARDING, Sandra. Objetividade mais forte para ciências exercidas a partir de baixo de Sandra Harding. **Em Construção**, [s. l.], n. 5, 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/emconstrucao/article/view/41257>. Acesso em: 10 fev. 2025.

JAMES, C. R. L. **Jacobinos negros**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2000.

LOPES, Nei. **Novo dicionário banto do Brasil: contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo dicionário Houaiss**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro, RJ, Brasil: Cobogó, 2021. (Encruzilhada).

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. [S. l.]: N-1 Edições, 2017.

MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and its Limits. In: HAMILTON, CAROLYN (org.). **Refiguring the archive**. Softcover reprint of the hardcover 1st edition 2002ed. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2002.

MEDEIROS, Flavia. **Matar o morto: uma etnografia do Instituto Médico-Legal do Rio de Janeiro**. Niterói, RJ: EDUFF, 2016. (Coleção Antropologia e ciência política, v. 57).

NASCIMENTO, Beatriz. Corpo-documento: identidade. In: RATTS, Alex (org.). **Eu sou atlântica: sobre a** Revista Eletrônica Direito e Sociedade, Canoas, v. 13, n. 2, e12667, ago. 2025.

trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kwanza, 2006a.

NASCIMENTO, Beatriz. Textos e narração de Orí: transcrição. 1989. In: RATTIS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento.** São Paulo: Instituto Kwanza, 2006b.

PATEMAN, Carole. "Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy. In: BENN, Stanley; GAUS, Gerald (org.). **Public and Private in Social Life.** London: Croom Helm, 1983. p. 304–305. Disponível em: <https://dullbonline.wordpress.com/2017/08/30/feminist-critiques-of-the-publicprivate-dichotomy-carole-pateman/>.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. **A saliva da fala: notas sobre a poética banto-católica no Brasil.** Rio de Janeiro, RJ: Azougue Editorial, 2017.

ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional.** Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

SANTANA, Tiganá. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil.** 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/pt-br.php>.

SCOTT, Joan W. A história das mulheres. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história. Novas perspectivas.** São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

SILVA, Fernanda Lima da. **Dançar em praça de guerra: precariedade e liberdade na cidade negra (Recife, 1871-1888).** 2019. Dissertação (Mestrado em Direito, Estado e Constituição) - Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SILVA, Denise Ferreira da. **Homo modernus: Para uma ideia global de raça.** Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2022.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: o poder e a produção da história.** Curitiba: Huya, 2016.