



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

ANDREW RÊGO BENJÓ

**Jovens negras/os e direitos às políticas públicas:
oficinas do Curro Velho e empoderamentos – Belém-Pará**

Belém – PA
Maio/2025

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

ANDREW RÊGO BENJÓ

**Jovens negras/os e direitos às políticas públicas:
oficinas do Curro Velho e empoderamentos – Belém-Pará**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Pará como requisito para a obtenção do título de Mestre, na linha de pesquisa Estudos Críticos do Direito, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Jane Felipe Beltrão.

Belém – PA
Maio/2025

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

B468j Benjó, Andrew Rêgo.
Jovens Negras/os e Direitos às Políticas Públicas: oficinas do Curro
Velho e empoderamentos – Belém-Pará / Andrew Rêgo Benjó. — 2025.
153 f. : il. color.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Jane Felipe Beltrão Dissertação
(Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito,
Belém, 2025.

1. Jovens negros. 2. Curro Velho. 3. Políticas Públicas. I. Título.

CDD 340

ANDREW RÊGO BENJÓ

**Jovens negras/os e direitos às políticas públicas:
oficinas do Curro Velho e empoderamentos – Belém-Pará**

Defendida em de de 2025.

Banca examinadora:

Prof^a. Dr^a. **Zélia Amador de Deus** –ICA/UFPA, examinadora externa

Prof^a. Dr^a. **Sandra Suely Moreira Martins Lurine Guimarães** – PPGD/UFPA, examinadora interna

Prof. Dr. **Almires Martins Machado**- Clínica de Direitos Humanos da Amazônia/UFPA, examinador suplente

Prof^a. Dr^a. **Jane Felipe Beltrão**, PPGD/UFPA, orientadora, presidente da banca

AGRADECIMENTOS

Sou da época dos sonhos impossíveis. Sonho, como o de ingressar em alguma universidade pública, ou, mais ousado ainda, estudar em um programa de pós-graduação. Mas graças às políticas públicas, às ações afirmativas e às redes de apoios e de afetos que construí ao longo desta árdua trajetória, a concretização desses e muitos sonhos vindouros foram/serão possíveis. Sou um jovem negro que sonhou e continua a sonhar ousadamente.

Agradeço, primeiramente, aos meus pais, Adélia Benjó e Zadoque Benjó, por toda educação a mim repassada e priorizada. Sou eternamente grato por não desistirem até verem seus filhos formados e bem-sucedidos naquilo em que se propuseram fazer. Sou grato por toda paciência, pelos encorajamentos nos momentos de desânimos, por todo afeto oferecido quando mais precisava. Vocês foram fundamentais para minha chegada até o presente momento. Espero lhes retribuir.

À minha irmã, Camila Ray, e seu esposo, Manuel Junior, e seus dois filhos, meus queridos sobrinhos, Calebe e Caline. Vocês me incentivam a prosseguir na vida.

À minha amada avó Cassia Benjó, que sempre me encorajou nos estudos e nunca deixou de lembrar de mim em suas orações. A senhora é a melhor vó do mundo.

Aos interlocutores de pesquisa, Almiros Machado, Kelvyn Gomes, Mary Sarame, Rafael Mendes e Pauer Martins, por aceitarem participar dessa pesquisa e por toda disposição e dedicação nas conversas. Vocês são inspiração!

À minha querida orientadora, professora Jane Felipe Beltrão, que além do vasto conhecimento e da seriedade em tudo que se propõe fazer, é uma pessoa extremamente generosa e acolhedora; lembro-me que em muitos momentos segurou minhas mãos. Toda sua dedicação me inspira a lutar por um mundo mais justo.

Aos meus amigos, Estefany Larissa, Gabriel Naian e Joyce Beatriz, por suas indispensáveis companhias, sobretudo nos momentos difíceis. Vocês foram fundamentais nesta jornada!

Aos meus amigos da UEPA, Ádila Varela, Daniel Miranda, Elisane Avelar, Heloá Paiva, Sara Suliman, Kelly Regina, Tais Marques, Mário Neto e Joisael Sampaio. Vocês, no percurso da pesquisa, foram meu segundo lar.

Aos amigos que o mestrado me presenteou, Helena Mutran, Alana Katrina, Nathanael Fona, Beatriz Mattar, Helil Aguiar, Maria Caroline, Valeska Ferreira, Jonadson Souza, Tunny

Gomes, Fernando Pessoa, Adilson Pantoja, Jessica Kerolayne e Alessandra Liliane. Vocês são incríveis!

Ao professor Milton Ribeiro, meu primeiro orientador e exímio pesquisador. Levarei seus conselhos para toda minha vida.

Ao Programa de Pós-Graduação em Direito, sob coordenação dos professores Breno Baia e Sandra Lurine, minha sincera gratidão por tudo. Agradeço também à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa, a qual foi fundamental para minha permanência no programa e desenvolvimento da presente pesquisa.

RESUMO

O Núcleo de Oficinas do Curro Velho localiza-se no bairro do Telégrafo e mantém um ciclo anual de cursos e oficinas com vista a inclusão de crianças, jovens e idosos, se apresentando enquanto equipamento de políticas públicas culturais na cidade de Belém e auxiliando no desenvolvimento físico e mental por meio da arte e cultura. Este trabalho objetiva, por meio da participação da juventude negra das periferias de Belém/PA em atividades proporcionadas pelo Curro Velho, analisar o impacto que esta instituição teve em suas vidas e como a arte e a cultura podem intervir na constituição de identidades e formas de ser no mundo, compreendendo, portanto, as/os jovens enquanto sujeitos de direitos. Inicialmente, realizamos a pesquisa bibliográfica na intenção de levantar dados para conhecer e se aprofundar na produção de outros pesquisadores sobre o tema para, em seguida, inter cruzar com os resultados de campo. Para tanto, o direcionamento metodológico foi estruturado a partir da abordagem quantitativa no intuito de compreender como a juventude entende o espaço. Assim, selecionamos 4 (quatro) jovens com vínculos frequentes na instituição e um (1) instrutor, e realizamos, por meio das conversas com finalidades, entrevistas focando em suas histórias de vida, e, em seguida, analisamos e avaliamos, junto à base teórica, os efeitos sociais do acesso ao Curro Velho em suas vivências.

PALAVRAS-CHAVE: Juventude negra; Curro Velho; Políticas públicas.

ABSTRAT

The Curro Velho Workshop Center is located in the Telegráfo neighborhood and maintains an annual cycle of courses and workshops aimed at the inclusion of children, young people and the elderly, presenting itself as a tool for public cultural policies in the city of Belém and assisting in the development physical and mental through art and culture. This work aims, through the participation of black youth from the outskirts of Belém/PA in activities provided by Curro Velho, to analyze the impact that this institution had on their lives and how art and culture can intervene in the constitution of identities and forms of being in the world, therefore understanding young people as subjects of rights. Initially, we carried out bibliographical research with the intention of collecting data to understand and delve deeper into what has already been produced by other researchers on the topic and then cross-check them with field results. To this end, the methodological direction was structured based on a quantitative approach in order to understand how youth understand space. Thus, we selected four (4) young people from the institution and one (1) instructor, and carried out, through purposeful conversations, interviews focusing on their life stories, and then analyzed and evaluated, together with the theoretical basis, the social effects of access to Curro Velho on their experiences.

KEYWORDS: Black youth; Curro Velho; Public policies.

Lista de Abreviaturas

CCSE-	Centro de Ciências Sociais e Educação
CENTUR-	Centro Cultural e Turístico Tancredo Neves
CNC-	Conselho Nacional de Cinema.
CNC-	Conselho Nacional de Cultura
CNDA-	Conselho Nacional de Direitos Autorais e o
CNJ-	Conselho Nacional da Juventude
CNPC-	Conselho Nacional de Política Cultural
CNPC-	Conselho Nacional de Política Cultural
CNRC-	Centro Nacional de Referência Cultural,
COJUEPA-	Conselho de Juventude do Estado do Pará
EMBRAFILME-	Empresa Brasileira de Filmes
ENEM-	Exame Nacional de Ensino Médio
FCP-	Fundação Cultural do Pará
FIES-	Fundo de Financiamento Estudantil
FUNARTE-	Fundação Nacional de Artes a
IBA-	Instituto Brasileiro de Arte
IBPC-	Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural
IFPA-	Instituto Federal do Pará
INC-	Instituto Nacional de Cinema Educativo
INL-	Instituto Nacional do Livro
MEC-	Ministério da Educação
MinC-	Ministério da Cultura
NOCV-	Núcleo de Oficinas do Curro Velho
ONU-	Organização das Nações Unidas
PMPA-	Polícia Militar do Estado do Pará
PNBEM-	Política Nacional de Bem-Estar do Menor
PNC-	Plano Nacional de Cultura

PNC-	Plano Nacional de Cultura
PNC-	Política Nacional de Cultura
PNJ-	Política Nacional da Juventude
PROJOVEM-	Programa Nacional de Inclusão de Jovens
SAI-	Secretaria de Articulação Institucional
SAM-	Serviço de Assistência ao Menor
SAV-	Secretaria do Audiovisual
SCDC-	Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural
SECDT-	Secretaria de Cultura, Desportos e Turismo
SECULT-	Secretaria de Estado de Cultura do Pará
SEFIC-	Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura
SEMEC-	Secretaria de Estado de Educação e Cultura
SNC-	Sistema Nacional de Cultura
SNJ-	Secretaria Nacional da Juventude
SNT-	Serviço Nacional de Teatro
SPC-	Secretaria de Políticas Culturais
SPHAN-	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
SPPC-	Secretaria de Programas e Projetos Culturais
UEPA-	Universidade do Estado do Pará
UFPA-	Universidade Federal do Pará
UFRA-	Universidade Federal Rural da Amazônia
UNE-	União Nacional dos Estudantes
UNESCO-	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURAS

Figura 01-	Antigo Matadouro de Belém (colorizada).....	15
Figura 02-	Deterioração do antigo Curro Municipal (colorizado).....	16
Figura 03-	O Curro Velho restaurado (colorizada).....	18
Figura 04-	Vista aérea do Prédio do Curro Velho atualmente.....	19
Figura 05-	Interior da nave central do Prédio do Curro Velho atual.....	19
Figura 06-	Localização do Curro Velho (linhas vermelhas) e Vila da Barca (linhas amarelas).....	23
Figura 07-	Desfile do Grêmio Recreativo Escola de Samba Crias do Curro Velho 2024, com o samba-enredo “Natureza, eco dos elementos e elementais”	24
Figura 08-	Pawer Martins no centro da imagem (camisa branca e detalhe azul), conduzindo a bateria do Carnaval das Crias do Curro Velho.....	25
Figura 09-	Mapa da cidade Belém (à esquerda) e em linhas amarelas o bairro Parque Verde (à direita).....	27
Figura 10-	Participantes da peça “Eu serei resistência”	30
Figura 11-	Banner de divulgação da peça “Eu serei resistência”	31
Figura 12-	Banner de divulgação do Grupo “Juventude e resistência”	31
Figura 13-	Apresentação do musical “High School Music” no Curro Velho.....	32
Figura 14-	Eu (no centro da imagem) tocando o teclado e preparando vocalmente os integrantes do espetáculo “Halloween Pai D’égua”	33
Figura 15-	Imagens do espetáculo “ “Halloween Pai D’égua” no teatro Margarida Schivasappa.....	33
Figura 16-	Participação de crianças e adolescentes no protesto contra o fechamento do Curro Velho em 2020.....	86
Figura 17-	Manifestação contra o projeto de Lei que prevê a extinção da Fundação Cultural do Pará, em 2024.....	87
Figura 18-	Apresentação do espetáculo “Caminhos” no Curro Velho (Mary Sarame encontra-se a direita da foto).....	117
Figura 19-	Mary Sarame, durante uma entrevista, falando sobre o espetáculo “Áfricas”	117
Figura 20-	Rafael Mendes performando na peça “Tinta e Sociedade, no Curro Velho, em	

	2015.....	121
Figura 21-	Rafael Mendes, representando o “bobo” no espetáculo “Auto da lua Crescente”	122
Figura 22-	Pawer, com 21 anos (ao fundo de camisa branca com microfone na mão) conduzindo o ensaio da bateria das crias do Curro Velho.....	124
Figura 23-	Bateria das Crias do Curro Velho tocando na comemoração de aprovação de vestibular da UFPA de Pawer Martins (o qual está de costas com camisa branca e bermuda com tecido camuflado).....	124
Figura 24-	Trecho da matéria do jornal “O Liberal, na seção de “show”, apresentando o artista Pawer Martins e, em destaque amarelo, a influência do Curro na sua vida.....	131

QUADROS

Quadro 01-	Prédios tombados pelo patrimônio histórico, agora parte da FCP.....	21
Quadro 02-	Síntese histórica das políticas culturais no Brasil.....	101
Quadro 03-	Síntese histórica das políticas culturais no Pará.....	110

SUMÁRIO

A propósito de empoderamentos, 15.

O antigo Curro Municipal da cidade, 15.

Das ruínas brotaram esperanças, 17.

A Fundação Cultural do Pará, 20.

A inclusão pela arte: possibilidade de empoderamento de jovens negros, 22.

Enegrecendo as políticas públicas: uma experiência complexa- Introdução, 26.

Chegando ao Curro Velho, 29.

Percurso da pesquisa, 35.

Sobre os interlocutores de pesquisa, 38.

I- Problematização do tema Juventude, 43.

Moratória social, etapas de vida e juventudes, 43.

Breve histórico das políticas públicas para a juventude no Brasil, 45

O jovem como sujeito de direito, 47.

E a Juventude Negra?, 50.

II- Raça e racismo: o genocídio da juventude negra, 55.

Alguns conceitos gerais sobre raça, 55.

A invenção das raças, 59.

Século XIX: o racismo científico, 60.

O ideal do branqueamento: a ideia futura de nação, 64.

A falácia da democracia racial, 68.

Racismo: a principal peça do extermínio de jovens negros, 69.

O genocídio da juventude negra, 74.

Biopolítica, Necropolítica e Juvenicídio, 77.

III- Entre idas e vindas: pelo direito às políticas públicas culturais, 85.

Sobre as políticas culturais e seus direcionamentos, 88.

Políticas Culturais no Brasil, 92.

Políticas Culturais no Pará, 102.

IV- Jovens negras/os no Curro Velho, 111.

Percepções iniciais do Curro, 114.

Percepções de preconceito e racismo no Curro, 127.

O impacto das políticas públicas culturais, 131.

Conclusão, 137.

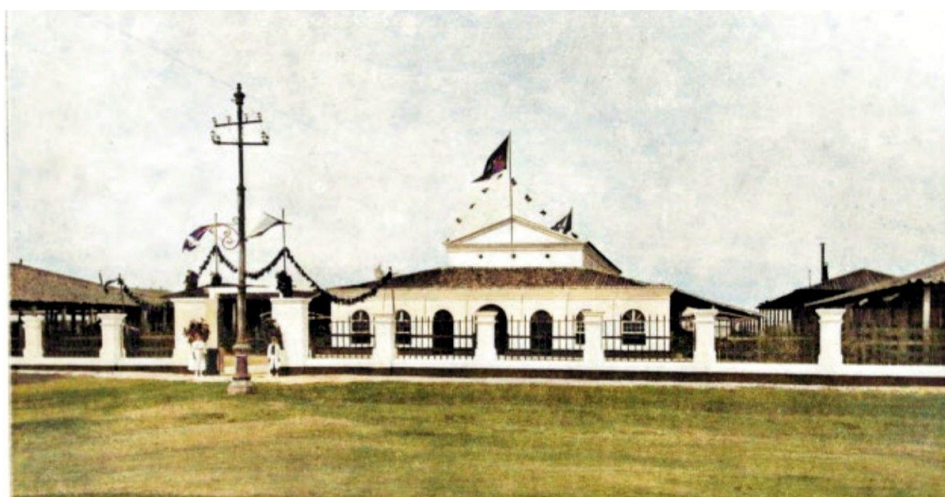
Referências, 141.

A propósito de empoderamentos

O antigo Curro Municipal da cidade

A denominação “Curro Velho” diz respeito ao primeiro matadouro municipal de Belém (Figura 01), com terreno próprio, inaugurado pelo presidente da então província do Pará, Francisco Carlos de Araújo Brusque, em 1861 (FCP, 2015). Segundo Dina Maria Oliveira (1991), o prédio, em relação a sua posição, assimetria e formas, apresentava “... linhas neoclássicas, forma arquitetônica introduzida no Brasil pelo arquiteto Grandjean de Montigny, integrante da missão artística francesa de 1816...” (p. 86).

Figura 01 – Antigo Curro Municipal de Belém (colorizada)



Fonte: Lemos, 1905, p. 132

Até 1726, sem um ponto determinado para o abate das reses e para a mercancia da carne que se fazia em plena rua, o governo da época, mediante questões de higiene, procurou um local para solucionar tais problemas. De acordo com Francisco Aires Neto (2016) instituiu-se, com terreno alugado, portanto, um curro nas imediações do arsenal da Marinha. Entretanto, passado algum tempo, o crescimento populacional da cidade forçou a criação de um outro espaço que respondesse as altas demandas, solucionando de vez os problemas na distribuição e vendagem de carne em Belém. A partir de então, no local antes chamado de Casa de Pau (atual bairro do Telégrafo, e que hoje funciona o Núcleo de Oficinas do Curro Velho), foi inaugurado, em 1861, o curro municipal com a finalidade de organizar, sanear e ajudar na ampliação do comércio de carne verde em Belém (Oliveira, 1991).

O terreno deste matadouro achava-se bem situado, principalmente por conta do acesso à baía do Guajará e por dispor e receber reses bovinas vindas do interior, sobretudo da ilha do Marajó. Além disso, contava com um amplo terreno facilitando a pastagem e o manejo dos animais, mantendo-os bem ativos até o abate (Reis, 2017).

Em 1897, Antônio Lemos, intendente da época, considerando o aumento populacional e a expansão urbana, abre concorrência pública para a construção de outro matadouro em local menos habitado. Segundo Dina de Oliveira (1991), o curro municipal ainda funcionou até 1912, quando foi desativado “... por se tornar obsoleto e impróprio à atividade por razões de higiene...” (p. 85) e logo transferido para o furo Maguary, na Villa do Pinheiro, atual distrito de Icoaraci. Interessante observar que, mediante referências de jornais, documentos e livros, até em 1950 o bairro do atual Telégrafo era lido pela população do seu entorno como “bairro do Curro Velho”, devido à importância dada pelos moradores ao espaço (Aires Neto, 2016).

Após sua desativação, o antigo prédio do Curro Municipal, em vista de sua boa localização, sediou vários órgãos, sendo até depósito de munições, em 1930 (Nascimento, 1993). O prédio também fora ocupado para outras finalidades, como: oficina marítima, depósito do Paragás, Superintendência de Campanha de Saúde Pública (SUCAM), Departamento de Rodagem (DER) e Superintendência para o Desenvolvimento da Pesca (SUDEPE). Todavia, com o passar dos anos, a recorrente utilização de produtos químicos indevidos e os maus cuidados no espaço, desgastaram sua edificação tornando-a uma ruína sem utilidade alguma, conforme a figura 02 abaixo.

Figura 02 – Deterioração do antigo Curro Municipal (colorizada)



Fonte: Oliveira, 1991, p. 89

Assim, por conta de sua trajetória histórica como curro municipal, e sua degradação com o passar dos anos, ele foi apelidado de “Curro Velho” e somente em 1983 foi tombado como patrimônio histórico do Estado pela Secretaria de Cultura, Desportos e Turismo (SECDet). Mais adiante, em 1991, foi restaurado para servir como centro de atividades artísticas para crianças, adolescentes e jovens vindos de escolas da rede pública de Belém. Conforme afirma Aires Neto (2016), “... tendo sido criado para ser o matadouro de Belém, local contraditoriamente de morte e alimentação, portanto de vida, transformou-se num local de construção de saberes por meio da arte, da criatividade, da ludicidade e da cultura...” (p. 70).

Das ruínas brotaram esperanças

Por intermédio do projeto “Educação: Exercício de vida e artes”, o qual levava oficinas gratuitas de iniciação artística para um público infantil nos bairros do Guamá e Jurunas, em 1988, a artista plástica e arquiteta Dina de Oliveira (1991) percebeu “... a qualidade do envolvimento de grupos de crianças com o meio e a relevância de sua imagem na vida prática, emocional e intelectual das mesmas...” (p. 15). Portanto, ao constatar a importância de um ambiente que auxilie no desenvolvimento mental dos indivíduos, Dina propôs que o antigo curro municipal se tornasse um espaço para a ampliação de horizontes da educação estética, pois, segundo ela, esta estrutura física “... poderia ter um forte significado expressivo e fornecer a matéria-prima para os símbolos e memórias coletivas da comunicação entre grupos...” (Oliveira, 1991: 15).

Segundo Dina Oliveira, o espaço do curro satisfazia duas condições; a primeira dizia respeito à natureza presente como cenário, ecologia e elemento da educação; e a segunda como um ambiente em que o observador pudesse reconhecer Belém em si. Além disto, o contato com o rio, o valor histórico e simbólico, as possibilidades de contato com o passado com vistas ao futuro, o sentimento de pertencimento, dentre outros, favoreceu, de acordo com a artista, um ambiente altamente imaginável. Nasce, portanto, em 1991 (Figura 03), a instituição do Núcleo de Criação Oficinas Curro Velho, com a função de buscar um método de educação por meio da arte (Oliveira, 1993).

Figura 03 – O Curro Velho restaurado em 1991 (colorizada)



Fonte: Oliveira, 1991, p. 108

Segundo Ricardo Reis (2016), é por intermédio da arte que o homem pode compreender a si próprio, relacionar-se com sua cultura e garantir o seu posicionamento utilitário na sociedade. Assim, ser fazedor de arte cria uma consciência filosófica, permitindo a recriação, a elaboração de novos questionamentos e atribuição de novos significados. Ou seja, por meio do desenvolvimento criativo é possível intervir nas dimensões políticas, sociais e cotidiana da vida dos sujeitos (Engelmann, 2008).

“... O NOCV foi pensado para ser um local onde se aprende fazendo, ensinando, ou mesmo observando outros fazerem. Um espaço atento às manifestações culturais. Sensível e capaz de respeitar as experiências que todos carregam, independente de idade, religião, sexo, preferências ou status social. Favorecido pela composição estética do cenário, constituído de elementos capazes de contribuir com os processos de ensino aprendizagem, e com a formação de estímulos educacionais livres, onde tudo se desenrola por meio da criatividade, da representação e da inovação...” (Reis, 2016: p. 38)

Hoje, o Curro Velho recebe em média 12.500 pessoas por ano (FCP, 2024). Tem atuado na inclusão social por meio de cursos e oficinas que atendem as linguagens de artes visuais, música, artes cênicas e cursos de capacitação, no intuito de promover a valorização da arte e cultura, democratizando seu acesso às pessoas que se encontram em exclusão e vulnerabilidade social e permitindo múltiplas possibilidades de formações e expressões. Dentre seu variado público, destacam-se estudantes de escolas públicas, populações de baixa renda e comunidades tradicionais, como, quilombolas, indígenas e ribeirinhas (FCP, 2024).

Além disso o Curro¹ oferece diversificada programação cultural que se desenvolvem durante o ano todo, como o Carnaval das Crias do Curro Velho, o Auto Junino e o Auto de Natal.

Figura 04- Vista aérea do Prédio do Curro Velho atualmente



Fonte: acervo de Kelvyn Gomes

Figura 05- Interior da nave central do Prédio do Curro Velho atual



Fonte: FCP, 2023²

Todos os cursos e oficinas abrem inscrições presencialmente todos os meses (exceto nos meses de janeiro e julho) na sede do Curro, localizado na rua Prof. Nelson Ribeiro, 287-Telégrafo, sendo gratuitas para estudantes de escola pública. Para as/os demais interessados,

¹ De acordo com Ricardo Gomes Reis (2010), a expressão “Curro” é a forma pela qual as pessoas, carinhosamente, conhecem o Núcleo de Oficinas do Curro Velho (NOCV).

² Disponível em: < <https://fcp.pa.gov.br/noticia/762/fulo-joao-do-vale-se-apresenta-no-curro-velho-nesta-quarta-feira-15-em-belem> > Acesso em 01 dez 2024.

cobra-se uma taxa de R\$ 20 (vinte reais). São oferecidas mensalmente mais de 40 oficinas, com mais de 700 vagas (15 a 30 vagas por oficina), tendo até 30 (trinta) horas de carga horária, podendo ser prorrogada nos casos de módulos.

Ressaltamos também que de 1991 a 2014 o Curro Velho era uma Fundação pública que gozava de maior autonomia, pois tinha orçamento próprio. A partir de 2015 ele se torna Núcleo da Fundação Cultural do Pará. Portanto, importa entender o funcionamento da FCP.

A Fundação Cultural do Pará

A Fundação Cultural do Pará é uma instituição com personalidade jurídica de direito público instituída a partir do decreto nº 4.437/1996, nos termos da lei nº 5.322/1986, alterada pelas leis nº 6.876/2006 e nº 8.096/2015. Sua missão está pautada em fomentar e massificar a produção, divulgação e promoção da cultura compreendendo as artes cênicas e outras modalidades de expressão, tendo entre as suas funções básicas as mencionadas no Art. 3, da lei nº 8.096/2015:

- XIII - promover o desenvolvimento de atividades inovadoras de caráter artístico-cultural;
- XIV - instalar e manter oficinas nas áreas de criação, expressão e representação plástica, visual e literária;
- XV - promover cursos especiais, pesquisas e a divulgação de atividades ligadas à arte e a cultura;
- XVI - planejar e executar a política relativa ao aperfeiçoamento de artistas e profissionais técnicos da área;
- XVII - fomentar e promover o aperfeiçoamento, a reciclagem, a qualificação técnica e a troca de experiências das artes no Pará, através de cursos livres, oficinas, palestras, visitas, seminários, workshops, bolsas de estudo e treinamento;
- XVIII - promover atividades de experimentação de novos processos criativos, prioritariamente a partir das fontes simbólicas da cultura paraense e amazônica;
- XIX – promover a articulação, nos parâmetros estabelecidos pela política cultural do Estado, com as prefeituras municipais para o aperfeiçoamento das atividades artísticas, bem como outras entidades públicas e privadas, federais e internacionais;
- XX – priorizar atividades de pesquisa, valorização e recriação das artes indígenas

A lei nº 8.096/2015, mencionada acima, também traz uma série de extinções e modificações de secretarias especiais e das estruturas de órgãos da administração direta e indireta (Pará, 2015), e estabelece a fusão de três instituições ao quadro administrativo da Fundação Cultural do Pará, a saber: a Fundação Tancredo Neves, a Fundação Curro Velho e o Instituto de Artes do Pará. Não obstante, tais instituições já atuavam com vínculos distintos na cultura dentro do estado do Pará, porém, o poder executivo, no governo de Simão Jatene

(PSDB), pretendeu fazer um equilíbrio fiscal e financeiro, conforme mencionados por Ricardo Reis (2016):

“... Os motivos que fortaleceram as justificativas para as últimas alterações da instituição nasceram a partir da necessidade de reforma administrativa sugerida pelo governo do estado, e se definiram com a aprovação feita pela assembleia legislativa, a qual ratificou os interesses do governador em trabalhar com uma máquina administrativa mais enxuta e segundo seus planos de gestão mais eficiente...” (Reis, 2016, p. 24)

Importa ressaltar que, pelas mudanças em sua estrutura, a FCP contou com alguns prédios que foram tombados como patrimônio histórico e que participam, portanto, da engrenagem das ações e representações, juntamente com seus/suas articuladoras/es, que são as pessoas que constituem e movem a fundação (Reis, 2016). E eles dispõem de cinco prédios principais:

Quadro 1- Prédios tombados pelo patrimônio histórico, agora parte da FCP

FUNDAÇÃO CULTURAL DO PARÁ	
UNIDADE	DESCRIÇÃO DO ESPAÇO
Sede	Abriga a Biblioteca Pública Arthur Vianna, o Centro de Eventos Ismael Nery, o Teatro Margarida Schivasappa, o Cine-Teatro Líbero Luxardo, a Galeria Theodoro Braga, a Fonoteca Pública Satyro de Mello, além de halls e duas praças internas destinadas a grandes eventos. Endereço: Av. Gentil Bittencourt, 650, Nazaré - Belém/Pará, (91) 3202-4300, CEP: 66.035-340
Núcleo de Oficinas Curro Velho	Com salas, teatro, anfiteatro, biblioteca e o Núcleo de Práticas de Ofício e Produção para a realização de oficinas, cursos, espetáculos e programações diversas. Endereço: Rua Prof. Nelson Ribeiro, 287, Telégrafo - Belém/Pará, (91) 3323- 0049, CEP: 66.113-070
Casa da Linguagem	Com biblioteca, auditório/cinema, galeria e instalações voltadas para cursos, oficinas e programações centradas em ações de linguagem verbal; Endereço: Av. Nazaré, 31, Nazaré - Belém/Pará, (91) 3323-0300, CEP: 66.035-170
Casa das Artes	Sedia cursos, oficinas, mostras, espetáculos com a temática da qualificação em arte e ofício, sobretudo na vertente da economia criativa e do fomento ao audiovisual, dispendo de auditório/cinema, galeria, biblioteca, sala de dança, entre outros. Endereço: Praça Justo Chermont, 236, Nazaré - Belém/Pará, (91) 4006-2924 CEP: 66.035-140

Teatro Experimental Waldemar Henrique	Destinado à realização de espetáculos de teatro, dança e música. Endereço: Av. Presidente Vargas, 645, Campina - Belém/Pará, (91) 3110-8650/8651, CEP: 66.017-000
--	---

Fonte: FCP, 2024 (adaptado)

Ressaltamos que, para além da sua sede em Belém, a FCP objetiva alcançar todos os municípios que fazem parte do estado do Pará, contando com uma série de parcerias, agentes e afins, com a finalidade de assessorar, planejar, produzir valores e ações de cunho artístico e cultural por todo Pará, conforme acentuado por Ricardo Reis:

“... Para realizar as suas atuações externas, a FCP desloca seus instrutores para as regiões carentes e lá fornece subsídios para o planejamento de atividades, elaboração de estratégias para viabilização e a execução dos projetos. Esta é uma medida que ajuda a aumentar o alcance da fundação conquistando um número maior de interessados, mesmo fora da capital. Transcendendo os limites físicos das suas unidades, chegando até as aldeias, quilombolas e comunidades distantes, dentre elas as ribeirinhas; potencializando as produções artísticas, possibilitando as trocas culturais, mais atendimentos e um maior favorecimento ao aprimoramento dos artistas...” (Reis, 2016, p. 26)

A inclusão pela arte: possibilidade de empoderamento de jovens negros

Conforme a imagem abaixo (Figura 06), a localização do Curro Velho é atravessada por vários contrastes sociais, desde luxuosos edifícios até comunidades vulnerabilizadas, como a Vila da Barca, considerada uma das maiores favelas³ de palafitas do Brasil (Barbosa, 2017). Porém, em alguns estudos, como de Olinda Margaret Charone (2011), Deylane Corrêa Pantoja Baía (2013), Francisco Aires Neto (2016) e Ricardo Reis (2017), destacam-se a intensa participação, sobretudo, de crianças e jovens moradoras/es da Vila⁴ nas oficinas do Curro Velho. Portanto, o NOVC tem se revelado como alternativa de direito para a fruição cultural, na qual as/os jovens negras/os também têm participado. Haja vista que a juventude negra é

³ Segundo Jailson de Souza e Silva et al. (2009), levando em consideração o perfil sociopolítico e sociocultural, a favela “... é um território onde a incompletude de políticas e de ações do Estado se fazem historicamente recorrentes... de modo geral, territórios sem garantias de efetivação de direitos sociais, fato que vem implicando a baixa expectativa desses mesmos direitos por parte de seus moradores. A favela é um território de expressiva presença de negros (pardos e pretos) e descendentes de indígenas, de acordo com região brasileira, configurando identidades plurais no plano da existência material e simbólica. Superando os estigmas de territórios violentos e miseráveis, a favela se apresenta com a riqueza da sua pluralidade de convivências de sujeitos sociais em suas diferenças culturais, simbólicas e humanas...” (p. 96-97).

⁴ Expressão abreviada de Vila da Barca, reconhecida pela comunidade e pelas pessoas que a frequentam.

historicamente marcada por privações nas esferas econômica, política e cultural, permeada pela incerteza do futuro e pelo não reconhecimento a respeito dos seus direitos.

Figura 06 – Localização do Curro Velho (linhas vermelhas) e Vila da Barca (linhas amarelas)



Fonte: Imagem extraída do software Google Earth® em 22 ago. 2024

Na nossa sociedade racista, corpos juvenis não-brancos são constantemente afastados do convívio em espaços e instituições públicas, além de serem alvos “privilegiados” do projeto de morte. Mais do que isso, podemos pensar que tais práticas de exclusão e extermínio que fazem parte do que Adilson Moreira (2022) chama de “projeto racial”, que, para além da identificação apenas de uma ou outra prática discriminatória, se dá nas formas de dominação e estratégias de poder para perpetuar a disparidade de status material e cultural entre brancos e negros. Significa pensar que por meio das práticas racistas as pessoas étnica e racialmente diferenciadas não têm o mesmo nível de respeitabilidade social, portanto, não podem atuar de forma competente no espaço público. Em outras palavras, o sistema de dominação racial impede o alcance de uma cidadania igualitária, pois atribui constantemente sentidos específicos à raça.

Portanto, podemos pensar que a construção do projeto racial objetiva perpetuar formas de dominação de um determinado grupo – no caso, os brancos – sobre outros, os não brancos. Este domínio se utiliza de variadas estratégias nas dimensões políticas, culturais, econômicas e institucionais para a manutenção do poder do grupo racial dominante. Assim, nas sociedades modernas liberais, sob o pressuposto das mudanças culturais, se acentua que

não há qualquer impedimento para a inserção social das pessoas étnica e racialmente diferenciadas, levando-as a uma crescente culpabilização das suas condições de pobreza, de miséria e de desigualdades. Porém, se tenta esquecer todas as opressões que os segmentos vulnerabilizados experimentaram e ainda experimentam. Neste sentido, esta invisibilidade da condição precária em que vive, a exemplo da população negra, é de todo modo intencional.

Por outro lado, o Curro Velho enquanto instituição pública, parece não seguir o abecedário racista, haja vista que tem estabelecido atenção especial à arte, educação e inclusão social, oportunizando experiências biopsicossociais por meio do compartilhamento de saberes, criatividades, convívio social e multiplicidade artística, sobretudo às pessoas de áreas periféricas (Reis, 2016). O carnaval “Crias do Curro Velho”⁵ (Figura 07) é um grande exemplo desta interação e inclusão, pois conta com 33 anos de tradição marcando a vida de muitos jovens que estão em situação de vulnerabilidade social. O próprio termo “crias” já remete à noção de pertencimento ao Curro, o qual têm “criado” muitas crianças e adolescentes em suas oficinas de arte; estas, à medida que crescem, sempre voltam à instituição para demonstrar reconhecimento pela “boa criação” (Aires Neto, 2016).

Figura 07 – Desfile do Grêmio Recreativo Escola de Samba Crias do Curro Velho 2024, com o samba-enredo “Natureza, eco dos elementos e elementais”



Fonte: Imagem extraída do site Agência Pará⁶

⁵ O desfile ocorre no mês de fevereiro, iniciando os ensaios logo após a apresentação do Auto de Natal, em dezembro. Assim que a gestão do Curro Velho decide o tema, começam-se os preparativos do samba enredo, da banda, dos figurinos, das brincadeiras, entre outros. No dia da festividade, o percurso sai da praça Brasil (Travessa Pombal) e percorre uma parte da Avenida Senador Lemos, Travessa Djalma Dutra e finaliza na sede do NOCV.

⁶ Disponível em: < <https://fcp.pa.gov.br/noticia/836/natureza-eco-dos-elementos-e-elementais-conheca-o-samba-enredo-do-carnaval-das-crias-do-curro-velho-2024> > Acesso em: 22 ago. 2024.

O interlocutor de pesquisa, Paver Martins, relata que sua primeira experiência no Curro Velho, ainda pré-adolescente, foi na participação da bateria do Carnaval das Crias. A partir do encantamento com o universo mágico do desfile, ele se interessou por outras oficinas, como a de percussão, e com o passar do tempo foi se destacando. Aos 15 anos, recebeu o convite do mestre Muca (músico experiente do Curro) para ser mestre-mirim das Crias do Curro Velho. Desde então, há mais de 20 anos, Paver tem estado à frente da bateria nos meses de preparação e apresentação do carnaval (Figura 08), gerenciando cerca de 170 crianças e adolescentes. Ele relata que houve um momento no Curro que, se uma criança/jovem se destacasse, lhe era oferecida bolsa de incentivo pela instituição, assim como aconteceu com ele mesmo. Porém, com a redução de recursos, esse projeto de estímulo foi se acabando. Todavia, Paver conta que Muca e ele tiravam dinheiro do próprio bolso para que esses jovens recebessem apoio para participarem ativamente do carnaval.

“... As Crias do Curro Velho é uma coisa muito mágica, mano. Porque as pessoas vêm com o coração aberto fazer aquele trabalho. E, por exemplo, o mestre Muca também contou um relato uma vez que aconteceu uma situação bem escrota com um menino que acabou falecendo; ele chorou muito. Foi lá que ele disse: ‘... desisto, não quero mais ficar na bateria do Curro Velho... Cê vai ficar perdendo um menino aqui, um menino ali...’ Aí a Olinda Charone disse: ‘... Muca, um menino que tu mude já faz a sociedade feliz, entendeu?’” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Figura 08 – Paver Martins no centro da imagem (camisa branca e detalhe azul), conduzindo a bateria do Carnaval das Crias do Curro Velho



Fonte: Imagem extraída do site “Rede Pará”⁷

⁷ Disponível em < <https://redepara.com.br/Noticia/120590/crias-do-curro-velho-fazem-homenagem-a-belem-com-desfile-no-telegrafo> > Acesso em 21 nov. 2024.

Enegrecendo as políticas públicas: uma experiência complexa - Introdução

Vários fatores marcaram minha decisão de pesquisar a juventude negra no Curro Velho. Indubitavelmente, a escolha se baseou nas minhas vivências enquanto jovem negro e no acesso que tive desde a infância às políticas públicas. Permita-me, caro/a leitor/a, falar resumidamente sobre minha trajetória pessoal, familiar e acadêmica. Creio ser importante ressaltar essas vivências, pois a realidade de ser negra/o na periferia, embora vivida de diversas maneiras, guarda algo em comum. Trata-se de vivências com o descaso governamental e, ao mesmo tempo, com redes de apoio e de solidariedade que estão sempre presentes. Prometo ser breve.

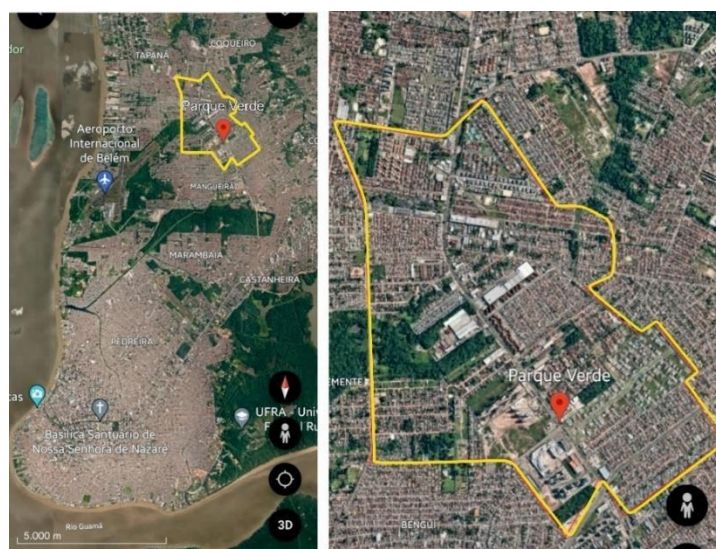
Quando falo em enegrecer as políticas públicas penso que, para além da inclusão apenas da população negra, a expressão pode embarcar todas àquelas/es minorizadas/os, as/os quais não são devidamente reconhecidas/os enquanto sujeitos de direitos. A busca constante para que as ações governamentais sejam, de fato, democráticas, é o que não nos deixa descansar. Não devemos esquecer da importância da luta dos movimentos negros, quilombolas, de mulheres e indígena, LGBTQIAP+ e tantos outros. Lutas que, por vezes, custam a própria vida e que devem ser sempre lembradas como símbolo de resistência e esperança de um futuro igualitário.

Meu pai era trabalhador autônomo, logo, não tinha renda fixa e não usufruía de benefícios sociais, uma vez que não conseguia nem arcar com a contribuição previdenciária. Ele, um homem negro retinto, aos 10 anos de idade veio de Altamira, junto com seus pais e nove irmãos, tentar a vida em Belém no bairro do Guamá, porém, pelo que pude perceber, eles cresceram sem muitas oportunidades. Ele conta que desde cedo havia se interessado pela leitura, mas precisou trabalhar precocemente para ajudar nas despesas de casa, prometendo a si mesmo que seus filhos viveriam outra realidade. Foi aos 23 anos que conheceu minha mãe, e cinco anos mais tarde constituíram uma família. Em 2008, só aos 42 anos, por intermédio da facilitação de entrada ao ensino técnico e superior, concluiu um curso técnico de Química no Instituto Federal do Pará (IFPA). Em 2012, aos 47 anos, passou no curso de Ciência da Computação na Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA), e teve seu sonho realizado de publicar três livros sobre a temática da terceira idade.

Minha mãe, a terceira de 10 filhos, morou no bairro da Cidade Velha, em Belém, junto com sua família até os 30 anos, quando se casou com meu pai e, juntos, foram morar no bairro do Marco, em Belém. Ela passou boa parte da vida cuidando do lar e dos filhos e, para ajudar nas despesas da casa, trabalhou como diarista na residência de parentes, cujas condições de trabalho e de remuneração eram bastante precárias. Ao final das contas, a renda de nossa casa correspondia ao mínimo necessário. Só se conseguia comprar o indispensável. Porém, mesmo com a situação incerta, minha irmã e eu sempre fomos incentivados a estudar para “ser alguém na vida”.

Quando eu tinha por volta de 2 anos de idade, com muito esforço, meus pais compraram a casa própria no conjunto Bela Vista, bairro Tapanã, em Belém. Porém, minha mãe não se adaptou no local e, poucos anos depois, nos mudamos para outro bairro chamado Parque Verde, no qual vivi boa parte da minha vida. Este bairro, conforme apontado no mapa (Figura 09), se encontra na interseção entre a rodovia Augusto Montenegro com a estrada do Coqueiro, e é marcado por expressivos contrastes sociais e flagrantes abandonos governamentais. Assim, convivi diariamente com o descaso que conduz à vulnerabilização, desde a ausência de saneamento básico à escassez e má qualidade do fornecimento de água; o lixo não recolhido; os frequentes assaltos; às violências perpetradas pela polícia; e as mortes por acertos de contas. A descrição, de fato, parece um tanto brutal, mas faz parte, lamentavelmente, do cotidiano de famílias pretas e pobres de bairros periféricos da cidade belenense, cujo direito à vida é constantemente negado.

Figura 09- Mapa da cidade Belém (à esquerda) e em linhas amarelas o bairro Parque Verde (à direita).



Fonte: Imagem extraída do software Google Earth® em 22 ago. 2024.

Frequentei os níveis fundamental e médio usufruindo do ensino público. A escola se chamava Aldebaro Cavaleiro de Macêdo Klautau, localizada no conjunto Cordeiro de Farias, bairro do Tapanã, e distante aproximadamente 1 (um) quilômetro (Km) de casa, para a qual nós, minha irmã e eu, íamos e voltávamos a pé. Quando chegávamos na escola nos deparávamos com uma estrutura bem deficitária. Salas com péssima ventilação, assaltos e até casos de testemunhar ameaças de morte de alguns alunos/as para com professores/as. As situações relatadas eram cotidianamente vivenciadas por mim. Porém, apesar deste cenário, foi nesta escola que comecei a ter os primeiros contatos com projetos de inclusão social como de artes visuais e musicais, de redação para jornal e de idioma.

Concluí o Ensino Médio com 16 anos e, desde então, comecei a tentar o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) para ingressar em alguma universidade, mas não obtive êxito. Porém, cansado das tentativas, aos 19 anos, fui orientado pela minha família a conseguir ingressar em algum curso que desse retorno financeiro pelo Fundo de Financiamento Estudantil (FIES)⁸. Ingressei, portanto, no curso de Tecnólogo em Redes de Computadores. Porém, percebi que optei pelo curso por motivos de pressões familiares, sem nenhuma autonomia. Assim, concluí o curso, mas nunca trabalhei na área.

A angústia em relação a quitação do financiamento me sobreveio, visto que até aquele momento não trabalhava, fazia apenas “bicos”⁹, uma realidade típica de jovens negros/as os/as quais tentam ingressar no mundo do trabalho, mas são frequentemente excluídas/os por motivos de “pouca qualificação”, “pouca experiência”, dentre outras formas de exclusão social. Foi quando, no período de 2016 a 2018, um familiar que trabalhava na Polícia Militar do Estado do Pará (PMPA) me indicou para participar do programa social de Voluntário Civil¹⁰. Passei dois anos nesta instituição e consegui quitar uma pequena parte da dívida do FIES. Neste ínterim, passei no processo seletivo no curso de Técnico em Eventos do Instituto Federal do Pará (IFPA), mas também não consegui emprego na área. Foi em 2018 que tudo mudou. Fiz

⁸ Este programa faz parte do Ministério da Educação (MEC), instituído pela Lei nº. 10.260, de 12 de julho de 2001, que concede financiamento a estudantes em cursos superiores privados.

⁹ Trabalhos esporádicos que rendiam alguns trocados que não permitiam a quitação do financiamento.

¹⁰ O programa Voluntário Civil ou “Serviço Civil Voluntário” refere-se à atividade de prestação voluntária de serviços administrativos e de serviços auxiliares de saúde na Polícia Militar do Pará, regida pela Lei nº 10.029, de 20 de outubro de 2000 e no Decreto nº 1.297, de 18 de outubro de 2004 (PMPA, 2017).

o ENEM e fui aprovado no primeiro curso de Licenciatura em Ciências Sociais no Centro de Ciências Sociais e Educação (CCSE), da Universidade do Estado do Pará (UEPA).

Foi na universidade que comecei a assumir minha identidade preta. Apesar das ementas do curso terem como referência, majoritariamente, autores brancos, homens e cisgêneros, as/os poucas/os professoras/es negras/os introduziam leituras de autores/as como Lélia Gonzáles, Guerreiro Ramos, Abdias Nascimento, entre outros, começando a despertar em mim o interesse pela temática das questões raciais, militando junto com amigos/as que construí durante a jornada acadêmica. A primeira aula que tive com um professor negro, no curso, me deixou extremamente surpreso e, pela identificação, sua presença me fez refletir sobre a importância de nós negras/os estarmos nestes espaços acadêmicos, nos tornando referência para que pessoas minorizadas se sintam seguras e tenham esperança de ocupar lugares de poder.

Conforme Rita Segatto (2005), é preciso tornar habitual a presença do corpo negro nesses espaços de poder, sobretudo nas universidades, para também modificar as expectativas da sociedade. Dito isso, longe de apontar para um ideário neoliberal da meritocracia, o qual instiga a todo custo uma competição entre pessoas sem levar em conta que o sistema, estruturalmente, seleciona e mantém corpos não brancos em posições subalternas, é preciso ir à luta, persistir e não desistir de buscar a efetivação de políticas públicas para pessoas étnica e racialmente diferenciadas.

Na metade do ano de 2018, vivenciei um episódio decisivo para desenvolver a minha pesquisa. Após terminar meu contrato na PMPA, sem ter esperança alguma de emprego, manifestei o Transtorno Generalizado de Ansiedade (TAG) e inúmeros episódios de síndrome de pânico e despersonalização. Neste ínterim, voltei ao Curro Velho, após alguns anos longe, para fazer oficinas de teatro, na intenção de canalizar minhas energias. Foi neste momento que encontrei pessoas, sobretudo jovens, sofrendo crises de pânico e ansiedade como eu. Procuravam, portanto, este espaço pois era gratuito e tinham uma série de possibilidades de se inscreverem em cursos de diversas linguagens artísticas.

Chegando ao Curro Velho

A primeira vez que ouvi falar do Curro Velho foi em 2013, por intermédio de conhecidos que haviam participado das oficinas no espaço. Assim, neste ano, procurava algum lugar na

cidade que oferecesse oficinas de canto gratuitamente, pois desde criança sempre fui ligado às linguagens musicais. Quando encontrei o Curro me inscrevi em Canto Popular em vários módulos, sendo instruído pelas instrutoras Adriana Malato e Martha Serrano. Lembro-me que a professora Adriana abriu sua própria casa para receber os oficineiros, intencionando o acolhimento, a aproximação e o afeto.

Em 2018, volto ao Curro. Inscrevo-me na oficina de Práticas Teatrais, com instrução de Edielson Goiano. Neste ano, estávamos vivendo a eleição de Jair Bolsonaro, e lembro-me que Edielson, enquanto ativista e militante das causas sociais, nos instigou a pensar em uma peça teatral que evidenciasse a luta de jovens negros, de mulheres e de LGBTQIAP+, cujos marcadores de diferença eram presentes na maioria dos participantes da oficina (Figura 10). Nasceu, portanto, o espetáculo “Eu serei resistência” (figura 11) com três atos que costuravam a cena, (1) orgulho LGBT, (2) a luta pela igualdade de gênero e (3) a busca pela libertação do negro na sociedade brasileira; todos os atos utilizando música, dança e encenação. No meu papel, representei a juventude negra, e entrei no palco cantando o samba enredo de 2018, da escola de samba do Paraíso do Tuiuti, intitulada “Meu Deus, Meu Deus, Está Extinta a Escravidão?”¹¹.

Figura 10 - Participantes da oficina de práticas teatrais no Curro Velho, ano 2018.



Fonte: Página de “Edielson Goiano” no Facebook¹².

Figura 11- Banner de divulgação da peça “Eu serei resistência”.

¹¹ Disponível em < https://youtu.be/cmtiXb_bv30?si=Jb70a8gzohLhBYi2> Acesso em 20/12/2024.

¹² Disponível em < <https://www.facebook.com/photo?fbid=10213023509329534&set=pcb.10213020152405613>> Acesso em 10 dez 2024.



Fonte: Página de “Edielson Goiano” no Facebook¹³.

A partir deste espetáculo e pela relevância dos temas que foram abordados e abraçados pelos jovens da oficina, Edielson Goiano convocou alguns participantes para organizar um coletivo artístico que levaria à luta pelo direito à cultura e à causa das/os minorizadas/os para vários lugares da cidade de Belém por meio do teatro, dança e música. Assim, foi criado o grupo “Juventude e Resistência” (Figura 12), o qual se apresentou em praças, centros populares, universidades e entre outros espaços da capital paraense.

Figura 12 - Banner de divulgação do Grupo “Juventude e resistência”.



Fonte: Página de “Edielson Goiano” no Facebook¹⁴.

¹³ Disponível em <<https://www.facebook.com/photo/?fbid=10213020134885175&set=pcb.10213020152405613>> Acesso em 18 dez 2023.

¹⁴ Disponível em <https://www.facebook.com/share/1JNtmdetDF/> Acesso em 18 dez 2023.

Ao final de 2018, participei no Curro Velho da oficina de Teatro Musical, com a instrutora Rose Tunas, a qual, juntamente com os participantes da oficina, adaptou o filme High School Musical. Este clássico dos cinemas, lançado em 2006, tem como cenário uma escola onde estudantes disputam papéis para um final de espetáculo escolar. A adaptação feita usou o contexto do filme e mesclou com outros clássicos do cinema e de desenhos populares. Interpretei o diretor do colégio que também tinha o desejo de se apresentar artisticamente (figura 13).

Figura 13- Apresentação do musical “High School Music” no Curro Velho.



Fonte: Acervo do autor.

Em 2019, participei da oficina de Teatro Popular, ministrada por Tayres Pacheco e Wilson Trindade, os quais trouxeram temas de relevância social, como a valorização do teatro e a questão LGBTQIAP+. E, no mesmo ano, me inscrevo na oficina de Canto Popular com a instrução de Jeff Moraes, artista consagrado no Pará. Por fim, realizei a oficina de Práticas Teatrais, novamente com Edielson Goiano, a qual foi decisiva para o tema da presente pesquisa. Nesta oficina, tive a oportunidade de ser monitor¹⁵, trabalhando na preparação vocal dos integrantes do espetáculo denominado “Halloween Pai D’égua” (figura 14). Uma releitura de um clássico do cinema, “O estranho mundo de Jack”, que, junto aos participantes da oficina, foram adicionados elementos da cultura amazônica como lendas, folclore e expressões típicas, possibilitando as/os alunas/os se aprofundarem nas riquezas culturais da região. A apresentação ocorreu tanto no Teatro do Curro quanto no teatro Margarida

¹⁵ Monitor no Curro Velho são, majoritariamente, participantes de cursos e/ou oficinas que tiveram destaque e, por isso, são convocados pelos instrutores para os auxiliarem nas aulas.

Schivasappa (Figura 15), no Centro Cultural e Turístico Tancredo Neves (CENTUR), um dos teatros mais importantes da cidade de Belém.

Figura 14 - Eu (no centro da imagem) tocando o teclado e preparando vocalmente os integrantes do espetáculo “Halloween Pai D’égua”, no Curro Velho.



Fonte: Página de “Edielson Goiano” no Facebook¹⁶.

Figura 15 - Registro do espetáculo “Halloween Pai D’égua” no teatro Margarida Schivasappa.



Fonte: Página do “Halloween Pai D’égua” no Facebook¹⁷.

Durante este contato com o cotidiano do Curro não só como aluno, mas como monitor de oficina, conheci um pouco dos bastidores da Instituição, e percebi o trabalho que as/os instrutoras/es realizam no espaço, bem como as questões burocráticas, que passam pela busca

¹⁶ Disponível em < <https://www.facebook.com/share/184NqL7kJL/> > Acesso em 20 nov. 2024.

¹⁷ Disponível em < <https://www.facebook.com/share/p/154tfJPJrx/> > Acesso em 19 out. 2024.

por parcerias internas e externas, até o acolhimento das/os jovens que escolheram participar das oficinas e quais as motivações que elas/es trazem relacionada às artes. Obviamente que cada oficina é orientada por pessoas que têm uma determinada visão de mundo e ensinam baseadas no que ressignificaram em suas formações. Assim, a partir de algumas conversas, ainda sem intenção de pesquisar o espaço, notei que muitas/os instrutoras/es são, inclusive, frutos do convívio na Instituição ou tiveram participação em outros centros de oficinas populares quando jovens. Fato que indica uma continuidade entre a formação e a devolução do que foi aprendido.

As/os jovens que circulam no espaço me chamaram atenção, principalmente, porque muitas/os eram negras/os e vinham das periferias de Belém. Aparentemente, com objetivos de recreação, elas/es buscavam alguma forma de extravasar energia, diminuir o grau de ansiedade, ocupar mais o tempo, dentre outras motivações, além daqueles que pretendiam, por meio das oficinas de capacitação, ter como profissão o ser artista, o que me fez pensar na questão do direito às oportunidades e na democratização do acesso para essas pessoas no campo artístico e cultural da cidade de Belém. Também observei que algumas/alguns jovens que frequentavam o espaço foram, de certa forma, frustradas/os na carreira artística seguindo outros caminhos, mas que ainda voltam no Curro pois nele encontram um lugar de memória, realização, refúgio diante das exigências que a vida traz e uma esperança de serem reconhecidas/os.

De outro modo, conversei com algumas/alguns jovens que não eram incentivadas/os pela família e que faziam as oficinas, por vezes, escondidas/os deles, pois a estas/es era incutido que lidar com a arte e cultura é um futuro incerto, portanto, seria perda de tempo. Deviam, pelo contrário, profissionalizar-se em outras áreas que dessem mais retorno financeiro.

Em 2022, ao realizar minha monografia de graduação, fiz algumas reflexões de como o espaço do Curro Velho tem sido utilizado de forma intensa pela juventude. Nos relatos de meus interlocutores verifiquei questões relacionadas ao acesso, ao acolhimento, à ocupação do tempo, à memória, dentre outras. Um dos participantes da pesquisa foi Ronei¹⁸, 35 anos, que relata chegar no Curro Velho aos 14 anos procurando ocupar o tempo “ocioso”, e que quando perguntado quem o levou para o Curro disse que fora seu primo mais velho:

¹⁸ BENJO, Andrew Rego. Entrevista realizada em 27/07/2022.

“...ele viu que eu era adolescente...todo mundo cresceu junto e tal os primos...- “ah, então vamos colocar essa galera para fazer alguma coisa”. E levou todos nós para o Curro Velho...e cada um procurou o que queria fazer ali...e ali achei o meu lugar...” (Benjó, 2022: 64)

Portanto, pude encontrar no Curro Velho uma pluralidade de pessoas, com destaque à juventude, que busca de alguma forma aproveitar o tempo, buscar relacionamentos (considerando o espaço de sociabilidade) e até pensar no ingresso no campo artístico e cultural de Belém. Ademais, os marcadores sociais de classe, cor e gênero estão bem presentes nesse meio. Ou seja, diante da complexidade do espaço urbano, desde a escassez de trabalho, a competição por oportunidades, a falta de recursos financeiros, problemas de infraestrutura, a violência, a discriminação, o preconceito e todas as mazelas que a cidade capitalista apresenta, principalmente à juventude étnica e racialmente diferenciadas, o Núcleo de Oficinas do Curro Velho pode ser considerado o porto seguro de muitas pessoas. É o caso do participante de pesquisa Jean¹⁹, 23 anos, que diz que a oficina de teatro, proporcionado pelo Curro velho, é

“...um espaço, um lugar onde eu me sinto confortável, livre com meu corpo. Onde eu posso ser, expressar, fazer o que eu quiser e brincar com isso...e isso é pra mim tipo um combustível, sabe!? Tu tem necessidade de fazer. Quando eu penso isso, que acredito que seja um bem pra mim, nessa ideia, eu quero que isso acabe sendo um bem comum...” (Benjó, 2022: 65)

Em suma, a partir do convívio e observações que tive pude construir uma reflexão sobre como a juventude e o direito às políticas culturais estão relacionados. Por isto, torna-se pertinente o estudo e pesquisa neste espaço para compreensão do acesso a um equipamento cultural que, pelas dinâmicas institucionais, impactam no ser e existir das/os jovens negras/os.

Percurso da pesquisa

O propósito deste trabalho é fazer uma reflexão sobre o direito às políticas públicas culturais da juventude negra e periférica de Belém do Pará, por meio do Núcleo de Oficinas do Curro Velho (NOCV), que completará, em 2025, 35 anos de existência. Após passar por algumas gestões e atualmente vinculado à Fundação Cultural do Estado do Pará (FCP), o NOCV tem em seu histórico uma enorme contribuição no tocante à democratização do campo artístico e cultural em Belém, especialmente no bairro do Telégrafo, onde se situa.

Desta forma, para um melhor entendimento sobre o impacto da política desenvolvida pelo NOCV em jovens negras/os, pensei em um estudo que responda, portanto, a seguinte

¹⁹ BENJO, Andrew Rego. Entrevista realizada em 25/08/2022.

problematização: Como a juventude negra enxerga as políticas desenvolvidas pelo Curro Velho, enquanto instituição que promove e executa políticas culturais, e as formas com que essas/es jovens se apropriam deste espaço? A partir disso, questionamos: como e quais os fatores do acesso destes jovens a este equipamento cultural urbano? Quais são as impressões e a importância que esta juventude atribui ao Curro? Como se deram suas relações nesta instituição ao longo dos anos? Quais os impactos na vida social, pessoal e até profissional a partir deste contato?

Desta forma, compreender as políticas culturais oferecidas pelo Curro Velho é a minha intenção, pois por meio de oficinas e atividades culturais há uma contribuição para o ser e existir da juventude negra e “periférica”, enquanto sujeitos de direitos, na cidade de Belém/PA. Assim, como objetivos específicos, procurei (1) entender quais são os fatores que motivam a busca e o encontro da juventude negra e de periferia no Curro Velho enquanto instituição que promove políticas culturais na cidade de Belém/PA, analisando como se processa seu acesso; (2) identificar os processos de gestão adotados pelo Curro Velho ao longo dos anos, e como a juventude os percebe; e (3) analisar as relações que as/os jovens negras/os e de “periferia” constituem neste espaço enquanto territorialidade urbana.

Tendo em vista os objetivos propostos, a pesquisa foi deflagrada com foco em três eixos estratégicos de organização das ações de coleta e análise de dados: exploratório, descritivo e interpretativo. Primeiramente, foi realizado um levantamento bibliográfico por meio do qual verifiquei e examinei trabalhos produzidos sobre os temas: *direito, políticas culturais, juventude negra e Curro Velho*, na tentativa de me atualizar e buscar sintonia com o que se produz sobre o tema de pesquisa, além do diálogo crítico com as reflexões encontradas, os quais se estenderam durante o tempo de campo e escrita da dissertação.

O direcionamento metodológico foi estruturado a partir da abordagem científica qualitativa, pois pretendi entender o que pensam os interlocutores e a representação do Curro Velho na vida dos/as jovens com quem dialoguei. A pesquisa qualitativa é um método de investigação científica que permite compreender aspectos subjetivos como ideias, comportamentos e pontos de vista, os quais foram devidamente observados durante a pesquisa. Para tanto, por meio das conversas com finalidade procurei desvendar os efeitos sociais do acesso ao Curro na vida dessa juventude. E, para isso, um pequeno roteiro de entrevista foi elaborado, facilitando a abertura, a ampliação e o aprofundamento da

comunicação, diferentemente de questionários que pressupõem hipóteses e questões bem fechadas (Minayo, 2004).

Também como forma de aprofundar as narrativas para além das experiências pontuais ligadas exclusivamente ao Curro Velho, utilizei as *histórias de vida* dos interlocutores. Este método, de cunho qualitativo, pode ser considerado “... um relato de um narrador sobre a sua existência através do tempo, tentando reconstruir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu ...” (Queiros, 1988). Portanto, se faz necessário uma boa proximidade e um exercício aprimorado de escuta do entrevistado, pois, conforme Denise Paraná, a história de vida é uma forma de “... dar voz àquele cujo discurso foi calado ...” (1996: p. 317). Assim, todos os diálogos foram devidamente gravados com a anuência dos/das participantes e, em seguida, analisados com base nos/as autores/as selecionados como base teórica da dissertação.

Escolhi quatro (4) jovens negras/os periféricas/os, Kelvyn Gomes, Mary Sarame, Rafael Mendes e Pauer Martins, os quais conheci no Curro Velho durante as oficinas que realizei e que passaram sua juventude no Curro Velho. Escolhi um (1) instrutor e assessor de direção, Almires Machado, o qual trouxe contribuições valiosas para a pesquisa. Por minha sugestão e pela proximidade espacial da moradia dos interlocutores, as conversas foram realizadas no complexo do Ver-o-rio, em Belém, à exceção de Almires, o qual estava em Mato Grosso do Sul, sendo impossível o contato presencial; assim, o entrevistei via Google Meet.

Lamentavelmente, fui limitado pelo tempo e por questões burocráticas. Por isso, não consegui levantar os dados quantitativos, juntamente com a administração do NOCV e da Fundação Cultural do Pará, sobre a presença da juventude durante os anos de existência do Curro Velho, os quais me ajudariam a analisar o perfil majoritário socioeconômico, de gênero e raça. Além disto, pretendi ampliar mais o número de interlocutores, porém não me foi possível fazer a contento. Penso que este estudo poderá no futuro ser estendido na minha tese de doutoramento ou por outros pesquisadores do tema.

Sobre os interlocutores de pesquisa

- **Almires Martins Machado**

E o Curro Velho, de algum modo, o Valmir tinha essa visão futurista. Olha, nós temos que começar a tratar essas questões raciais. Temos que tratar que não existe democracia racial. Nós temos que tentar trazer esse povo aí. Eles são da periferia, mas é um preto, é um gay... Olha, nós temos que mostrar para essas pessoas que elas existem e que tem direitos que as amparam. (Almires Machado, entrevista cedida em 25/11/2024)

Pessoa indígena, homem, cisgênero, heterossexual. Almires Machado pertence a dois povos, ao povo Terena Aroaki e ao povo Guarani. Atualmente, mora na Aldeia Jaguapiru em Dourados, Mato Grosso do Sul, e também na aldeia Tekoa Piaú, em Jacundá/Pará. É doutor em antropologia, pesquisador e professor da Universidade Federal do Pará.

Almires conta que sua infância e adolescência (conforme a classificação etária do não-indígena) se deram no lado leste da aldeia Jaguapiru. Desde cedo, já percebia o racismo fora das divisas da aldeia. Todavia, seus avós lhe ensinaram uma técnica que no Guarani é chamada de “Niemebotavu”, ou seja, “se fazer de bobo”, para sobreviver.

Seus pais lhe aconselhavam que a saída era estudar; dominar as técnicas de leitura, das contas; e conhecer o mundo do não indígena, “... porque conhecendo eles, tinha uma chance muito grande de se defender melhor...”. Assim, Almires frequenta uma escola que fazia parte da missão Kaiowa, onde haviam estudantes indígenas e não-indígenas. Houve um incentivo muito grande por parte de seus familiares e uma liderança da missão, dona Loyde.

Almires relata que a arte para um Guarani é a própria vida. Os grafismos, por exemplo, indicam seu pertencimento, sua família, sua influência, o peso político e quem a pessoa é, ou seja, demarca a sua identidade pessoal e coletiva. O universo dos significados das artes produzidas pelo Guarani está implicado diretamente na sua religião que vem carregada de avultosas cosmologias. Este peso de significações é presente quando, em 2008, Almires participa do Curro Velho como instrutor e assessor da direção, e neste espaço ele procura aplicar a potência que é a arte.

- **Kelvyn Werik Nascimento Gomes**

“... Se eu não tivesse feito dança e teatro no Curro Velho, a gente não estaria nem conversando. Teria percorrido um caminho completamente diferente de profissão, de pessoa, de personalidade. Talvez eu não tivesse feito licenciatura, porque eu não ia conseguir entrar numa sala de aula. Teria percorrido, tenho certeza disso, teria percorrido um caminho completamente diferente...” (Kelvyn Gomes, entrevista realizada em 13/11/2024)

Pessoa negra, homem, cisgênero, bissexual. Kelvyn Gomes nasceu e cresceu na Vila da Barca, comunidade que faz parte do bairro do Telegrafo, na cidade de Belém/Pará, e é considerada uma das maiores favelas de palafitas do Brasil. É graduado e doutorando em História. Atualmente, estuda comunicação social na Universidade Federal do Pará, e trabalha com projetos sociais como coordenador e professor.

Sempre amante das águas, Kelvyn viveu toda sua vida na Vila da Barca, uma comunidade, segundo ele, com características de periferia, porém, localizada no centro da cidade, “... a elite gostando ou não”. Mesmo morando na parte de terra firme da Vila, sempre frequentou as palafitas, pois boa parte dos seus familiares moravam ali. De modo geral, ele assevera que teve uma infância boa, com liberdade, acolhimento e ótimas memórias.

Estudou parte da sua infância no colégio Santo Afonso, mas, por meio de uma educadora de sua comunidade, foi alfabetizado precocemente. No ensino médio, estudou na escola estadual Magalhães Barata, onde diz ter recebido muitas oportunidades e incentivos por parte de professores e seus familiares. Em 2014, ingressa na Universidade Federal do Pará e, desde então, nunca parou de estudar. Conforme assevera: “... pobre, da periferia, preto, tem que estudar...”.

Kelvyn relata que desde cedo a arte sempre o acompanhou. Quando criança, seus pais lhe apresentaram uma diversidade de estilos musicais que iam do brega e MPB até os clipes internacionais em alemão, francês e outros idiomas. Cresceu também assistindo grandes filmes e novelas. Juntamente com sua irmã, ele lembra que seus pais sempre os levavam a eventos de cultura popular na cidade. No Curro Velho, considerado por ele como quintal da Vila da Barca, sempre acompanhou as apresentações de carimbó, do carnaval e da festa junina, além de participar de várias oficinas.

- **Mary Sarame**

“... o Curro Velho me mudou, e hoje em dia eu continuo lá, não é pela questão financeira, isso não existe, infelizmente, mas é pra transformar pessoas como eu também fui transformada...” (Mary Saramé, entrevista cedida em 06/11/2024)

Pessoa negra, mulher, cisgênero, heterossexual. Mariana Saramé, mais conhecida pelo nome artístico Mary Saramé, é nascida em Marituba, porém passou boa parte da vida no distrito de Outeiro, parte integrante da região metropolitana de Belém. Atualmente, tem duas filhas, atua como técnica de enfermagem e trabalha com a arte dando aulas, tanto de teatro quanto de dança.

Em sua infância, Mary conta que ficava mais dentro dos limites da casa onde morava, pois seus pais, além de procurarem proteger ela e suas irmãs das violências do ambiente externo, lhes incentivavam a se dedicarem aos estudos. Aos 10 anos, quando se mudou para Outeiro, diz ter experimentado mais o universo das brincadeiras infantis e, pela presença de várias praias no distrito, aprendeu até a nadar.

Estudou em escola pública e em escola particular como bolsista. Diz que era aluna muito dedicada, principalmente por ver sua mãe trabalhando como diarista para ganhar em torno de 10 reais em um dia de trabalho. Porém, já finalizando o ensino médio, por motivos familiares, precisou abandonar os estudos para começar a trabalhar. Só mais tarde ela concluiu o ensino básico.

Desde os 10 anos, a arte sempre esteve presente na sua vida. Logo cedo, escondida dos familiares, participou de uma seleção para novas pessoas de um grupo de teatro, conhecido em Outeiro, chamado Monturo. Fez o teste e passou. Mais tarde, aos 11 anos, entra em contato com Curro Velho, por intermédio de sua irmã. Conhece o instrutor Alexandre Rosendo, o qual, vendo sua dedicação, começa a indicá-la para fazer propagandas e desfiles pela cidade de Belém. Desde então, Mary continua no Curro, fazendo aquilo que mais ama: ensinar.

- **Pawer Martins**

“... A minha juventude foi toda no Curro Velho. O espaço do Curro Velho foi um espaço que eu amo até hoje, né?, um espaço que revolucionou a minha vida. Não gostava de arte, não tinha interesse nenhum. A primeira vez que eu fui no curro Velho eu não queria

ficar lá, queria ir embora, não gostei. Falei pra minha mãe: 'mãe não gostei, quero ir embora daqui, eu não gosto de arte'. Aí no outro ano seguinte acabei tocando na bateria do Curro Velho, no carnaval das Crias do Curro Velho; esse ano que eu entrei foi um ano que eu fiz tudo no Curro Velho, todas as oficinas, teatro, dança, música, eu me apaixonei por toda as artes. Nossa juventude foi toda lá e foi maravilhosa..." (Pawer Martins, Entrevista realizada em 26/11/2024)

Pessoa negra, homem, cisgênero, heterossexual. Pawer Martins, conhecido pelo nome artístico Pawer Martins, é morador da Vila da Barca, comunidade que integra o bairro do Telégrafo, na cidade de Belém/Pará. Atualmente é professor licenciado em música, diretor musical e atuante como instrutor de linguagens musicais no Curro Velho.

Pawer conta que cresceu nas pontes da Vila da Barca, mas aos 13 anos sua família foi uma das beneficiadas pelo programa do governo federal "Palafita Zero". Ele relata que, por conta da exacerbada violência, vivia mais dentro de casa e diz que perdeu muitos amigos para as drogas e para os confrontos policiais, comuns na comunidade.

Estudou boa parte do ensino fundamental e médio na escola Santo Afonso. Diz que a maioria das/os professoras/es eram pessoas negras, o que lhe fez refletir sobre a representatividade. Neste colégio, segundo ele, o tema do racismo já era um tema abordado, sobretudo no tocante ao respeito à diferença.

A arte lhe foi apresentada pelo Curro Velho. Foi neste espaço, e por meio dos instrutores, que Pawer diz ter saído da "bolha". Começando tímido nas oficinas do Curro, Pawer, aos 15 anos, já era mestre mirim da bateria das Crias do Curro Velho. À medida que crescia, ia se profissionalizando e hoje a arte é sua principal fonte de renda.

- **Rafael Dantas Mendes**

"... Na minha vida eu posso dizer que o impacto do Curro Velho foi bem forte, porque eu me entendi como pessoa, eu me reconheci como um homem negro, gay, e eu pude enfrentar várias dificuldades na minha vida, a partir da minha vivência com a arte, e até mesmo porque me tornou uma pessoa melhor. Porque se eu continuasse a não fazer arte, eu diria que ia ser uma pessoa muito amargurada, uma coisa muito fechada, devido a criação muito

rígida que eu recebi...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

Pessoa negra, homem, cisgênero, gay. Rafael Mendes, conhecido pelo nome artístico Raffa Mendes, é morador do Barreiro. Atualmente atua como arte educador, artista independente e, nas horas vagas, diz fazer trabalhos voluntários.

Rafa relata que sua infância foi a melhor possível, pois brincou muito, sobretudo as brincadeiras populares como correr na rua, pegar chuva, se jogar no chão. Caçula de 6 (seis) filhos, Rafa diz que sua família é bastante conservadora, mas por ser quem ele era, sempre buscou abrigo em seus amigos.

Estudou em escola pública e privada. Mas foi na escola privada que ele experimentou diversas violências, sobretudo por ser negro e homossexual. Rafa relata que, em oposição ao calor humano recebido na escola pública, não havia lugar para ele no ambiente educacional particular, pois sua cor e sua condição financeira foram decisivas em mantê-lo afastado do convívio com outros colegas.

Rafael conta que sempre gostou de música e dança, mas escondia dos olhos de familiares. Seu pai, por exemplo, dizia que a arte era coisa de “viado”, e não lhe proporcionaria um futuro digno. Porém, mesmo com as resistências, Rafa seguiu seu caminho. Chegou a desfilar e atuar como modelo infantil, mesmo sem apoio da Família. Dos 11 aos 15 anos, escondido de seus pais, começa a frequentar o Curro Velho, mas não aguentando guardar seu amor pelo espaço e pelo o que ali era oferecido, resolve contar a eles aquilo que tanto lhe proporcionava felicidades: a arte.

I- Problematização do tema Juventude

Moratória social, etapas de vida e juventudes

Para melhor compreensão das políticas públicas para a juventude, convém revisar o conceito de moratória social, que tem sido utilizada como ferramenta política, no sentido de indicar a condição juvenil, para então medir os investimentos coletivos e públicos, pretendendo a ampliação nos critérios de legitimidades sociais, visando a equanimidade dos jovens enquanto sujeitos de direitos. Helena Abramo (2014: 14) salienta que a ideia de moratória social...

“... tem sido entendida como um crédito de tempo concedido ao indivíduo para que ele proteja sua entrada na vida adulta, favorecendo suas experiências e experimentações, formação educacional e aquisição de treinamento, o que pressupõe a presença do Estado provedor na garantia de acesso ao sistema educacional público. É na juventude que os indivíduos iniciam e processam suas inserções nas diversas dimensões na idade adulta (na constituição de famílias, no mundo do trabalho e nos espaços de cidadania). Assim sendo, na etapa da juventude se definem possibilidades e impossibilidades de inserção na vida produtiva e social, de desenvolvimento de projetos pessoais e sociais...”.

A ideia de a sociedade creditar um tempo para a/o jovem ser livre de determinadas obrigações sociais (como casar, ter filho, trabalhar etc.), pode ser tomada de forma paradoxal, posto que o conceito de transição pressupõe algo que termina, entendendo a fase adulta como a chegada final à maturidade. Porém, Dayrell (2003), contraria tal concepção e defende que a juventude não se reduz a uma passagem, mas assume importância em si mesma, pois ela representa “... um momento cujo núcleo central é constituído de mudanças do corpo, dos afetos, das referências sociais e relacionais. Um momento no qual se vive de forma mais intensa um conjunto de transformações que vão estar presentes, de algum modo, ao longo da vida...” (Dayrell, 2003: 158)

Segundo Pierre Bourdieu (1983), a juventude é um dado biológico socialmente manipulado e manipulável e, em se tratando dos jovens, vista como se fossem uma “... unidade social, um grupo constituído, dotado de interesses comuns, e relacionar estes interesses a uma idade definida biologicamente já constitui uma manipulação evidente...” (1983: p. 113). Ou seja, não se pode pensar apenas na definição da idade com a qual certos

indivíduos tornam-se ou deixam de ser jovens e, sim, quem, no conjunto de determinada faixa etária fixada, tem o direito de ser reconhecido e fazer pleno uso deste termo.

“... Porque, se levarmos em consideração que a fixação de uma faixa de idade envolve não somente a construção de categorias sociais, mas também a constituição de direitos associados a elas, veremos que mais do que simplesmente designar sujeitos (jovens, velhos, crianças), a reconstituição dos processos de identificação, fazendo-nos ‘reconhecer’ imediatamente quem pode e quem não pode ser considerado jovem, nos permitirá entender melhor, e portanto disputar com maior eficiência, a distribuição mais ampla dos direitos sociais ligados aos grupos etários...” (Abramo, 2014: 24)

Mario Margulis e Marcelo Urresti (1996), pensando neste campo conflitivo de interesses hegemônicos sob o termo juventude, trazem em seu artigo, intitulado “Juventude é mais que uma palavra”, contribuições para a ampliação da noção de moratória. Esses autores entendem que a juventude é uma posição e situação social vivida desigualmente pelos sujeitos; e mesmo considerando a moratória vital²⁰ dos jovens, como dado natural, é necessário que estes sejam aceitos social e culturalmente, pois somente a sociedade pode lhes acrescentar reservas excedentes ou crédito. Portanto, a juventude se apresenta como um símbolo, cuja imagem, dos que podem ou não se projetar nela, deve ganhar aceitação, idealização e validação da sociedade, perpetuando o estereótipo da/o jovem lida/o como naturalmente bonita/o, saudável, atendida/o, moderna/o, promissora/r; que não carrega grandes responsabilidades, porém, cheio de energia, investimentos e desejos sociais. Em linhas gerais, Luís Antônio Groppo (2015: 19) aponta:

“...Este ‘tempo doado’ é também uma ‘postergação sustentada pela sociedade e por suas instituições’ das responsabilidades típicas de um adulto. A moratória social, portanto, não é apenas variável, mas também ambígua, pois esta postergação, como já anunciara Bourdieu, afasta os jovens dos ‘jogos sociais de poder’ e adia sua autonomia plena, ficando sob o controle das gerações mais velhas este processo de transição do jovem à posição social de adulto...”

Desta forma, questionamos: o que é afinal ser jovem no Brasil? Uma pergunta certamente complexa considerando que há uma multiplicidade de atores envolvidos dentro de suas condições/contradições sociais, econômicas, raciais, de gênero e outras. Assim, é possível reformular tal questionamento sob outras perspectivas: (1) quem tem a legitimidade

²⁰ Para Helena Abram et al. (2014), a moratória vital é lida como um excedente temporal para a juventude e “... uma espécie de potencial energético, biológico, daquele que está distante da morte e tem “toda a vida pela frente”. Essa disponibilidade para a vida é condição geral e necessária para todos aqueles que se consideram e são considerados jovens...” (p. 26).

de ser reconhecida/o como jovem no Brasil? (2) qual juventude tratamos quanto ao acesso e a efetivação de direitos?

Breve histórico das políticas públicas para a juventude no Brasil

De acordo com Denise Barros (2011), as primeiras iniciativas do Estado brasileiro em ações públicas voltadas para a juventude foram em 1927, com a inauguração do primeiro código de menores, com vistas à manutenção social, assistência e proteção de menores. O código tinha claros objetivos de fazer um “saneamento social”, ou seja, limpar a sociedade de determinados indivíduos. Em 1947, é criado o Serviço de Assistência ao Menor (SAM), no intuito também de atuar junto aos menores desviantes. Já na ditadura militar entra em ação a Política Nacional de Bem-Estar do Menor (PNBEM), também como forma de contenção do jovem infrator; porém, neste período, como na maioria dos países da América Latina, há um controle político-ideológico dos jovens militantes que atuavam, principalmente, no movimento estudantil (Castro e Abramovay, 2002).

Helena Abramo (2014) aponta que o enfraquecimento do modelo desenvolvimentista no início da década de 1980, no Brasil e na América Latina, potencializados pelas reformas econômicas neoliberais com o enxugamento do Estado, cortes de gastos e equilíbrios fiscais, provocou a interrupção de iniciativas democratizantes no pós-ditadura militar. Assim, os jovens foram um dos mais excluídos deste período histórico. O desemprego e a violência tiveram como alvo principal a juventude. Ou seja, os jovens das camadas mais populares²¹, com base nos efeitos da globalização, foram ainda mais excluídos dos processos produtivos, educativos e sociais. Somente na metade dos anos de 1980 que se começou a pensar, tanto nacional quanto internacionalmente, na juventude enquanto sujeitos de direitos, surgindo assim as gradativas políticas compensatórias.

Em 1980, no Brasil, as campanhas pelas Diretas Já e a Constituição de 1988 tornaram mais evidente o protagonismo dos jovens e as reivindicações por seus direitos. É criado, desta forma, o Estatuto da Criança e do Adolescente, promovendo uma série de direitos e ampliando a participação da sociedade civil por intermédio dos Conselho de Direito e dos

²¹ Quando utilizo juventude de “camadas populares” ou de “baixa renda” me refiro a jovens, em sua maioria, negras/os, com pouco ou nenhum acesso à escolaridade ou cursos de qualificação profissional, que precisam, por vezes, conciliar trabalho (precarizado) e estudo, para ajudar/sustentar nas despesas de casa, com pouca certeza de futuro.

Conselhos Tutelares. Na década de 1990, as ideias em torno do protagonismo juvenil permitem maior integração dos jovens nas questões ligadas ao bem comum e aos processos educativos. Ao final da década de 1990, também são criados alguns programas de inclusão para jovens das camadas populares.

Segundo Castro e Abramovay (2002) foi a partir de 2000 que houve avanços nas políticas públicas para a juventude, como consequência da representação dos jovens que atingiu 20% da população brasileira; da constatação de extremas vulnerabilidades entre eles; maiores debates e estudos sobre os direitos humanos da juventude; além de questões ligadas à participação democrática dos jovens com a cultura, a política e a cidadania. Em 2003, é realizado o Projeto Juventude, pelo qual são articulados, em redes regionais e internacionais, seminários, pesquisas e interlocuções com especialistas, movimentos sociais e diversas organizações. Além disto, houve a criação da Comissão Especial de Políticas Públicas de Juventude e, mais adiante, a organização da Proposta de Emenda Constitucional para a criação do Plano Nacional da Juventude e o Estatuto da Juventude. Em 2005, é lançada a Política Nacional da Juventude (PNJ), a Secretaria Nacional da Juventude (SNJ) e o Conselho Nacional de Juventude (CNJ).

“... A Secretaria Nacional de Juventude está vinculada à Secretaria Geral da Presidência da República, foi criada por medida provisória e posteriormente transformada na lei 11.129 de 30 de junho de 2005. Sua responsabilidade é promover a articulação de programas e projetos voltados para os jovens na faixa etária de 15 a 29 anos; favorecer a elaboração de políticas públicas para este segmento, tanto em nível municipal, quanto estadual e federal; além de interagir na elaboração dessas políticas com os poderes Judiciário e Legislativo; e também promover a participação dos jovens nos espaços onde se realiza este processo...” (Sposito & Carrano, 2003: 33)

Além desses avanços, destaca-se o Conselho Nacional de Juventude composto por 1/3 de representantes do poder público e 2/3 da sociedade civil, com objetivo principal de construir políticas públicas para a juventude. Além disso, evidencia-se o programa Pro-Jovem Urbano que buscava inserir os jovens na escola e no mundo do trabalho. Em 2013, após 9 (nove) anos sendo tramitado pelo Congresso, foi criado o Estatuto da Juventude, com vários detalhes e determinações sobre os direitos que devem ser garantidos pelo Estado em prol da juventude como a lei da meia-entrada, o ID jovem, o direito à diversidade e à igualdade de direitos e de oportunidades, além de muitos outros.

No Pará, em 2006, foi criado o Conselho de Juventude do Estado do Pará (COJUEPA), que passou a ser um órgão de interlocução da juventude paraense. O objetivo era buscar

diálogos com os municípios e com a sociedade civil por meio de conferências regionais para articulações e fortalecimento das políticas para a juventude. No Pará, de acordo com o IBGE, em 2016, a população jovem de 15 a 29 anos era de 2.191.000 milhões no Estado, representando 47% da população jovem da região norte. Um número significativo, mas que apresentava muitos desafios quanto à educação de qualidade, emprego digno, moradia, acessos aos equipamentos culturais etc.

Portanto, apesar destas políticas surgirem de maneira tardia, considerando que outros países já haviam avançado nessas questões, foi extremamente importante para assegurar os direitos dos jovens, “...afirmando o pressuposto da diversidade juvenil e pensando os jovens como sujeitos de direito...” (BARROS, 2011: 34).

“... Hoje se vive um momento propício para se firmar a legitimidade de políticas gestadas por formas mais democráticas, sensíveis à diversidade de juventudes e ao direito de representação dos próprios jovens no desenho e na gestão de políticas que lhe tenha como sujeitos. Isto considerando o apelo da democracia, o maior exercício da crítica social, e o privilégio do tema juventude na mídia e em discursos políticos...” (Castro e Abramovay, 2002: 7)

O jovem como sujeito de direito

De acordo com Maria das Graças Rua (1998), as políticas públicas são um conjunto de decisões e ações destinadas à resolução de problemas políticos, se distinguindo apenas da decisão política, pois, nesse caso, diversas ações são envolvidas para implantar decisões tomadas. Se contrapondo também ao “estado de coisas”, elas não devem ser reduzidas apenas às prestações de serviços, a programas governamentais, às ações pontuais que sofrem descontinuidades, mas, em conjunto com o executivo, legislativo, judiciário e sociedade civil, devem envolver projeto de natureza ético-política.

“As políticas públicas são respostas que não ocorrerão a menos que haja uma provocação. Em linguagem mais especializada, as políticas públicas se destinam a solucionar problemas políticos, que são as demandas que lograram ser incluídas na agenda governamental. Enquanto essa inclusão não ocorre, o que se tem são ‘estados de coisas’: situações mais ou menos prolongadas de incômodo, injustiça, insatisfação ou perigo que atingem grupos mais ou menos amplos da sociedade sem, todavia, chegar a compor a agenda governamental ou mobilizar as autoridades políticas.” (BRASIL, 2014: 49)

Como visto anteriormente, a partir de 2003, com a gestão de Luís Inácio Lula da Silva (1º mandato), a intervenção governamental transformou o imaginário social de políticas

culturais para a juventude, principalmente para as camadas populares, visto ainda como aqueles grupos que remetiam a uma ideia de risco e que careciam do investimento na cultura como forma de escapar ao tempo ocioso. Porém, a partir destes programas de governo, a cultura para a juventude tornar-se-á um direito garantido, embora ainda seja feita *para* e não *com* a juventude. Patrícia Lânes (2018: 118) expõe este fato ao dizer que

“...[a] cultura é tradicionalmente vista como uma das questões prioritárias ao se debater políticas públicas de juventude, no entanto, seus sentidos são variados. Por um lado, há movimentos de juventude ligados à cultura que demandam iniciativas governamentais direcionadas, especificamente, para jovens – projetos sociais, equipamentos públicos, editais e projetos – e, por outro, há uma variedade de atores nessa dinâmica – ONGs, movimentos, instituições de fomento, gestores públicos – que veem a cultura como um ‘atrativo’ para os jovens. No discurso desses últimos, a cultura aparece frequentemente associada a uma ‘saída’ para a violência – assim como, muitas vezes, o trabalho. Trata-se de discurso muito próximo àquele de que os (as) jovens (pobres) devem ter seu tempo livre ocupado. A eleição de Lula foi um marco nesse sentido, já que a Cultura passou a ser encarada mais frequentemente por parte do poder público como direito. E ambas políticas públicas, bem como movimentos – culturais e de juventude – possuem inúmeras interseções, influenciando-se mutuamente.”

Ao analisar a História das políticas públicas no Brasil constata-se o desprezo com as questões relacionadas à juventude real. “Real” no sentido de não serem apenas para um grupo específico (camadas médias²²), mas contemplarem a possibilidade de alcançar as camadas populares, compreendendo as juventudes de maneira diversa e plural. Neste sentido, segundo Krauskopf (2003), a trajetória das leituras que se fez e ainda se faz da juventude tem como enfoque quatro concepções: (1) como fase de transição; (2) como problema social; (3) como solução para/de futuro; e (4) como sujeito de direitos.

A primeira concepção, se circunscreve em uma perspectiva funcionalista, pois trata a juventude como fase de transição, na qual o jovem deixa de ser criança e tem na juventude um espaço de preparação para a vida adulta. Algumas marcações atravessam essa chegada à vida adulta, como sair da casa dos pais, constituição da própria família, a inserção no mercado de trabalho e outros. Entretanto, a juventude real é diferente, pois cada vez mais há um adiamento no tocante à saída de suas casas de origem, tanto por livre escolha ou por imperativos econômicos e sociais, haja vista que os empregos são mais voláteis, ou seja, não

²² Por juventude de camadas médias ou burguesas, penso que são jovens, majoritariamente, brancos/os, com familiares que tem condições de pagar uma escolarização em colégios e/ou faculdades particulares lhes proporcionando um futuro mais certo, posto que também contam com uma rede de contatos disponível caso precisem.

há estabilidade para sustentar uma casa própria. Além disto, esta concepção tem como modelo o jovem de camadas burguesas, pois a preocupação se encontra focada em seus estudos, diferentemente de jovens das camadas populares que além de estudar precisam trabalhar, e, em muitos casos, nem conseguem terminar seus estudos.

“... as duas principais limitações desta concepção e das políticas correspondentes: a) não consideram as desigualdades entre os jovens, assumindo uma homogeneidade de comportamentos e experiências que não existe. Não há como supor que a preparação de um jovem de classe média possa ser a mesma que a de um ‘rapaz trabalhador’; b) além disso, este enfoque não visualiza os jovens como sujeitos sociais do presente, pois o foco está em sua preparação para o futuro.” (Brasil, 2014: 51)

Na segunda concepção, também de cunho funcionalista, o jovem é tido como perigoso e como portador de riscos e praticante de supostas transgressões. Não é à toa que a mídia, as instituições e as propagandas registram de forma enfática as marcas estigmatizantes, perpetuando os estereótipos negativos. Em políticas públicas, essa abordagem se encontra presente no pensamento social como juventude problemática, disfuncional, anômica e que precisa ser urgentemente integrada para a continuidade social.

A juventude tomada pela terceira concepção é um ator estratégico para o desenvolvimento, pois se pensa o jovem como importante para o futuro do país. Busca-se explorar suas potencialidades, no sentido da moratória vital, para superar os desafios, principalmente aqueles trazidos pelas inovações tecnológicas e novos modelos de produção. Contudo, de acordo com Krauskopf (2003), essa concepção não contempla as vulnerabilidades e as desigualdades da juventude brasileira postas pela economia capitalista em que não há distribuição equânime de renda.

Por fim, a ideia do jovem como sujeito de direitos, presente na quarta concepção, tem em vista que essa faixa etária é diversa e plural, tendo especificidades, necessidades, capacidade e participação; e, por isso, busca-se com as políticas públicas o desenvolvimento integral do jovem. Portanto, a luta por direitos levada adiante pelos movimentos de jovens negros em busca de direitos civis, políticos, culturais, sociais e econômicos, que ampliem e garantam o exercício da cidadania.

A juventude não deve ser tomada como problema, conforme muitos estudos têm evidenciado. É importante descolonizar o pensamento segundo o qual a juventude é hostil, delinquente e necessita de atenção do Estado com o fim de controlá-la. Ao contrário, importa

pensá-la em sua potencialidade, nas suas epistemologias, nas suas criações em um mundo volátil. De acordo com Regina Novaes (2007), as políticas públicas para a juventude devem ser pautadas na combinação de projetos e ações que assegurem igualdade de direito da cidadania, em que pese também a questão da equidade, bem como a valorização da diversidade juvenil.

“... considerando os jovens como ‘sujeitos de direitos’, evitam-se generalizações frágeis que produzem o entendimento de que a juventude é uma faixa-etária problemática (seja como principal vítima dos problemas socioeconômicos do país, seja como expressão maior do individualismo consumista do mundo atual). Evita-se também sua idealização como a única protagonista da mudança, em uma nova interpretação heroica de seu papel mítico. Como ‘sujeito de direitos’, universais e específicos, a juventude não só refletirá a sociedade, mas está desafiada a reinventá-la. Compreender estas especificidades é essencial para a elaboração e implementação de políticas públicas de juventude.” (Novaes, 2007: 9)

E a Juventude Negra?

A concepção proposta pelo Estado e consolidado pela criação do Estatuto da Juventude, lei nº. 12.852, de 05 de agosto de 2013, conforme apontamos acima, trabalha o conceito de jovem enquanto sujeito de direitos universais, geracionais e singulares, visando seu desenvolvimento integral (BRASIL, 2013). Assim, considera-se a/o jovem como agente participante da construção de seus direitos e não meramente passivo das decisões (CASTRO & MACEDO, 2019).

De acordo com Grada Kilomba (2019), a ideia de sujeito – ou o que se poderia conceituar como tal – seria aquela/e reconhecida/o em três níveis diferentes: o político, o social e o individual. O conceito, portanto, se refere à relação do indivíduo com a sociedade na qual “... elas/eles podem ver seus interesses individuais e coletivos reconhecidos, validados e representados oficialmente na sociedade – o status absoluto de sujeito...” (Kilomba, 2019, p. 74-75). Entretanto, como considerar a pessoa pertencente à determinada população em que são violados constantemente os níveis político, social e individual. Portanto, seria este indivíduo lido/a como não sujeito?

Continuamos, portanto, outras questões: quais jovens são frequentemente retratados/os pelas instituições, pelos discursos, pelas mídias sociais como perigosos? O cotidiano suicida, de acordo com a letra da música “Rapaz Comum”, do grupo Racionais MC’s (1997), atinge quais juventudes? Ora, não hesitamos muito para pensarmos que se trata de

corpos negros. Corpos marcados pelo signo da raça²³ e principais alvos do racismo. Aquelas/es que (sobre)vivem precariamente e morrem prematuramente. Aquelas/es que não são bem vindas/os em determinados espaços; assim, vigiadas/os o tempo todo. Aquelas/es que devem ser melhores duas vezes; mas como, “... se você tá pelo menos cem vezes atrasado, pela escravidão, pela história, pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicoses, por tudo que aconteceu, duas vezes melhor como?” (RACIONAIS MC’S, 2002).

Ora, tornou-se comum presenciarmos abordagens policiais ou ligarmos nossas televisões em programas jornalísticos ou acessarmos a internet – principalmente em redes sociais ou em sites – e ali nos depararmos com cenas de violência contra jovens negras/os. Uma realidade que, na maioria das vezes, pouco nos comove. E este é um dos pontos cruciais para entendermos o projeto de extermínio contra pessoas racial e etnicamente diferenciadas, pois quando suas vidas são perdidas não há consternação ou indignação por parte do poder público e da sociedade civil. Tal percepção se faz presente nos relatos do interlocutor de pesquisa, Pauer Martins, o qual expõe que na Vila da Barca, local onde nasceu e cresceu, a violência era tamanha que foi se tornando uma experiência naturalizada: as operações policiais dentro da comunidade ocasionavam uma série de tensões, conforme relato:

“... a gente ficava muito preso em casa, mas a gente vivenciou muitas questões violentas na Vila da Barca, de chegar a ficar embaixo da cama, rolando tiroteios, e isso acabou normalizando, né?, já virou normal pra gente. Não era pra acontecer. Hoje com o pensamento que eu tenho isso não é normal, né?, mas na época, enquanto eu tinha 8, 9 e 10 anos, aquilo ali já era normal pra mim. Eu já contava os passos dos policiais na ponte, eu conseguia contar, sabe? Quando os policiais andavam na ponte já sabia que ia ter tiroteio. Então aquilo ali já era rotineiro, né? Então a gente ficava debaixo da cama, não que isso ajudaria de alguma maneira a proteger a gente, né?, porque casa de palafitas, a bala ia passar, a gente se jogava debaixo da cama e rolava tiro de metralhadora, aqueles de 12. A gente só ficava sabendo que mataram o bandido tal, bandido tal, isso com 9-10 anos. Eu e minha família praticamente todo mundo mora na Vila da Barca vivenciava muito isso, né?... Perdi muitos amigos por questão de violência que a polícia matou na mesma faixa etária que eu. Não foram poucos, foram muitos...” (Pauer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

A mesma percepção de intensas violências encontramos nas falas de Rafael Mendes, que, no bairro do Barreiro, local onde o interlocutor passou boa parte de sua infância e juventude, ele era aconselhado a não sair em determinados horários por conta das crueldades

²³ De acordo com Rita Lauro Segato (2005), a raça é um signo, pois ela atua como “... significante produzido no seio de uma estrutura onde o estado e os grupos que com ele se identificam produzem e reproduzem seus processos de instalação em detrimento de e às expensas dos outros que este mesmo processo de emergência justamente secreta e simultaneamente segrega...” (p. 10)

praticadas pelos agentes de segurança e membros de facções. Ele relata que nos anos de 1990 e 2000, haviam muitos confrontos de gangues no bairro e, por isso, eram constantes as abordagens e a truculência policial; e só pelo fato de ser morador destas áreas periféricas, já se legitimava as agressões e violações de direitos.

“... Às vezes, até quando a gente saía pra passear à noite, a gente tinha um horário para voltar pra casa, porque se a gente passasse depois das 7h [19h], assim mais ou menos, já era o risco de ser assaltado, de levar um tiro, de ser confundido com um bandido ou drogado. E, naquele tempo, principalmente alguns anos atrás, nos últimos 5 anos atrás, até se tu passasse nesse horário na rua e passasse uma viatura, é óbvio que eles vão te parar pra saber se tu tá com droga. E muitas das vezes acontecia a situação da gente não ter nada e o policial colocar alguma coisa no nosso bolso na hora da revista, pra dizer que a gente tinha alguma coisa. Isso aconteceu comigo 2 vezes, mas não comigo exatamente, com o meu amigo, da gente ser revistado e ele tá com uma trouxinha de droga no bolso... olha... quando eu falei... ‘amigo, isso aí é teu mesmo?’... ‘não é meu, tu sabe que eu não uso isso’... imagina, até ele explicar pro policial que não era dele e tudo mais. Ele levou uns bons tapas mesmo e mandou a gente ir pra casa e tudo mais; se visse a gente andando novamente naquele horário, ali naquele lugar, ia levar a gente preso... ah, não vai acontecer comigo, muita das vezes isso passa nas nossas cabeças; que não vai acontecer comigo porque eu sou uma pessoa totalmente diferente... eu sou uma pessoa normal... aparentemente normal, né?... mas, se parar pra pensar, a gente, enquanto população negra periférica, se a gente não saber de fato como se comportar em determinados lugares, por incrível que pareça, é uma fala que me dói muito dizer isso, porque se a gente não soubesse comportar em algum lugar, em determinado lugar, as pessoas, elas vão apontar, elas vão te julgar, elas vão te criticar. Muitas das vezes vai acontecer isso, você ser abordado, você ser confundido com uma pessoa que você não é e, no final de tudo isso, você seja julgado por aquilo que a sociedade quer que você seja, uma pessoa marginalizada, uma pessoa que é criminalizada...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024).

Pawer Martins, chega a perceber, por meio das suas vivências, a ausência de humanização por parte dos agentes de segurança, quando se tratam de corpos racializados e periféricos. Neste sentido, Judith Butler (2010) afirma que existem vidas que não se classificam como tal, por isso não merecem ser choradas; ao contrário, estão destinadas a experienciar os mais terríveis danos, violências e morte.

“... Cara, pra mim a cena, sabe?, que quando eu vou pensar, deve ter muitas, né?, mas quando vou pensar assim, é o momento que a polícia chegava assim: ‘...matei aquele ali, saí na televisão...’, se [van]gloriava, né?, de matar as pessoas, naquela época... ‘...Ah, matei o Gigante, matei o...’; eu esqueci o nome do outro lá. Era tipo assim, era supernormal isso. Essas coisas que me marcam muito essa questão da polícia matar. Diferente como se fosse num condomínio, a polícia chegar ali já ia falar: ‘... pô, vou [na] gentileza, o que está acontecendo aqui?...’, né? Lá na Vila da Barca nunca foi assim...” (Pawer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024).

Quando analisamos os dados do Atlas da Violência (2023)²⁴, percebemos a urgência de debater e propor soluções efetivas em relação ao genocídio da juventude negra brasileira. Assim, na pesquisa foi apontado que em 2021 o Brasil registrou 24.217 homicídios de jovens entre 15 a 29 anos, sendo que de 100 jovens mortos, 49 foram vítimas de violência letal. Neste mesmo período foram registrados 47.847 homicídios, sendo que desse total, 36.922 eram pessoas negras, ou seja, 77,1% das vítimas gerais. Trata-se de indivíduos que “... tiveram poucas chances de concluir seus estudos, de construir um caminho profissional, de formar sua própria família ou de serem reconhecidos pelas suas conquistas no contexto social em que vivem...” (ESCUREDO, 2023, s.p). Em outras palavras, significa apontar que o projeto genocida por parte do Estado segue mais forte do que nunca, visando eliminar simbólica e fisicamente o segmento pobre e preto da população brasileira.

Portanto, em que pese a comemoração, em 2024, dos 11 anos da aprovação do Estatuto da Juventude, conforme defendeu Lélia Gonzáles (2018) à época do festejo do centenário da Lei Áurea, este momento deve ser primordialmente mais de reflexão que de celebração. Nota-se que a condição juvenil é vivida de forma extremamente desigual, uma vez que ser jovem negro/a no Brasil é carregar consigo a carga histórica de violências, negações de direitos e limitações no acesso à saúde, à moradia, à segurança, ao capital econômico e outros serviços indispensáveis para a condição humana. Assim, o conceito de moratória social, tão citado nos estudos juvenis, considera o momento da juventude uma preparação para a vida adulta, não levando em consideração o corpo negro, pois o que se reivindica é, no mínimo, sair vivo da condição de jovem.

Portanto, a senzala de ontem é a periferia de hoje, no sentido da exclusão de benefícios sociais, produzindo incontáveis misérias. Porém, o quilombo resiste, negando a senzala, afirmando um estilo de vida em uma construção afro-brasileira e reivindicando o reconhecimento de sua cidadania. A juventude é insurgente, e luta pela libertação das amarras do passado cruel e da realidade de múltiplas violências. Segundo Nilma Lino Gomes e Ana Amélia de Paula Laborne (2018), as/os jovens negras/os têm publicizado várias brutalidades, e estas denúncias estão sendo debatidas na União Nacional dos Estudantes (UNE), no Encontro Nacional de Jovens Negros (ENJUNE) e em vários movimentos e coletivos negros. Na parte

²⁴ CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). **Atlas da violência 2023**. Brasília: Ipea; FBSP, 2023. DOI: <https://dx.doi.org/10.38116/riatlasdaviolencia2023>.

cultural, as/os rappers, grafiteiras/os, Dj's e Mc's também têm utilizado as artes como forma de protesto.

II- Raça e racismo: o genocídio da juventude negra

A ironia da vida é foda! Que valor tem? Quanto valor tem? Uma vida vale muito, vim saber agora. Deitado aqui e os manos na paz, tudo lá fora. Uma bala vale por uma vida do meu povo. No pente tem quinze, sempre há menos no morro, e então? Quantos manos iguais a mim se foram? Preto, preto, pobre, cuidado, socorro!... Os preto sempre teve fama. No jornal, revista e TV se vê. Morte aqui é natural, é comum de se ver. Caralho! Não quero ter que achar normal. Ver um mano meu coberto de jornal! É mal! Cotidiano suicida! Quem entra tem passagem só pra ida! (Racionais MC's, 1997)²⁵

Alguns conceitos gerais sobre raça

Para o interlocutor da pesquisa, Rafael Mendes, as primeiras percepções de raça surgiram ainda na infância. Seu pai, que trabalhava na marinha, era recorrentemente convidado para participar de eventos da corporação, nos quais participavam, majoritariamente, pessoas brancas. Dessa forma, Rafael observava quais eram os lugares ocupados por pessoas negras nessas ocasiões, a saber, funções de menor remuneração, posições de baixo prestígio social, trabalhos excessivamente braçais etc., conforme relato:

“...[E] teve um certo evento que foi lá pra COHAB [Conjunto Habitacional]... então não sei como é o nome daquele lugar da COHAB que tem um ponto da marinha..., mas teve um evento grande lá que nesse evento eu fui, e lá deu para perceber que as pessoas eram totalmente brancas e algumas pardas, mas tu não via negro lá... era muito, muito difícil ver... a não ser que era porteiro, ou era segurança, entendeu? Era alguém na cozinha. Então, quando eu entrei lá, aqueles olhares vieram diretamente pra mim; aqueles olhares de quê que cê tá fazendo aqui? aquela mesma coisa... foi aí que eu já comecei a teclar na minha cabeça que eu não sou bem-vindo aqui. Então aqui já foi começando a ficar entranhado em mim que eu não sou bem-vindo em determinados lugares. Eu tinha pra 8, 9 anos... Eu sempre gostava de ler, então eu comecei a pesquisar mais sobre essas coisas, eu via muita televisão, reportagem a respeito das conquistas de pessoas negras, então eu fui começando a ter essa noção... égua, é engraçado tem tantas pessoas que fazem coisas e não são reconhecidas pelo que elas estão fazendo...”
(Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

²⁵ RACIONAIS MC'S. Rapaz Comum. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica, 1997. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=X9Zgl54qLWo>. Acesso em 11 jan. 2024.

Quando Rafael Mendes começa a frequentar uma escola privada de Belém como bolsista, essas percepções são reforçadas. Nesse sentido, há dois marcadores da diferença que estão imbricados em sua fala: raça e classe (Backes, 2006).

“...[M]as, na [escola] particular, eu digo assim, é difícil porque quando tu entra a tua pele ela já fala mais alta. Eu particularmente quando eu entrei no marista gritou, praticamente... A cor chega primeiro do que qualquer coisa. Chega primeiro que a educação, chega primeiro que uma estrutura familiar, chega primeiro do poder aquisitivo, então a cor chega primeiro do que qualquer coisa. No Gentil, quando eu fui lá, as pessoas usavam os termos técnicos deles, ‘apelidos’ que eu posso dizer assim, eles me chamavam escurinho, chamavam de menos favorecido, desprovido de algumas coisas, então eu ficava assim? Por que tu não me chama de preto que é mais fácil, entendeu? ... Eles não costumavam usar muito o termo pobre, porque até a palavra pobre pra eles, eles me diziam assim que a palavra pobre é tão feia, é suja, como eles falavam, então eu prefiro dizer que você é uma pessoa que não tem uma estrutura muito boa. Me chama de preto e pobre que eu aceito, agora quer enfeitar o pavão, assim, pra dizer que eu sou isso que eu sou aqui lá...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

Portanto, a partir desses depoimentos, podemos nos indagar: quando e como iniciaram as primeiras noções de raça? De acordo com Gislene Aparecida dos Santos (2005), durante séculos, houve inúmeras tentativas de compreender a diversidade dos grupos humanos, mesmo sem a elaboração da noção moderna de raça. Entre gregos e romanos, por exemplo, a oposição das cores branca e negra já se fazia presente, em que se atribuía à primeira valores positivos e à segunda valores negativos, conforme observado no manual de Montabert:

“[...] O branco é o símbolo da divindade ou de Deus. O negro é o símbolo do espírito mal e do demônio. O branco é o símbolo da luz... O negro é o símbolo das trevas, e as trevas exprimem simbolicamente o mal. O branco é o emblema da harmonia. O negro, o emblema do caos. O branco significa beleza suprema. O negro, a feiura. O branco significa a perfeição. O negro significa o vício. O branco é o símbolo da inocência. O negro, da culpabilidade, do pecado ou da degradação moral. O branco, cor sublime, indica felicidade. O negro, cor nefasta, indica a tristeza. O combate do bem contra o mal é indicado simbolicamente pela oposição do negro colocado perto do branco.” (Cohen e Garnier, 1981: 309)

A construção desse imaginário, bastante delimitado e enfatizado pela citação acima, influenciou esteticamente e filosoficamente as definições, sobretudo, do negro e da África “...como exóticos, estranhos, demoníacos e assustadores, e permitiram, por isso, que se justificasse e naturalizasse o lugar do negro como servil e inferior...” (Santos, 2005: 275). Portanto, a construção da ideia de raça no século XIX teve por base a acentuada diferença entre branco e preto, e as ideologias racistas se alimentaram dessas oposições, atribuindo ao negro a imagem de monstruosidade e anormalidade e ao branco ideais de beleza, superioridade e normalidade.

Dessa forma, iniciamos esta reflexão trazendo alguns conceitos sobre raça. Longe de pretender esgotar o assunto, faremos um apanhado teórico geral com a intenção de apontar como a raça e seu consequente processo de racialização²⁶ constituiu o corpo e o sangue indígena e negro, sobretudo na sociedade brasileira, enquanto signo de todo tipo de defeito, de maldição e de pecado. Consideramos este tema primordial para compreender que, historicamente, as lutas e as conquistas dos seres humanos de um grupo sobre o outro ensejaram na noção de diferenciação, superioridade e pureza, estabelecendo-se hierarquias sociais por intermédio de relações de poder entre grupos raciais (Moreira, Almeida e Corbo, 2022). Segundo Achille Mbembe (2018: 74-75),

“[a] raça é o que permite identificar e definir grupos populacionais em função dos riscos diferenciados e mais ou menos aleatórios dos quais cada um deles seria o vetor. Nesse contexto, os processos de racialização têm como objetivo marcar esses grupos populacionais, fixar o mais precisamente possível os limites em que podem circular, determinar o mais exatamente possível os espaços que podem ocupar, em suma, assegurar que a circulação se faça num sentido que afaste quaisquer ameaças e garanta a segurança geral. Trata-se de fazer a triagem desses grupos populacionais, marcá-los simultaneamente como ‘espécies’, ‘séries’ e ‘casos’, dentro de um cálculo geral do risco, do acaso e das probabilidades, de maneira a poder prevenir perigos inerentes à sua circulação e, se possível, neutralizá-los antecipadamente, no mais das vezes por meio da imobilização, do encarceramento ou da deportação. A raça, desse ponto de vista, funciona como um dispositivo de segurança fundado naquilo que poderíamos chamar de princípio de enraizamento biológico pela espécie. A raça é ao mesmo tempo ideologia e tecnologia de governo.”

Embora, biologicamente, seja comprovada a inexistência de raças humanas, as definições ainda são constantemente readequadas em práticas sociais, no intuito de preservar os interesses da raça dominante branca e o status subordinado da raça negra. Em outras palavras, na presente pesquisa, conforme Breno Cavalcante e Jane Beltrão (2016), o conceito será utilizado de forma política, como faz o movimento negro, a fim de apontar como a raça se faz presente nas representações sociais e no imaginário coletivo, ou seja, pretende-se explicar o racismo.

Adilson Moreira (2020) aponta cinco perspectivas para a compreensão do conceito de raça. A primeira é a concepção tradicional, relacionada ao conjunto de traços fenotípicos comuns de certos grupos humanos que compartilham de um mesmo território. Nesse sentido, a raça é lida como uma categoria biológica, mas, ao longo da história, ela se associa a traços

²⁶ Utilizamos o conceito de racialização proposto por Frantz Fanon (1980) entendido como as representações e discursos do passado colonial que são relocalizadas discursivamente na atualidade, situando as diferenças com base em vários significados que atravessam nossos corpos.

morais, culturais e intelectuais dos membros do grupo. Diante disso, a raça se apresentaria como um fator hereditário, por meio do qual determinadas pessoas ou grupos, pelo conjunto de traços físicos, poderiam ser degenerados moralmente.

Por sua vez, a segunda concepção corresponde à raça enquanto designação de tipos humanos. Segundo essa corrente, a raça justificaria tipos humanos constitutivamente distintos, e essas diferenças seriam o resultado da posição que determinadas pessoas ocuparam dentro do processo de evolução. Com base nisso, há posições sociais tidas como naturais de certos indivíduos e grupos em função de suas diferenças. Essa definição se relaciona, ainda, a uma terceira concepção, para a qual a raça seria um tipo de status social. Nessa perspectiva, a raça atua como um atributo que designa o lugar ocupado pelos indivíduos dentro das estruturas hierárquicas; assim, por meio do racismo, a posição superior de pessoas brancas será sempre preservada. Adilson Moreira (2020: 558) aponta quatro conclusões desse processo de classificação:

“...Primeiro, normas culturais e práticas sociais serão criadas para impedir o envolvimento sexual entre os membros de grupos distintos, com o objetivo de não comprometer o sistema de diferenciação. Segundo, esse processo de classificação criará formas de segregação espacial e cultural para que distinções sociais também fiquem bastante claras entre pessoas. Terceiro, as atividades dos membros dos diferentes grupos raciais não podem ocupar as mesmas funções; aquelas que são mais valorizadas devem ser desempenhadas por membros do grupo racial dominante. Quarto, os membros de minorias raciais não podem ter o mesmo nível de respeitabilidade que as pessoas pertencentes aos grupos dominantes possuem...”

A quarta concepção do conceito de raça é pensá-la como designação de classe social. Por conta da trajetória de constantes discriminações que pessoas negras sofreram, houve o agravamento em sua situação econômica, determinando uma desvantagem material permanente. Dessa forma, alguns indivíduos generalizam a situação de pobreza dos racial e etnicamente diferenciados e, assim, classificam suas condições como “...um sinal de que eles possuem uma cultura associada aos lugares nos quais vivem, razão pela qual não progridem socialmente...” (Moreira, 2020: 559).

Por último, há a definição de raça como construção social. Conforme mencionado anteriormente, embora seja comprovado pela biologia que a raça não existe, ela atua como mecanismo de classificação de indivíduos, resultado do processo histórico de racialização. Ou seja, o grupo racial dominante, por meio de vários dispositivos, criou sentidos culturais negativos sobre outros grupos. Nesse sentido, segundo Lilia Moritz Schwarcz (2009), a raça é considerada artefato social, político e histórico, e, em combate ao racismo, as ações

afirmativas seriam uma forma política de estratégias de abertura ao processo de negociação sobre a maneira que a sociedade brasileira responde às desigualdades.

A invenção das raças

A raça criou o racismo, e não o contrário, visto que pôs uma hierarquia entre as sociedades e populações humanas fundamentadas em doutrinas complexas (Guimarães, 2008). O termo raça é polissêmico, ou seja, possui uma multiplicidade de sentidos e uma dimensão temporal e espacial (Munanga, 2003); foi utilizado, por exemplo, para a classificação de animais e vegetais pela Zoologia e pela Botânica. Esse conceito é também utilizado como critério de estabelecimento de linhagens ou descendências, em que se acreditava que alguns grupos sociais eram criados por forças divinas, sendo, assim, moralmente íntegros. Já nos séculos XVI e XVII, vê-se a raça nas relações entre classes sociais. Nesse último, sobretudo na França, as relações entre a nobreza e a plebe tinham por determinante a pureza ou não do sangue: os nobres teriam aptidões inatas para posições de comando e domínio; em contrapartida, os plebeus seriam naturalmente subordinados, podendo até ser escravizados.

À vista disso, Michael Banton (1977) ressalta que foi na Europa que se desenvolveram os modos de categorização, interpretação e auxílio das novas relações sociais, sobretudo, daquele grande contingente de seres diferentes no ultramar, pondo em dúvida o conceito de humanidade no contato com este *outro* não europeu. Segundo Aníbal Quijano (2005), a ideia de raça não fora conhecida antes da “conquista” da América. Não obstante, o que antes se verificavam eram procedências geográficas ou de país de origem, como espanhóis, portugueses, europeus e outros. Foi, portanto, nesse “recém-descoberto” continente que foram produzidas novas identidades — índios, negros e mestiços —, estabelecendo-as, assim, como instrumentos de classificação social básica da população e legitimando as relações de subordinação impostas pela conquista.

Importante destacar que todo esse empreendimento de classificação a partir do contato do *eu* europeu com o *outro* diferente objetivava o encontro de novos recursos econômicos por intermédio da exploração de mão de obra. Sendo assim, o poder econômico e militar atuou de mãos dadas para subjugar os povos ditos ultramarinos. Em linhas gerais, infere-se que o patriarcado, o capitalismo e o colonialismo são as formas mais abruptas de dominação. É por meio dessa tríplice estrutura de domínio (Lima *et al.*, 2019) que se

operacionalizaram e, crescentemente, operacionalizam-se a opressão, as desigualdades e as diversas formas de violência e silenciamentos, das quais a juventude negra é refém.

Dando continuidade ao processo histórico do termo raça, questionou-se quem eram os outros recém-descobertos. Eram, de fato, seres humanos ou bestas selvagens? Conforme a descrição do português Magalhães de Gandavo, os nativos brasileiros eram lidos como povos sem fé, sem lei e sem rei. Assim, a teologia, principalmente no século XVII, procuraria responder a essas “anormalidades”, questionando se teriam a pele mais escurecida por conta do contato com o sol ou pela marca enegrecida que Deus deu à descendência de Caim, em razão do assassinato de Abel, ou da maldição de Noé ao seu filho Cam (Santos, 2005). Por outro lado, para aceitar a humanidade desses outros, era necessário provar que eles descendiam de Adão. O mito dos reis magos, por exemplo, considerava que o mais escuro, Baltazar, representava a raça negra (Munanga, 2003). De forma geral, nesse período, percebe-se que, além de tudo, o pertencimento ao Cristianismo era tido como condição indispensável para inclusão ou exclusão do indivíduo no ideário de ser humano.

No século XVIII, a teologia foi deslocada pela filosofia secular e pelas ciências. A partir de então, buscam-se outros critérios naturais para determinar as características físicas de indivíduos, povos e nações (Hofbauer, 2006). Os estudos mais sistematizados das raças, bastante influenciados pelas teorias darwinistas e sua aplicação no mundo antropológico-social, começou a se desenvolver propriamente com alguns filósofos da luz. Surge nesse período a disciplina denominada História Natural da Humanidade, que logo após se tornaria Biologia e Antropologia Física. Assim, à semelhança do mundo animal, a espécie humana estaria dividida em subespécies, e o que diferenciaria os seres humanos seria o desenvolvimento de valores morais, dotes psíquicos e intelectuais. Essas doutrinas, reveladas mais tarde como pseudociências, tornaram-se respaldo para justificar a escravidão e políticas desastrosas e segregadoras e mobilizar práticas genocidas.

Século XIX: o racismo científico

A justificação e legitimação do domínio racial de um grupo sobre outro se deram mediante um processo histórico, no qual pseudointelectuais, por meio de pseudociências, traçaram uma forma de estabelecer escalas de valores entre as raças. Verifica-se que, no século XIX, alguns pensadores da Europa começaram a sistematizar pensamentos sobre as

diferenças humanas. Segundo Thomas Skidmore (1976), no curso do século, três escolas de teorias racistas surgiram. A primeira foi a escola *etnológica-biológica*, que relacionava a inferioridade das raças indígena e negra às diferenças físicas em relação aos brancos, resultando na criação de espécies distintas. Utilizavam-se, portanto, estudos sobre crânios e esqueletos, histórico de doenças e a incipiente disciplina científica, Antropologia Física, para confirmar que o comportamento dos não brancos era a prova de sua inferioridade mental. Ou seja, procurava-se atribuir à raça branca uma superioridade inata e a subjugação às raças diferentes. Ressalta-se que um dos pensadores europeus desse período, Louis Agassiz, teve seus trabalhos largamente citados pelos estudiosos das diferenças raciais no Brasil (Munanga, 1999).

A segunda escola foi chamada de *histórica*, em que se permanecia com a ideia da superioridade inata da raça branca enquanto raça determinante da história da humanidade. O culto ao arianismo²⁷, segundo o qual a raça anglo-saxônica teria alcançado um alto grau de civilização, conquistando, por essa razão, o controle do mundo, foi o que a diferenciou da escola etnológica-biológica.

Por fim, Skidmore (1978) aponta para a terceira escola, denominada *darwinismo social*, cuja tese se pautava na superioridade das raças como resultado da sobrevivência dos mais aptos. As raças inferiores estariam, em uma lógica evolutiva, destinadas a desaparecer.

“Darwinistas sociais descreviam os negros como ‘espécies incipientes’, tornando assim possível continuar a citar toda a evidência — da anatomia comparada, frenologia, fisiologia, e etnografia histórica — oferecida previamente em apoio da hipótese poligenista, ao mesmo tempo que se dava à teoria racista uma nova respeitabilidade conceitual.” (Skidmore, 1978: 69)

No século XIX, as primeiras classificações que colocavam em dúvida a unidade da espécie humana, embasando posteriormente teorias deterministas sobre diferenças físicas e culturais, foram realizadas pelo naturalista Georges Cuvier, o qual dividiu a humanidade em três subespécies: caucasiana, etiópica e mongólica. Michael Banton (1977: 50) aponta duas características sobre as concepções que Cuvier utilizou sobre as raças humanas: 1) “... sua representação das raças como uma hierarquia, com os brancos no topo e os negros na base...”,

²⁷ Segundo Skidmore (1978), o arianismo aqui refere-se à proposta do profeta Houston Stewart Chamberlain, a qual foi usada como dogma na Alemanha após a Guerra Franco-Prussiana (1870-71).

e 2) “... sua opinião de que as diferenças de cultura e de qualidade mental são produzidas pelas diferenças no físico”.

Outro estudioso que contribuiu para o desenvolvimento das teorias racistas foi o então fundador da *frenologia*, o alemão Franz Joseph Gall. Para ele, o grau de inteligência estava relacionado com o tamanho do cérebro. Dessa forma, quanto maior for o crânio, mais elevado é o desenvolvimento de faculdades mentais. À época, houve grande entusiasmo com as teorias de Franz Gall, visto que, sem as explicações dos imperativos divinos, começava-se o apoio científico às leis naturais.

Com o passar do tempo, provou-se a inutilidade dessa teoria, todavia, a partir dela, outras pseudociências foram emergindo. Uma delas foi a *craniologia*, que acreditava ser possível, por meio de características cranianas, classificar pessoas de acordo com a raça, inteligência, qualidades morais etc. Seu maior defensor foi o médico, antropólogo e criminalista italiano Cesare Lombroso, que associava características corporais a tipos criminosos. É interessante fazer um contraponto com a realidade atual, pois há uma evidente seletividade policial permeada por estereótipos racistas, em que a truculência na abordagem, bem como a composição carcerária nacional, majoritariamente de jovens negros, reforçaria que essa juventude sempre estaria relacionada à criminalidade, à violência e ao desvio.

No Brasil, havia muitas discussões sobre a raça, sobretudo porque, no século XIX, o país era considerado uma sociedade multirracial ou, nas palavras de Lilia Schwarcz (1998), um caldeamento racial. O filósofo francês Joseph Arthur de Gobineau, à época um dos principais produtores de teorias racistas e eugênicas, tendo permanecido quinze meses no Brasil, observou que se tratava de uma população “...totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia...” (Readers, 1988: 96 *apud* Schwarcz, 1998). O médico Nina Rodrigues, em um dos trabalhos sistemáticos sobre influência africana, além de afirmar a inferioridade inata do negro, opunha-se às ideias de que, por meio da miscigenação, o Brasil, mais cedo ou mais tarde, seria branco (Skidmore, 1978). Nina tencionava, por exemplo, a criação de dois códigos penais, visto que a responsabilidade penal não deveria ser a mesma das raças civilizadas brancas e das raças inferiores. O elemento negro, para ele, seria o culpado de um futuro decadente.

No final do século XIX, havia alguns estudiosos que viam a miscigenação não como produto de degenerados, mas uma possibilidade de os mestiços se tornarem gradualmente mais brancos. O então diretor do Museu Nacional, João Batista de Lacerda, em apresentação

no I Congresso Universal de Raças, apresentou o relatório “Os Métis ou Mestiços no Brasil”²⁸, em que considerava o mestiço física e intelectualmente acima do negro e que, dentro de alguns séculos, o elemento negro desapareceria completamente, triunfando a raça branca (Munanga, 1999). Outro autor referente aos estudos sobre a ideologia do branqueamento foi o sociólogo Francisco José de Oliveira Viana, que também acreditava na expulsão da bastardia originária dos mestiços.

Importa destacar que o projeto de embranquecimento do passado reverberou na história até os dias de hoje. Embranquecer, por muito tempo, significou se adequar ao padrão social. Segundo Grada Kilomba (2019), por conta de as imagens de pessoas negras serem apontadas e reforçadas como negativas, o sujeito negro é forçado a se identificar com a branquitude. Assim, os fenótipos, o cabelo e a pele da pessoa negra deveriam ser evitados para que ela saia do lugar de inferioridade ou de inadequação, conforme relatado por Pauer Martins, quando perguntado sobre as percepções de raça na escola.

“...Eu me lembro que eu fiquei sabendo de um caso que a menina queria alisar o cabelo dela porque um amigo dela ficava encarnando o cabelo dela, né, chamava o cabelo dela de bombril, né. Eu cheguei até numa época, uma coisa que eu não percebi, né, eu cheguei numa época que eu queria alisar o meu cabelo. Eu tentei fazer isso, né, alisar o meu cabelo, passar aquele produto químico, né, fortíssima. Eu acho que fiz isso uma vez depois eu... Naquela época eu não pensava que aquilo ali, era isso que eu queria embranquecer, né? Eu queria alisar o cabelo, mas aí passou esse momento aí, já é o meu cabelo negro normal como eu gosto...” (Pauer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Segundo Fabiana Grossi e Jheniffer Amorim (2023), a expressão “cabelo ruim”, destinada a pessoas negras com cabelos crespos, vem desde a época escravocrata, cujos traços da negritude eram definidos como inferiores, e alisar o cabelo, com os produtos criados na Europa, era uma forma de ser aceito. Dessa forma, Kelvyn Gomes conta que também passou por esse processo na adolescência.

“...Eu evitava pegar sol. Eu me apaixonei por uma colega da escola, né, e ela era branca com todos os traços fenótipos brancos; ela não era uma pessoa má, mas ela também tava inserida nessa formação social que a gente tem. Então, por exemplo, ela não gostava de pretos, né, negros no geral, toda a nossa cartela de cor. E era sempre aquilo, né, você tentar alcançar o que o outro espera de você. Não era branco o suficiente, o cabelo não era liso suficiente, não era alto suficiente, não era magro suficiente. Vou evitar pegar sol pra pele não ficar bronzeada e tal. E hoje em dia, um dia desses eu tava me achando o máximo porque eu passei o dia inteiro

²⁸ O trabalho “The Métis, Or Half-Breeds, Of Brazil”, de João Batista Lacerda, foi apresentado na Universidade de Londres em 1911.

na piscina, e o sol que reflete da água, ele te deixa com uma cor diferente. É um bronzeado mais dourado, nossa, eu tava incrível.” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

O final das falas de Kelvyn sobre a aceitação de sua identidade remete ao que Danielle Vaz e Marco Bonito (2019: 2) entendem por construção da identidade e superação da negação da negritude, que “...só é feita após as referências sociais, que seria como um norte para tudo que somos, só podemos afirmar que somos algo após conhecermos e nos identificarmos e isso acontece em um processo de conhecimento do sujeito...”.

O ideal do branqueamento: uma ideia futura de nação

Voltemos à história sobre raça no Brasil. Após 388 anos de escravidão, em um país que fora sustentado por uma economia ligada ao trabalho escravo, como nos engenhos de açúcar, nas extrações de ouro e pedras preciosas, na criação de gado e no cultivo de café, a enfim abolição, por meio da Lei Áurea, foi proclamada. Ora, não se importando com a população negra, alguns abolicionistas acreditavam ser a escravidão um grande entrave para o desenvolvimento econômico, político e cultural do país; para outros, era motivo de preocupação, pois a relação com a raça negra poderia levar à degeneração e corrupção da raça branca (Amador de Deus, 2019). Em outras palavras, a libertação de pessoas escravizadas, conforme Lélia González (2018), beneficiou o mundo todo, menos as/os negras/os.

No final da década de 1880, como forma de avançar o ideal do branqueamento, o Estado brasileiro começou a convocação de imigrantes para o Brasil, por meio das agências oficiais e produções de intelectuais à época. Pensava-se que um país mais branco estaria mais propício ao liberalismo. Logo, infere-se que as políticas públicas não visavam incluir pessoas negras na sociedade, tampouco indenizá-las por séculos de trabalhos forçados. Como justificativa, não explicitando o ideal do branqueamento, diziam que, por conta da herança da escravidão, essa população estava acostumada a relações patriarcais de dependência servil, portanto totalmente apática ao trabalho livre da ordem social competitiva, e que não poderia, em hipótese alguma, concorrer com o imigrante europeu, haja vista que este último estava afeito “... na atividade disciplinada, racionalizada e regulada a partir de contrato de compra e venda da força de trabalho...” (Azevedo, 1987: 18).

“Por serem descendentes em sua maioria da “raça africana”, os nacionais livres teriam no sangue a inferioridade racial e por isso eram considerados entes passivos e incapazes para o

trabalho livre. A concepção da passividade dos nacionais atribuía-lhes vários defeitos incontornáveis, em função das suas origens raciais: falta de energia, de iniciativa, de responsabilidade e disciplina, em suma, incapacidade para o trabalho livre e para a vida regrada numa sociedade civilizada; baixo nível mental e irracionalidade; tendência para a vagabundagem, a bebida, o crime. Em resumo, a negação de tudo que era atribuído ao branco enquanto caracteres inatos. Assim, além de justificar a impossibilidade de aproveitá-los como trabalhadores livres, a imagem de seres passivos servirá para descartá-los totalmente do discurso do presente, referindo-se a eles apenas num futuro indefinido, quando já teriam sido regenerados racialmente pelos seres atuantes, os imigrantes brancos. Por regeneração racial entendia-se não só a miscigenação, como também ‘o exemplo civilizador’, o que os branquearia física e moralmente...” (Azevedo, 1987: 219)

Todas as tentativas de pensar a eliminação do elemento negro foram frustradas, pois, ao contrário do que se esperava, essa população só crescia. Restava, agora, o deslocamento da noção da raça do campo biológico para o conceito de cultura, embora ainda sob o ideal do branqueamento. Em 1930, buscaram-se novos caminhos para a construção de uma cultura genuinamente brasileira, com base no contexto político, social e econômico da época. Àquela altura, já havia um gradual afastamento das teorias das escolas darwinistas sociais e históricas, as quais não enxergavam com bons olhos a miscigenação no Brasil. Assim, nesse novo momento, vários estudiosos reivindicaram a importância de estudar e valorizar a civilização tropical mestiça. Não à toa, esse período foi marcado pela criação de algumas políticas culturais no intuito de valorizar a identidade brasileira.

O negro, o índio e o branco tornaram-se os principais protagonistas dessa trama. O escritor pernambucano Gilberto Freyre foi um dos primeiros intelectuais que contribuiu para o avanço dos estudos culturalistas, introduzindo a temática da convivência das três raças como chave de compreensão do Brasil enquanto nação (Schwarcz, 1998). Dizia Freyre (2019: 307) que “... todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro...”. Sua obra *Casa grande e senzala* relata a história social do mundo agrário e escravagista do nordeste brasileiro nos séculos XVI e XVII; naquela economia latifundiária baseada na monocultura, os senhores brancos, pela ausência de mulheres brancas, aproximavam-se sexualmente de escravas negras e índias (Munanga, 1999). Assim, dessa “harmoniosa” interação, Freyre expõe as influências que negros e indígenas tiveram nos modos de vida da classe dos fazendeiros, no tocante a comida, indumentária e sexo (Skidmore, 1978). Portanto, a miscigenação, na obra de Freyre, seria extremamente benéfica para a afirmação da cultura do país.

“A grande contribuição de Freyre é ter mostrado que negros, índios e mestiços tiveram contribuições positivas na cultura brasileira: influenciaram profundamente o estilo de vida da classe senhorial em matéria de comida, indumentária e sexo. A mestiçagem, que no pensamento de Nina e de outros causava dano irreparável ao Brasil, era vista por ele como uma vantagem imensa. Em outras palavras, ao transformar a mestiçagem num valor positivo e não negativo sob o aspecto de degenerescência, o autor de *Casa grande e senzala* permitiu completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. Freyre consolida o mito originário da sociedade brasileira configurada num triângulo, cujos vértices são as raças negra, branca e índia. Foi assim que surgiram as misturas. As três raças trouxeram também suas heranças culturais paralelamente aos cruzamentos raciais, o que deu origem a uma outra mestiçagem no campo cultural. Da ideia dessa dupla mistura, brotou lentamente o mito de democracia racial; ‘somos uma democracia porque a mistura gerou um povo sem barreira, sem preconceito’.” (Munanga, 1999: 79)

A nova interpretação da cultura brasileira foi para além das fronteiras nacionais; apresentava-se para o mundo como um modelo de harmoniosa convivência entre as raças, visto que, no período da Segunda Guerra Mundial, a humanidade presenciou a atuação dos mais desastrosos projetos racistas de extermínio em massa, que enxergava a diferença como um problema, levando à morte, por exemplo, de mais de seis milhões de judeus nos campos de concentração nazista.

Após esses eventos traumáticos, a Organização das Nações Unidas (ONU) liderou uma série de estudos sobre relações raciais pelo mundo. O caso brasileiro chamou grande atenção por sua propaganda de ausência da manifestação do preconceito racial. Em 1951, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) financiou o projeto intitulado “Programa de Pesquisas sobre Relações Raciais no Brasil”, contando com a presença de vários especialistas como Charles Wagley, Thales de Azevedo, Costa Pinto, Roger Bastide, Oracy Nogueira e Florestan Fernandes.

Importante destacar que o ordenamento jurídico da época estava em pleno acordo com o mito da democracia racial. Vários jornais, clubes, associações e outras organizações negras buscavam tratar dos problemas que a população negra passava, bem como mobilizar assistência e reivindicações políticas e de direitos. Alguns exemplos foram a Frente Negra Brasileira (FNB), a União dos Homens de Cor (UHC) e o Teatro Experimental do Negro (TEN). Esse último, fundado por Abdias Nascimento, em 1945, organizou o 1º Congresso do Negro Brasileiro, no qual foi lançado o Manifesto à Nação Brasileira, que versava sobre a criação, por meio de lei, da criminalização de lesa-pátria para o preconceito de cor e de raça, além da

“...criação de uma lei que criminalizasse a prática de discriminação em empresas particulares e nas de caráter civil públicas ou particulares; que, enquanto o ensino público não se tornasse

gratuito em todos os níveis, os estudantes negros fossem admitidos como pensionistas do Estado em todos os estabelecimentos particulares e oficiais do ensino secundário e superior, inclusive nos estabelecimentos militares...” (Campos, 2016: 33)

Porém, conforme ressalta Walter Campos (2016 *apud* George Andrews, 1998), havia uma preocupação das elites brancas pela organização e iniciativa dos movimentos negros na luta por seus direitos; havia o temor de um “racismo às avessas”. A supremacia branca, portanto, mostrou-se inquieta por conta de as mobilizações destruírem o mito da democracia racial, temendo a vingança dos negros em razão do passado escravista (Andrews, 1998).

Na Assembleia Constituinte de 1946, por exemplo, houve vários debates sobre a inclusão de uma emenda “sem distinção de raça e de cor” no artigo 141 da Constituição, que versava “todos são iguais perante a lei”. Isso fica evidente na fala de Eduardo Duvivier, que, opondo-se à emenda, dizia que “[e]ntre nós, para felicidade do Brasil nunca houve uma questão de raças” (Anais..., 1946: 411). Entre tantas outras falas, o deputado Mário Masagão relata que “...o acréscimo, que a emenda em discussão pretende introduzir, apenas enfraquecerá o texto, pois representa, em última análise, uma limitação. Seria como se o preceito pudesse admitir exceções...” (Anais..., 1946: 412). Por fim, houve a rejeição da emenda.

Em 1951, a antropóloga e bailarina estadunidense negra Katherine Dunham é barrada, juntamente com seu grupo, no hotel Esplanada em São Paulo, um caso flagrante de discriminação racial. Houve tamanha repercussão nacional e internacional do caso que provocou até o pronunciamento e a repulsa da Câmara dos Deputados sobre o episódio. Com base nesse ocorrido, o deputado Afonso Arinos de Melo Franco elaborou, redigiu e apresentou um projeto de lei — denominado posteriormente Lei Afonso Arinos (Lei n.º 1.390/1951) — que no mesmo mês foi aprovado e sancionado em julho de 1951, versando sobre a punição dos atos de preconceito de cor e raça, tipificando-o como contravenção penal. O país, que sustentava um modelo de paraíso das relações raciais, ficou severamente incomodado com essas decorrências. No entanto, vários artistas negros brasileiros que sofreram situações de racismo iguais ou piores não obtiveram as mesmas defesas por parte dos políticos e da classe acadêmica brasileira, como os cantores Noite Ilustrada, Eros Volusia, Mercedes Baptista e muitos outros (Moura, 2018).

Por conta de a Lei Afonso Arinos ser casuística, ou seja, não se aplicar a uma série de outras condutas discriminatórias, que não estavam ali previstas, raras foram suas aplicações e

condenações, cumprindo seu papel meramente simbólico e formal. Jurandir Barreto Junior (2019 *apud* Medeiros, 2004) diz que, em algumas situações, as próprias vítimas eram ameaçadas para que retirassem as acusações. Foi o que ocorreu com o estudante de medicina Otelino de Sousa, em 1977, que, procurando um estágio em uma clínica do Rio de Janeiro, gravou a confissão do diretor desse estabelecimento dizendo que seus clientes não aceitariam ser atendidos por um negro. Quando a vítima denunciou, foi, no entanto, ameaçado de processo por calúnia. Outro caso foi de uma jovem negra que fora rejeitada em uma casa noturna, pois os acusados alegavam ser uma festa “privê”. Porém, um deles falou que a “burguesia paulistana” achava que se os negros frequentarem o local o nível cairia (Prudente, 1988). Esse último caso também não foi julgado como crime de preconceito racial. De modo geral, Carlos Medeiros (2004: 116) ressalta:

“A Lei Afonso Arinos acabou contribuindo, na prática, para que os racistas brancos adotassem métodos mais sofisticados de discriminação, dando início a novas estratégias: ‘Agora a escola não terá vaga, o hotel estará completo, e todas as mesas do restaurante, ainda que este esteja vazio, estarão reservadas’. Expressões como ‘só para brancos’ ou ‘não se aceitam pessoas de cor’ acabaram substituídas, nos anúncios de emprego e aluguel, pela exigência menos explícita, mas não menos efetiva em termos da mensagem que veicula de ‘boa aparência’. Essa fórmula tem ainda a vantagem de, em função de sua quase total subjetividade, servir perfeitamente bem aos propósitos do discriminador, já que praticamente o exime de qualquer outra explicação.”

A falácia da democracia racial

No início da década de 1960, intelectuais brasileiros e estrangeiros levantaram uma rede complexa de ligações entre cor e status social no Brasil. Alguns resultados evidenciaram que quanto mais escuro fosse o indivíduo, menor chance ele teria de ascender socialmente (Skidmore, 1978). Outras pesquisas também revelaram que, embora não houvesse uma segregação legalizada entre brancos e negros, como nos Estados Unidos, no Brasil a discriminação atuava de modo muito mais complexo do que em sociedades birraciais. O estudo de Florestan Fernandes sobre as relações raciais de trabalho na cidade de São Paulo — em um contexto da emergente sociedade burguesa — identificou que não houve integração do negro de modo igualitário (Fernandes, 1978). A raça, portanto, mesmo após a abolição, ainda atuava como critério determinador das posições de indivíduos e grupos na sociedade capitalista (Hasenbalg, 2005).

Em linhas gerais, os estudos da UNESCO apresentaram como resultado um país estruturalmente violento para os não-brancos. Embora não houvesse conflitos abertos entre os diferentes grupos raciais, o mito da democracia racial só serviu como forma de privilegiar os brancos e “jogar para debaixo do tapete” qualquer tentativa de separar a nação brasileira, afinal, somos a raça humana, dizia a elite. A realidade nua e crua é que as/os africanas/os foram arrancadas/os de seus países e convertidas/os em mercadorias; aqui, ao contrário do que pensava Gilberto Freyre, a mestiçagem nasceu como fruto de estupro colonial realizado por colonizadores e que, conforme Abdias Nascimento, o povo da raça negra foi prostituído, e prostituição de baixo preço (González, 2018; Nascimento, 1978).

Sueli Carneiro (2023) aponta que o mito da democracia racial quer revelar a imagem positiva do Brasil para o mundo, pois se tem a consciência que, no interior, há uma impossibilidade real de uma ocidentalização racial ou cultural, dada sua inferioridade. A autora revela que a miscigenação é uma forma de sinalizar que o elemento intermediário da hierarquia racial — em que o branco se encontra no topo e o negro na base — permite a aproximação do ideal humano branco, pois há uma recusa de se identificar com a negritude “...por conta do racismo, da discriminação e do ônus simbólico que ser negro representa...” (Carneiro, 2023: 53). Essa percepção objetiva perpetuar, sobretudo no discurso, o ideal de branqueamento como demonstração de superioridade, enquanto a negritude estaria associada à miséria, à delinquência, aos vícios, ao analfabetismo e a outras anormalidades. Além disso, a ênfase na ideia de que somos todos mestiços, portanto tolerantes, visa o enfraquecimento da mobilização política por igualdade, como nas ações afirmativas.

Racismo: a principal peça do extermínio de jovens negros

Tudo o que foi considerado nos tópicos anteriores sobre a raça, sobretudo no século XIX, com a introdução das pseudociências, faz refletir sobre como enxergamos a diversidade humana. Assim, Kabengele Munanga (2003), tratando sobre esse tema, aponta que, sob a perspectiva de operacionalizar o pensamento, as classificações e os conceitos mereceriam uma explicação científica plausível. A operação de classificar os diferentes, considerando que chegamos a oito bilhões de pessoas, facilitaria a compreensão e a apreensão de nossa forma de enxergar o mundo. Contudo, a partir do momento em que se começou a hierarquizar as diferenças, tendo a raça branca enquanto detentora de atributos positivos de beleza, civilidade

e moralidade, esses discursos legitimaram toda espécie de subjugação e exploração daqueles não-brancos e, mais do que isso, construíram um imaginário de que pessoas racialmente diferenciadas são naturalmente incompetentes para atuar na esfera pública.

Dessa forma, o racismo atua na negação de acesso dos racialmente diferenciados aos direitos políticos, civis e sociais. Trata-se, portanto, de um sistema hierárquico de exclusão em que a branquidade²⁹ busca, constantemente, sua permanência em espaços de poder e acesso a todos os privilégios possíveis, bem como a naturalização de outros grupos em posições subalternas e desprestigiadas. Sendo assim, para Adilson Moreira (2022), o racismo é um sistema de dominação que tem por objetivo promover vantagens competitivas para as pessoas pertencentes ao grupo racial dominante, garantindo que a respeitabilidade social seja um atributo natural e exclusivo de seus membros.

Kelvyn Gomes relata que começou a entender o racismo quando entrou na universidade. Até aquele momento lhe era encoberta a noção de marcadores de diferença, por conta da falácia da democracia racial. Assim, foi a partir da sua profissão, quando começou a ganhar mais dinheiro e, assim, acessar lugares luxuosos, que percebeu que sua cor chegava primeiro nos espaços, conforme aponta:

“...E aí eu percebo que elas não te olham agradavelmente. Elas acham que aquele ambiente não é pra ti e a gente que é pessoa de cor, a gente entende isso, a gente sabe disso, né. No modo de te tratar, da maneira que tu te vestes. Eu ando como eu tô agora em qualquer lugar, se eu tiver assim, tiver com vontade de entrar no restaurante, eu vou entrar, porque a minha roupa não define a minha condição intelectual, principalmente, mas a minha é questão pessoal, mesmo né...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

Essa noção de acesso a determinados lugares, considerados exclusivos para pessoas brancas, também é relatada por Mary Sarame. A interlocutora conta que, em uma determinada situação de compra em uma loja de um shopping em Belém, foi perseguida pela segurança da loja. Todavia, não se intimidou e o indagou sobre a perseguição. Ao final, ela conta sobre como pessoas de baixa renda — que em sua maioria são pessoas racializadas — não são bem-vindas em lugares elitizados quando são consumidores, apenas se forem serventes, demonstrando como o racismo atua nas engrenagens da sociedade, conforme relatado:

“...Aconteceu uma situação comigo, às vezes eu costumo andar largada... normal... e aí eu resolvi ao shopping e eu tava de mochila, tava de sandália, com saião, tava bem hippie, e entrei

²⁹ Usamos branquidade em vez de branquitude, pois esta última não constitui, como na negritude, um processo político de tomada de consciência mediante a opressão colonial sofrida (Amador de Deus, 2019).

no shopping pra olhar algumas coisas. O segurança, ele foi atrás de mim...tava eu, a pessoa que tava comigo na época nesse momento... e aí ele foi... eu não tinha percebido, eu sou muito de boa. E ele começou a seguir a gente pelo shopping, eu não percebi nada, aí a pessoa que tá do meu lado comentou, olha esse segurança tá seguindo a gente desde a hora que a gente entrou. Eu, beleza, dei a volta 'boa noite, o senhor tá querendo alguma coisa? Aconteceu alguma coisa?' Ele: '...não'. '...pois é, eu percebi que o senhor tá seguindo a gente desde a hora que a gente entrou, tem alguma coisa que o senhor quer falar, não?', até porque se ele for falar algo, querer acusar, alguma coisa, tá aí as câmeras, entendeu? então é importante tu saber dos teus direitos e como a pessoa, tá fazendo o trabalho dela, beleza, não tem problema algum de tu fazer o teu trabalho. Mas tem que saber como, enquanto cidadão, tu tem que ser abordado. Agora esse negócio de ficar apalpando e tudo mais, você também tem o direito de perguntar o nome, e qual o problema, o porquê da abordagem. Mas porque ainda existe isso, e é muito forte de tu entrar num shopping elitizado, por exemplo, da doca, lá no Boulevard, e aí a pessoa olhar a tua roupa, olhar pro cabelo, o que que tu tá usando, se a sandália for velha... até mesmo se tu entrar... é, tem um bar, não é um bar, né, é um restaurante logo na entrada do shopping, até as próprias pessoas que trabalham lá e são de baixa renda, elas te olham com um olhar diferente..." (Mary Sarame, entrevista cedida em 06/11/2024)

E continua...

"...Teve um dia que eu fui no chulé, lá na Cidade Nova, e eu fui toda de preta, não tava mal vestida nem nada. Pedi um drink, o drinque era 50 reais, aí a garçonete falou assim mesmo: é aqui o drink? Aí a gente falou sim. Aí ela pegou e virou e falou assim mesmo: tem certeza? Aí eu peguei e respirei fundo e falei, tenho certeza, sim, moça. Ela foi e deixou o drink. Tava eu e mais algumas pessoas conversando. Então assim, infelizmente até para as pessoas que são na nossa cor, da mesma condição financeira que a gente, ela tem esse olhar, entendeu? Elas [pessoas racializadas que servem] não estão acostumadas com um público..." (Mary Sarame, entrevista cedida em 06/11/2024)

O racismo, de acordo com Zélia Amador de Deus (2019), é o personagem antagonista da ação; aquele que luta/guerreia para impedir que os herdeiras e herdeiros de Ananse³⁰, os protagonistas da ação, alcancem seus objetivos. Trata-se do principal obstáculo para que jovens negros tenham acesso aos seus direitos e às políticas públicas efetivas. É o racismo que não compreende a/o menina/o periférica/ e preta/o como apenas criança e adolescente e sim como "menor". Ou seja, são invisíveis socialmente, porém bem-vistos enquanto criminosos e produtores da violência. Conforme Ramón Grosfoguel (2011: 98), na "linha do humano", são considerados inferiores.

³⁰ Ananse faz parte do mito da deusa Aranã, divindade da cultura fanti-ashanti, que se metamorfoseou em aranha. Nesse sentido, Zélia Amador de Deus (2019) usa essa metáfora para descrever a rede (teia) de interações que os africanos, sequestrados de seu continente para as Américas, mantiveram unidos, na perspectiva de diáspora.

“As pessoas que estão acima da linha do humano são reconhecidas socialmente em sua humanidade como seres humanos com direito e acesso à subjetividade, direitos humanos, de cidadania, civis, trabalhistas. As pessoas que estão abaixo da linha do humano são consideradas sub-humanas ou não humanas, ou seja, sua humanidade está questionada e, portanto, negada.”

Para Michel Foucault, o racismo foi um mecanismo efetivo de poder dos Estados modernos. Por meio da raça, o racismo atua como forma de o Estado exercer seu poder soberano por meio da purificação de uma determinada raça e da eliminação de outras, ou seja, a proteção da pureza do sangue. Entra, portanto, o conceito de biopolítica, como uma tecnologia de gerenciamento da vida biológica da população, em que aqueles que não se adaptam eficazmente ao Estado capitalista não devem viver (aprofundaremos o conceito de biopolítica mais à frente). Em linhas gerais, conforme Zélia Amador de Deus (2019), é possível perceber que o racismo, ao longo da história, não mudou sua fundamentação: o que muda são as estratégias que vão das construções simbólicas às práticas sociais.

A sociedade brasileira possui suas excepcionalidades no tocante ao racismo: a fala do humorista Millôr Fernandes, “no Brasil não tem racismo, porque o negro sabe o seu lugar” (González, 2020: 75), caracteriza bem as ambiguidades das relações raciais no país. Não obstante, orgulha-se que, em nosso país, não existam separações delimitadas a partir de um sistema segregacionista rígido ou uma lei oficial que determine um apartheid social para pessoas racialmente diferenciadas, como em outros países (Schwarcz, 2019). Ao contrário, recorre-se frequentemente à tão paradisíaca democracia racial, à mestiçagem e ao sincretismo cultural como justificativa para negar o racismo. Porém, como Lilia Moritz Schwarcz (2019) evidencia, a partir de algumas conclusões de pesquisas realizadas por instituições e por estudiosos no tema, o racismo à brasileira é dissimulado, nunca oficial, mas sempre atribuído ao outro. No discurso, portanto, nega-se o racismo, mas no cotidiano a realidade se apresenta cruel, principalmente para a juventude negra.

Ana Luiza Flauzina (2006) aventura que o processo de aniquilamento do segmento negro é notado, sobretudo, na disposição precária da espacialidade urbana dessa população desde a pós-abolição. Conforme apontamos anteriormente, o grande investimento que o Estado brasileiro empreendeu nas imigrações de pessoas brancas da Europa para o Brasil — com o intuito de branquear a população — excluiu o negro de todo direito à inserção naquela sociedade livre, a indenizações, à educação, à moradia, entre outros benéficos. Ou seja, a população negra ficou à mercê não apenas da sua própria sorte, mas do racismo por parte de

vários atores sociais. Portanto, como assevera Silvio Almeida (2019), é o racismo que está inscrito nas engrenagens da vida social; ele é uma das peças que regula a normalidade das relações sociais.

Pawer Martins expõe uma situação em que presenciou o racismo religioso. Ele enfatiza que é participante da igreja católica, mas que nutre boas relações com as religiões de matriz africana. Assim, sendo ele músico de grande prestígio, foi convidado para atuar como diretor musical no Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA), no bloco Axé Dudu, grupo que possui mais de 40 anos de existência, comprometido em valorizar o patrimônio cultural afrobrasileiro. Dessa forma, foi realizado um evento em frente a um posto da Polícia Militar do bairro da Cremação. Todas/os que participavam da festividade estavam com roupas afro, celebrando e evidenciando a cultura afrobrasileira. E, respeitando o horário do término do evento, às 18h, as pessoas que estavam ali se reuniram para tirar uma foto, quando

“...[um] taxista entrou entre o fotógrafo e a gente, de uma maneira brusca. Entrou e parou o carro lá. E gente começou a pedir por favor, você pode tirar seu carro da frente, né? Aí, nesse momento, eu observo que o taxista põe a mão na bíblia e começa a falar coisas racistas, né, preconceito contra a religião, sim, não com a nossa pele. Ele tava com preconceito da religião. A questão ali era a religião. Mas aí levou pro outro lado também. Ele não chegou a sair nenhuma palavra sobre pele, né? Aí entrou um casal de evangélico, que tava mais atrás da gente que era um crente, um casal entrou tranquilo, mas o taxista já pegou na bíblia e falou ‘isso é do demônio...’, ficou falando palavra, né. Aí, a gente se exaltou no nosso lado também, mas só que a gente conseguiu se controlar, de não agredir, né. A gente não agrediu, não fizemos nada, só ficamos falando ‘...você é um racista...’, só ficamos respondendo dessa maneira, né. Naquele momento, foi a primeira vez que eu tive a sensação de sofrer o racismo religioso, hein?...” (Pawer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Portanto, nessas situações, percebemos que, nas construções simbólicas, o racismo se utiliza de estereótipos negativos, estigmatizações, generalizações de pessoas racializadas para a preservação e monopólio da respeitabilidade do grupo racial dominante. As piadas e brincadeiras constantemente utilizadas em conversas informais ou em ambientes de descontrações se valem desses esquemas psicológicos, em que a mulher, o indígena, os homossexuais, os negros são os alvos preferidos da perpetuação de imagens degradantes. A interpretação de que um jovem, negro e residente de favela carrega uma ameaça intrincada e uma propensão à criminalidade revela como o racismo age na percepção social do valor das pessoas e, conseqüentemente, são limitados os acessos às oportunidades sociais, perpetuando o sistema de opressão e exclusão.

O genocídio da juventude negra

Quando nos referimos ao termo genocídio, cabe pensá-lo para além do termo convencional, relacionado exclusivamente à guerra explícita. Um dos acontecimentos que levou o polonês Raphael Lemkin à elaboração do conceito de genocídio foi a morte em massa de aproximadamente 1,5 milhões de armênios por turcos³¹, entre os anos de 1915 e 1923, e a impunidade desses criminosos pelo Tratado de Versalhes. Posteriormente, o termo foi atribuído às mortes civis na Europa pelo avanço do nazismo; até aquele momento, procurava-se o reconhecimento jurídico diante desse crime sem nome³². Era necessária, pois, diante de tamanhas injustiças e da naturalização de extremas violências perpetradas contra grupos, nações, tribos e outros, a nomeação jurídica de tais barbaridades.

“[N]ovas concepções requerem novos termos. Por ‘genocídio’ entendemos a destruição de uma nação ou de um grupo étnico. É uma palavra nova cunhada pelo autor para denotar uma prática antiga no sentido moderno. É a conjugação da palavra grega *genos* (raça, tribo) e a palavra latrina *cide* (assassinar), correspondendo, assim, na sua formação, as palavras como tiranicídio, homicídio, infanticídio.” (Lemkin, [1944] 2005: 79 *apud* Arruda, 2020: 476)

Na Resolução n.º 96, de 11 de dezembro de 1946, a Organização da Nações Unidas (ONU) afirmou que “... o genocídio é um crime contra o direito internacional, contrário ao espírito e às finalidades das Nações Unidas e que o mundo civilizado condena...”. Na terceira sessão da Assembleia Geral da ONU, em 1948, a Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio torna o genocídio passível de punição:

“Artigo II: Na presente Convenção entende-se por genocídio qualquer dos seguintes atos, cometidos com a intenção de destruir no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal: a) matar membros do grupo; b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo; c) submeter intencionalmente o grupo a condição de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial; d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio de grupo; e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo. Artigo III: Serão punidos os seguintes atos: a) o genocídio; b) a associação de pessoas para cometer o genocídio; c) a incitação direta e pública a cometer o genocídio; d) a tentativa de genocídio e) a coautoria no genocídio.” (Brasil, 1952)

No Brasil, o Decreto Legislativo nº 02, de 1951, reconhece e aprova o texto da citada convenção. A Lei Federal n.º 2.889/1956 apresenta, junto ao que estava definido, qualificações

³¹ A Turquia não reconhece a acusação de genocídio, mesmo assumindo que houve mortes durante o processo de deportação em massa dos armênios (Arruda, 2020).

³² Na Grã-Bretanha, o primeiro-ministro Winston Churchill, em discurso diante das mortes civis na Europa pelo nazismo, afirmava que “estamos na presença de um crime sem nome.” (Arruda, 2020)

e punições conforme o Código Penal. Já a Lei n.º 8.072/1990 classifica o genocídio como crime hediondo.

Todavia, Ana Luiza Flauzina (2006) denuncia o silenciamento de disposições legais internacionais sobre o sofrimento negro no mundo todo. A experiência do extermínio de judeus na Europa, na Segunda Guerra Mundial, ensejou na mobilização de organizações internacionais para cunhar a prática como genocídio, algo que não aconteceu em relação ao extermínio de povos indígenas e negros fora da Europa. A propósito, como pontuou Eugenio Raúl Zaffaroni (1998 *apud* Flauzina, 2006: 66),

“... a Europa se apavorou quando Hitler aplicou as práticas genocidas aos próprios europeus, mas se houvesse aplicado aos africanos ou aos índios americanos, quem sabe teríamos monumentos, como os que têm a rainha Vitória e os monarcas espanhóis e portugueses...”

Logo, a valorização de determinadas tragédias por vários meios de comunicação, levando à comoção seletiva, também faz parte desse projeto de extermínio de pessoas racialmente diferenciadas.

Dessa forma, embora o genocídio aplicado à realidade brasileira esteja afastado dos moldes convencionais, o termo foi apropriado pelo movimento negro como forma de denunciar as práticas assumidas pelo Estado, desde a abolição aos dias atuais; uma violência generalizada, na qual vários mecanismos são utilizados para fragilizar e, por fim, aniquilar. Em 2015, por exemplo, foi instaurada uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) de assassinato de jovens no Brasil, em que foram ouvidas, em 29 audiências distribuídas em vários estados, 200 pessoas, entre professores universitários, pesquisadores, poder público, representantes de ONGs, vítimas de violência e seus familiares. Em relatório final, em 2016, a CPI concluiu a existência de genocídio da juventude negra brasileira, consequência da negligência estatal, “... que não provê políticas públicas de inclusão social e de combate eficiente à criminalidade e aquele que ignora o genocídio dos jovens negros...” (Brasil, 2016: 45).

Abdias Nascimento (Brasil, 2016) já apontava os dispositivos ocultos que buscam efetivar o genocídio da população negra, como as políticas de embranquecimento, o precário acesso à educação formal, a bastardização da cultura afro, entre outros. Para além das explicações das dinâmicas do capital, a pobreza do segmento negro é uma das armas mais extremadas e requintadas usada pelo Estado (Mir, 2004). A expropriação do acesso a qualquer recurso é um dos elementos principais do racismo, pois “...a pobreza foi o espaço deliberadamente projetado para a existência da população negra...” (Flauzina, 2006: 103). De

acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (Pnad Contínua) do IBGE, realizada no segundo trimestre de 2023, 46,1% da população negra ocupada trabalhava informalmente. Já entre as mulheres negras, 46,5% trabalhavam sem carteira assinada e não contribuía com a Previdência Social. Outro dado importante da pesquisa revela que o rendimento-hora da população ocupada branca (R\$ 20) era 61,4% maior que o da população preta ou parda (R\$ 12,40).

“Em última instância, a renda não consegue ser mais homoganeamente dividida entre os indivíduos, porque sua distribuição não é regulada somente por mecanismos econômicos, contando também com uma barreira racial, que impede o acesso de boa parte dos indivíduos a um montante mínimo do produto econômico. Enquanto essa variável não for assumida como um elemento central nessa equação, qualquer tentativa de explicação sobre nossas assimetrias sociais que embase uma política de distribuição de renda no Brasil será necessariamente lacunosa e deficitária.” (Flauzina, 2006: 103-104)

Outro tema importante que demonstra o projeto racista do Estado para com a população negra é o da educação, pois, por meio dela, há possibilidades de acesso a carreiras mais bem reconhecidas. A pesquisa da PNAD (Pessoa, 2023) também aponta que pessoas negras brasileiras têm menos anos de estudo, maiores taxas de analfabetismo e menor acesso ao ensino superior. Na taxa de analfabetismo, a população negra tinha uma taxa de 7,1%, mais do que o dobro observado na população branca (3,2%). No ensino médio, 71,5% de jovens negros de 15 a 17 anos, bem abaixo dos 80,5% atingidos pela população branca, estudavam ou já tinham concluído. No ensino superior, 19,3% de jovens negros de 18 a 24 anos cursavam uma graduação ou já tinham concluído a faculdade, diferentemente dos 36% de jovens brancos.

Ana Flauzina (2006) traz uma reflexão importante sobre as aproximações entre o sistema escolar e o sistema penal. Os padrões hierarquizados, a distribuição desigual de prestígios para indivíduos das classes dominantes e as sanções ao segmento vulnerabilizado comprovam que a escola, em comparação ao sistema penal, é um espaço necessário para a marginalização social, sobretudo para os jovens negros.

“É por dentro dos processos educacionais, que por certo não se dão exclusivamente nos limites do aparato de ensino formal, mas encontram nele um espaço estratégico de intervenção, que as expectativas sociais de brancos e negros vão sendo moldadas, numa dinâmica que garante a internalização dos lugares de supremacia e de subalternidade. Assim, além de espaço que prepara para morte física, pela parceria estabelecida com o sistema penal, o sistema escolar acaba por decretar ainda um outro tipo de interrupção da existência humana, nas sutilezas dos

boicotes às potencialidades, na mutilação dos sonhos, enfim, na vedação *a priori* do acesso ao futuro desejado.” (Flauzina, 2006: 108)

Esse processo de desigualdades raciais e sociais procura infundir ao segmento subalternizado um sentimento constante de derrota, enquanto nos setores hegemônicos há sempre um reforço inquestionável de sua superioridade física, moral e intelectual (Moore, 2007). Não é à toa que a herança branca se jacta por sua história de apropriação de bens materiais e imateriais proveniente de seus descendentes colonizadores, para ser tratada como o grupo vencedor e a mais apta ao poder e ao domínio, enquanto a população negra é lida como grupo perdedor e culpada por sua situação precária. Para Cida Bento (2022), os brancos não se reconhecem como elemento definidor das desigualdades raciais, por isso procuram não se comprometer politicamente e se distanciam dos “problemas” dos excluídos sociais.

Mediante o controle, sobretudo, dos meios de comunicação pela branquidade, é intencional que percebamos, simbolicamente, a preferência pelo perfil de pessoas brancas para cargos de chefia e de comando, em contraposição àqueles da população negra, em que estão representados os empregos mais precarizados. Ou seja, as estratégias do sistema de dominação racial, primordialmente, objetivam que a imagem dos dominados esteja sempre associada à anormalidade e à não existência, construindo-se e naturalizando-se um imaginário de permanente exclusão aos minoritários racialmente. Esse conjunto de meios impostos historicamente pela raça branca visa primordialmente a desmobilização da luta daqueles que vivenciam e denunciam a opressão cotidianamente.

Biopolítica, necropolítica e juvenicídio

Danielle Araújo e Walkyria Santos (2019) apontam que somente pelo fato de ser jovem negra/o já há uma autorização para matar, principalmente pelos agentes de segurança pública. As mortes constantes em confrontos entre polícia e traficantes nas comunidades pobres das cidades têm, entre suas principais causas, as balas perdidas, que são ironicamente achadas em corpos negros. O uniforme escolar, por exemplo, não tem o mesmo valor social quando utilizado por uma menina/o negra/o em operações de segurança pública; o disparo da arma

sempre tem um alvo³³. As chacinas na capital paraense, como as que frequentemente ocorrem por vingança pela morte de policiais, têm como destino a juventude negra³⁴. Trata-se de uma política de morte ou tanatopolítica, conforme denomina Michel Foucault (2008) — que, posteriormente, Achille Mbembe (2016) conceituará como necropolítica —, em que alguns devem viver e outros morrer. Alguns terão suas vidas garantidas como direito fundamental; outros, por carregarem consigo um perigo inato, serão extirpados.

Para Michel Foucault (1988), no livro *História da Sexualidade: a Vontade de Saber*, a partir do século XVII, as técnicas governamentais disciplinares vão centrar no corpo enquanto máquina, visando seu adestramento e sua adequação, sobretudo por conta das necessidades do incipiente mercado de trabalho. Porém, essas técnicas, com o objetivo de treinar, vigiar e eventualmente punir os corpos, não serão suficientes para as demandas da explosão demográfica e da crescente industrialização. Já na metade do século XVIII, esse corpo-máquina seria complementado pelo corpo-espécie, este último lido enquanto “... corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade...” (Foucault, 1988: 131).

Em outras palavras, haveria uma regulação dos processos de vida, os quais passariam a ser medidos estatisticamente; essa gestão ou controle, para Foucault, apresenta-se como biopolítica da população. Agora, diferentemente do velho direito de soberania em “deixar viver, fazer morrer”, há uma intervenção e maior gestão calculista da vida, ou seja, uma nova arte de governar em que se objetiva “fazer viver, deixar morrer” (Foucault, 1988: 131).

“Mais precisamente eu diria isso: a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se dirige à multiplicidade dos homens não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença etc. Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante, mas massificante, se vocês quiserem, se faz em direção não do homem corpo, mas do homem espécie.” (Foucault, 2005: 289)

³³ Mãe de jovem morto no Rio: “É um Estado doente que mata criança com roupa de escola”. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/06/22/politica/1529618951_552574.html. Acesso em: 14 fev. 2024.

³⁴ Jovens, negros e pobres são as maiores vítimas das chacinas em Belém. Disponível em: <https://www.oliberal.com/2.733/jovens-negros-e-pobres-s%C3%A3o-as-maiores-v%C3%ADtimas-das-chacinas-em-bel%C3%A9m-1.143361>. Acesso em: 14 fev. 2024.

A morte se tornou invisível e totalmente desqualificada na nova governamentalidade a partir do século XVIII; a vida, portanto, deve ser celebrada cotidianamente. Mas como, questiona Foucault (2005: 304), é possível “...exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder?...”. O autor responde que é pela intervenção do racismo, enquanto mecanismo interno do Estado, que se introduz o corte em quem deve viver e quem deve morrer. Acrescenta o autor que quanto mais você deixa morrer, sobretudo as espécies inferiores, indivíduos anormais ou degenerados, mais a raça pura terá força e vigor e se proliferará. Logo, “...a função assassina do Estado só pode ser assegurada desde que o Estado funcione, no modo do biopoder, pelo racismo...” (Foucault, 2005: 304). Dessa forma, pensamos ser possível relacionar a biopolítica como o extermínio da juventude negra.

A biopolítica foi fundamental e indispensável para o desenvolvimento do capitalismo-liberal, pois a partir das técnicas disciplinares, na extração da mais-valia do trabalhador enquanto máquina, houve o aumento da produção e a crescente acumulação de capitais em posses de alguns, os quais formaram a elite global soberana (Deluchey, 2019). É essa elite, segundo Bruno Latour (2017), quem vai determinar o modo de governo das populações mundiais. Em outros termos, o liberalismo assume um conjunto de práticas governamentais que são ajustadas à sociabilidade capitalista. Assim, para além de políticas econômicas e discursos ideológicos, o neoliberalismo é um processo de constituição da subjetividade e, como consequência, aquele que atribui novos sentidos para a vida e para morte. O Estado, desse modo, é um regime de governamentalidades múltiplas.

Sendo assim, segundo Foucault (2008), no modelo neoliberal, o mercado se erige como lugar de estabelecimento da verdade, no qual se determina quem são os *outros* e, assim, propõe-se normatizar as formas de vida, afetando, de modo diferenciado, todas as expressões individuais e coletivas (Deluchey, 2019). Jean-François Yves Deluchey (2019) aponta três grupos sociais em que as práticas governamentais vão sendo operacionalizadas, a saber, o grupo da vida boa, o grupo da sobrevivência e o grupo da morte.

“Primeiro, temos práticas governamentais que visam potencializar a vida dos grupos dominantes (autonomização do impacto de acumulação/concentração do capital sobre os processos de estruturação social e diferenciação social, tais como direito de herança, desregulação da concentração de capitais, autonomia dos bancos centrais, incapacidade dos Estados-Nação a intervir de forma autônoma junto aos mercados etc.). Segundo, temos práticas governamentais que buscam organizar as condições de sobrevivência dos grupos dominados, aumentar a capacidade de extração da mais-valia e, ao mesmo tempo, garantir o

mínimo necessário para a reprodução social da vida dos grupos sobreviventes (mito da meritocracia escolar, dominação masculina, reformas trabalhistas, ajustamentos fiscais, garantia de serviços públicos, proteção social mínima etc.). Finalmente, temos práticas governamentais que sancionam gradativamente a morte parcial ou total de indivíduos e grupos marginalizados, buscando sua neutralização ou sua eliminação (encarceramento em massa, Extermínio, repressão criminal, processos de desterritorialização, migrações, políticas urbanas exclusivas, privatização de espaços públicos etc.). Assim, como diz Judith Butler, ‘há ‘sujeitos’ que não são prontamente reconhecidos como sujeitos, e existem ‘vidas’ que são dificilmente — ou melhor, nunca — reconhecidas como vidas’ (Butler, 2015: 17).” (Deluchey, 2019: 49)

No Brasil, segundo Sueli Carneiro (2023), o biopoder atuou acionando o dispositivo da racialidade³⁵, observado, sobretudo, nas políticas de imigração e nas tentativas do embranquecimento da população mediante o projeto eugênico, usadas como estratégias de ajustamento da nação e promoção do grupo racial dominante. Para a autora, a branquidade e a negritude detêm condicionantes diferentes quanto ao viver; prova disso são as pesquisas voltadas para o campo das desigualdades raciais, as quais apontam que a população negra, desde a infância, já se encontra em condições desfavoráveis de vida, ou seja, sob o signo da morte.

Essa contradição também foi encontrada na Lei da Vadiagem, a qual foi sancionada dois anos após a abolição da escravidão. Assim, de acordo com Lúcio Ribeiro (2000), a busca das elites industriais por imigrantes, ao invés da mão de obra nacional, como dos ex-escravizados, resultou, conseqüentemente, em um enorme contingente de pessoas negras vagueando pelas ruas, pois lhes faltava trabalho. Ou seja, a Lei da Vadiagem institucionalizou os ex-escravizados nos órgãos de repressão, haja vista que a força policial detinha aqueles que não trabalhavam. Ribeiro (2000: 82), portanto, assevera que essa massa de excluídos para quem não há projetos de inclusão iria “se inscrever no âmbito das tecnologias oriundas do biopoder por meio das quais o Estado exercitará o seu direito de matar ou os deixará morrer”.

Jean-François Deluchey, no estudo intitulado “Biopolítica e Morte no Brasil: o extermínio da juventude negra (ultra) periférica na Amazônia”, procura analisar o fenômeno de morte de jovens na periferia da região amazônica, relacionando-a à biopolítica enquanto atuação de uma política de morte. A pesquisa reuniu 450.000 informações sobre diversas mortes no Pará, entre 2010 e 2018, em que as 5.000 mortes de crianças e jovens correspondem a 37% do volume total de homicídios ocorridos no Estado no período analisado.

³⁵ Para Sueli Carneiro (2023), o dispositivo da racialidade é uma complexidade de elementos que atuam nas relações raciais, articulando e ressignificando as representações, discursos e campos de poder e saber, cuja função é subalternizar seres humanos segundo os critérios da raça.

Mesmo em uma ordem jurídica liberal, que preza pela garantia do direito à vida, percebe-se a naturalização da morte de jovens negros, constantemente relacionados à criminalidade e à periculosidade.

Deluchey (2019) ressalta que, pelo fato de o Brasil ser descrito pelo sistema-mundo³⁶ de periferia na economia-mundo capitalista, a região amazônica seria retratada como ultraperiferia. Assim, são apresentadas várias políticas que estruturam esse espaço, cujas populações são, por vezes, consideradas inúteis e anormais pelo mercado e, consequentemente, pelos sistemas judiciais e policiais. Deluchey (2019: 23-24) aponta alguns dos principais problemas que ensejam na constante precarização das vidas na região:

“(1) Desestabilização da vida e movimentos de desterritorialização das populações tradicionais e de comunidades indígenas; (2) Impacto dos ‘grandes projetos de desenvolvimento’: explosão demográfica e modificações das redes de cidades no interior; pauperização maciça de populações migrantes; pressões devastadoras sobre instalações e serviços públicos, desastres ambientais; (3) Trabalho análogo ao de escravo, exploração ilegal de trabalhadores e desrespeito dos direitos trabalhistas; (4) Naturalização da violência nas relações sociais, assassinatos sociais, consolidação de mercados ilícitos e de redes criminosas locais, proliferação de milícias ou grupos locais de extermínio; (5) Incapacidade das instituições governamentais e judiciais em face do volume das demandas e da intensidade dos problemas etc.”

As políticas de repressão criminal ou de segurança visam, no caso da Amazônia, hierarquizar os povos, os grupos sociais e os indivíduos, naturalizando seu lugar a partir da lógica da acumulação de capitais. As operações policiais, portanto, visam preservar aquelas vidas úteis ao mercado, consideradas normais, e a eliminação daquelas inúteis, portanto, vidas marginais. A mobilização de dispositivos de segurança, de justiça criminal e de administração penitenciária são apontadas como respostas à insegurança social. O perigo, dessa feita, deve ser constantemente eliminado.

O filósofo, cientista político, historiador, intelectual e professor universitário camaronês Achille Mbembe pretendeu avançar na compreensão de biopolítica, no sentido de perceber que o poder soberano não deve ser descrito apenas como manutenção do equilíbrio entre a

³⁶ O conceito de sistema-mundo foi elaborado pelo sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein em sua obra “O Sistema Mundial Moderno”. Segundo ele, por meio da divisão internacional do trabalho produzida pela estrutura capitalista, há um resultado na divisão do mundo em três estamentos hierárquicos: centro, periferia e semiperiferia. Assim, para Wallerstein (1974: 337), o sistema-mundo “é um sistema social, um sistema que possui limites, estruturas, grupos associados, regras de legitimação e coerência. A sua vida é feita das forças em conflito que o mantém unido por tensão e o dilaceram na medida em que cada um dos grupos procura eternamente remodelá-lo a seu proveito. Tem as características de um organismo, na medida que tem um tempo de vida durante o qual suas características mudam em alguns aspectos e permanecem estáveis noutros”.

vida e morte, mas como mecanismos de produção sistemática da morte como necropolítica (Almeida, 2019). Em grego, *necro* significa morte e política, com sua origem na ideia de *polis*, refere-se à cidade ou ao cidadão da pólis. Nesse sentido, necropolítica é uma forma de controle dos corpos de sujeitos, por quem governa ou participa enquanto cidadão da pólis, intuindo que a eliminação de alguns é necessária para a vida em curso (Costa, 2021). Assim, em linhas gerais, a necropolítica é o processo de decidir quem pode morrer e quem pode viver. São políticas de morte adotadas direta ou indiretamente pelos governos sobre pessoas com maior vulnerabilidade ou precariedade. Dessa forma, Achille Mbembe (2018: 5) aponta que necropolítica é

“...o poder e a capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder.”

Outro ponto que diferencia os conceitos de biopolítica e necropolítica é que, no primeiro, Foucault (2008), analisando o Estado nazista, percebe que, ao mesmo tempo que esse Estado atuava simultaneamente como racista e assassino, também agiu de maneira suicida. Ou seja, não houve apenas a destruição de outras raças, mas também da própria raça, exposta ao perigo absoluto e universal da morte. Seguindo as análises de Mbembe (2018), o nazismo enquanto política de Estado, com as tendências do racismo, do assassinio e do suicídio, aconteceu dentro do território europeu, porém não teve origem na Europa. É preciso verificar que, no colonialismo, as formas de governamentalidade e o racismo tiveram um lugar de exercício permanente e sistemático da morte.

“Foi na experiência colonial que se estabeleceu de forma originária a síntese entre ‘massacre e burocracia’ ...que originou a criação de políticas de governo baseadas na seleção de raças, na proibição de casamentos mistos, na esterilização forçada e até mesmo o extermínio dos povos vencidos, práticas que, como sabemos, transcenderam o território das colônias e fazem parte até mesmo das ditas democracias liberais...Mais do que a lógica da guerra e da formação do inimigo externo e interno que irá garantir a integridade do Estado, a necropolítica tem como base o terror, herança direta do colonialismo e do apartheid.” (Almeida, 2021: 6)

Medeiros e Santos (2019), seguindo as análises de Achille Mbembe, acentuam que a escravidão foi a primeira forma de experimentação da biopolítica, e o sistema do colonialismo, a manifestação do Estado de exceção. A vida do escravizado, forçado à perda do lar, do direito do próprio corpo e do status político, foi marcada como forma de morte em vida (Mbembe, 2018: 131-132). Nas colônias, pelo cancelamento das garantias judiciais, a base de governança

era por meio da ilegalidade, e a violência praticada era justificada em nome da civilização (Medeiros e Santos, 2019). Já se verificava todo o alijamento que pessoas racialmente diferentes sofriam quanto à garantia de direitos. A permanência da inalcançabilidade de direitos básicos revela que há pessoas que importam e aquelas que não importam.

Podemos, dessa forma, relacionar que o extermínio da juventude negra brasileira faz parte desse projeto de descarte de vidas, cujo Estado é totalmente omissos quanto à preservação desse segmento populacional. Conforme Ana Vilela (2018) pontua, o genocídio de jovens negros tem várias ações em curso, como nas intervenções policiais e nos autos de resistência; nas execuções extrajudiciais; nas guerras contra as drogas, especialmente nas favelas ou comunidades periféricas, e no racismo institucional, tanto em instituições públicas quanto privadas, que visam precarizar as condições de vidas da população negra.

“A experiência de morte brasileira se aproxima da noção de necropoder de Achille Mbembe quando se analisa o Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito sobre Assassinatos de Jovens, que foi aprovado pelo Senado Federal em 2016 (Brasil, 2016). Por meio da realização de audiências públicas, em diversas cidades do país, e pela coleta de informações com o Poder Público, organizações da sociedade civil e familiares das vítimas, o relatório afirma a existência de genocídio da juventude negra no Brasil, realizado pela ação ou omissão do Estado Brasileiro.” (Vilela, 2018: 2031)

Outro termo utilizado para descrever esse fenômeno de extermínio de jovens negros dentro da América Latina é o conceito de juvenicídio, o qual consiste em uma síntese de processos amplos, que incluem dinâmicas de “...precarização econômica e social, estigmatização e constituição de grupos, setores e identidades juvenis desacreditadas...” (Costa, 2021: 2362-2363). São vidas jovens descartáveis e que não possuem valor, sendo sua morte uma operação sistemática e cotidiana. De acordo com Ana Paula Motta Costa (2021), o juvenicídio visa obstruir a mobilidade social de jovens. Além disso, são utilizadas várias disposições que desclassificam o sujeito juvenil como criminoso, vago, revoltado e outros. Dessa forma, é possível relacionar o juvenicídio com a expressão da necropolítica, pois se percebe que, pelos marcadores sociais, essa juventude negra pode morrer por ação e omissão do Estado, o que ainda pode ser reconhecido pela sociedade como atitude necessária.

“É comum, ainda que de modo superficial, considerar-se a vida como bem jurídico máximo a ser protegido, como se estivesse acima dos outros valores sociais. Em realidade, não é assim que ocorre, há vidas que significam o valor máximo a ser protegido, há outras que não têm este significado. Quando morrem, o significado de suas perdas não é o mesmo, comparando-se às vidas com um significado entendido como pleno, valorizado como absoluto. Para que uma

vida seja considerada perdida, precisa ter significado 'vida'. Uma vida concreta não pode considerar-se com algum dano, se antes não foi compreendida como viva." (Costa, 2021: 2377)

III- Entre idas e vindas: pelo direito às políticas públicas culturais

Conforme apontado anteriormente, o Núcleo de Oficinas do Curro Velho faz parte desde 2015 da Fundação Cultural do Pará (FCP), uma instituição que funciona por meio da política de governo. Ou seja, significa que quem está no poder decide nomear aquelas/es que conduzirão a gestão administrativa das repartições públicas durante determinado mandato. Sendo assim, grande parte das/os interlocutoras/es expuseram em suas falas percepções, denúncias e opiniões sobre o desenrolar desta relação do governo e as políticas de cultura aplicadas durante os anos no Curro.

Rafael Mendes, por exemplo, denuncia que as políticas públicas culturais não estão funcionando adequadamente, pois na falta de investimento o limitado orçamento repassado não tem contemplado as demandas das instituições, principalmente as do Curro Velho.

“... temos um valor X para investir na cultura, mas o valor X não está disponível porque está congelado pela própria Fundação Cultural do Pará. Isso implica em que? Atraso nos pagamentos dos funcionários, dos instrutores, dos oficineiros, serventes, mesmo de lá, que fazem a limpeza, de guardas que, apesar de ser terceirizado, mas engloba o dinheiro da verba pública, né? Então com esse orçamento congelado, o que acontece? A demanda é parar com os trabalhos. É o que está acontecendo agora nesse período. Nós não temos oficinas regulares acontecendo por que a verba não tá disponível. Só o que se tem, que se lutou muito, é pra ter a iniciação artística, que foi liberado uma verba pra acontecer essa iniciação artística. E que a gente não sabe o futuro da fundação pro ano que vem, porque esse orçamento vai ser fechado agora em dezembro e vamos ver qual foi o teto que bateu no orçamento final de tudo que foi complementado durante esse ano pra saber se o ano que vem, se houver um ano que vem pra fundação, eu digo isso com muita dor no coração, porque a gente sabe como é que tão as coisas, que se houver a fundação ano que vem, se vai manter o mesmo valor do orçamento, que mantido este ano, ou se vai diminuir, não vai pra cima o valor, vai pra baixo, porque a intenção é acabar com a Fundação Curro Velho pra manter ele como um polo gastronômico pra elite fazer visitas e fazer turismo...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024).

Este descontentamento com as políticas de governo implementadas no Curro Velho durante os anos, também é sinalizada por Pauer Martins, haja vista que ele trabalha há mais de 20 anos como instrutor e já experienciou diversas gestões na instituição. Pauer ressalta que embora as políticas públicas desenvolvidas pelo Curro serem comprovadamente eficazes na inclusão e na mudança de vida de vários jovens – sendo ele mesmo exemplo das transformações –, a instituição, recorrentemente, tem sido atacada por maus gestores e, portanto, se enfraquecendo com o passar dos anos. Todavia, Pauer diz não cansar de lutar em favor da permanência do Curro, por todas as contribuições que o NOCV já ofereceu para a Vila da Barca, como para toda cidade de Belém.

Entre idas e vindas, comuns na maioria das políticas culturais no Brasil, houve em 2020 a nomeação de um diretor no Curro Velho, o qual, segundo Paver Martins, não tinha técnica cultural suficiente para estar à frente do cargo, ocasionando uma série de reveses no Curro Velho e, conseqüentemente, na comunidade da Vila da Barca, a qual participa ativamente de suas atividades. O resultado foi a iminência de fechamento do NOCV. Todavia, foram mobilizados protestos pela população da Vila da Barca e pelas Crias do Curro espalhadas pela cidade de Belém (Figura 15), conforme relatado por Paver:

“... Através dos protestos, para o não fechamento do curro e a melhoria do espaço, a gente se une, junto com as crianças, fazem[os] um protesto pacífico, fecha[mos] a Pedro Álvares Cabral, rola toda uma situação aí, onde eu era uma das lideranças, né?, desse protesto, como várias outras que tem a Gisele, Clea, Inês, a gente conseguiu unir toda a comunidade. Assim, nesse momento do protesto, que foi a hashtag #ocurrovelhonaopodeparar, que atingiu os trends topics do Twitter... essa hashtag ela atingiu, ficou entre as 10 mais comentadas do mundo, essa hashtag naquele momento... Aí nesse momento a gente consegue unir todas as lideranças da barca. Eu fui com cada liderança, sabe? Fiz essa conversa. A gente precisa se unir em prol de um local que é importante pra gente, porque se esse local fechar, pode ficar arrasado aqui, e todo mundo entendeu isso. Por isso que também a gente ganhou força, porque era essa união. Mas aí os antigos líderes partidários falaram assim ‘... Power, não é eu que vou fazer a coisa, agora é a vez de vocês, a nova geração aí...’ Então nós, da nova geração, assumimos esse papel de estar na frente das negociações. Aí foi. Aconteceu todo o protesto, aconteceu tal. Aí a gente conseguiu uma nota da fundação cultural no dia após protesto. Saiu em todas as matérias de jornais que ela ia direcionar o presidente da fundação cultural a um diálogo com uma comissão. Então a gente formou uma comissão, onde a gente teria todo o sábado um diálogo com esse presidente atual da fundação... Foi quase um ano de reunião, cara, de enrolação. Aí eu falei no dia, eu quero participar dessas reuniões, aí eu fui. Aí comecei a ir nas reuniões. Aconteceu que eu fui em uma reunião, na outra acabou rolando um escândalo na Fundação Cultural do Pará, aí acabou saindo, entrou uma nova gestão. Aí já vem a gestão da fundação cultural com Guilherme Relvas. Foi uma pessoa que conseguiu, assim, conversar com a gente legal, tranquilizou a gente. Botou uma equipe rápida, assim, para resolver a situação do Curro Velho de estruturação, né? Começou a fazer obra rápida no Curro Velho. Reorganizou rápido o Curro Velho, né? O Curro Velho voltou a funcionar...” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024).

Figura 16 – Participação de crianças e adolescentes no protesto contra o fechamento do Curro Velho, em 2020



Fonte: Site Amazônia Real³⁷

Em 2024, houve mais protestos³⁸. Desta vez em relação a um projeto de lei proposto pelo governo, encaminhado para a Assembleia Legislativa, que versava sobre a reforma administrativa do Estado com a extinção de várias secretarias e fundações importantes, entre elas a Fundação Cultural do Pará. No entanto, vários setores da sociedade civil se manifestaram contra o projeto, como novamente a população da Vila da Barca, a qual luta pela continuidade do Curro Velho. O resultado das reivindicações foi a revogação da proposta pelo governador. Portanto, conforme princípio foucaultiano, se há poder, há resistência, ou seja, resistir é um elemento fundador das relações de poder, e se tratando das políticas culturais, resistir é o que norteia boa parte das/os fazedores e consumidores de arte/cultura.

Figura 17 – Manifestação contra o projeto de Lei que prevê a extinção da Fundação Cultural do Pará, em 2024



Fonte: Página do “Conexão Notícias” no Instagram³⁹

Portanto, à vista dos relatos dos interlocutores de pesquisa, no sentido das instabilidades que permeiam a área da cultura, é importante trazer alguns apontamentos históricos e atuais sobre as políticas culturais em níveis nacional e estadual, no intuito de

³⁷ Disponível em < <https://amazoniareal.com.br/apos-levante-popular-moradores-da-periferia-de-belem-terao-auto-de-natal-no-curro-velho/> > Acesso em 21 dez 2024

³⁸ Disponível em < <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2024/12/11/governo-quer-reestruturar-administracao-publica-e-extinguir-a-funtelpa.ghtml> > Acesso em 21 dez 2024

³⁹ Disponível em < <https://www.instagram.com/p/DDhmop-zp-b/?igsh=MTBucTJhZzE1azc3cA==> > Acesso em: 20 dez. 2024

refletir como o estado tem atuado neste setor. Inicialmente, pretendemos refletir sobre as seguintes questões: (1) Por que as políticas públicas culturais sofrem tantos ataques e descontinuidades no país? (2) Será que se contemplam de forma adequada as demandas daqueles que produzem e consomem a arte/cultura nas suas diversidades?

Considera-se, portanto, que estas e outras questões sobre o tema da cultura têm exigido uma busca recorrente por experiências, pesquisas e estudos na intenção de enfrentar os vários desafios que permeiam a área cultural enquanto foco de ações governamentais.

Sobre as políticas culturais e seus direcionamentos

Toby Miller e George Yudice (2002) apontam o início das políticas culturais a partir do desenvolvimento do Estado Moderno, com a consolidação de dispositivos institucionais em dois campos de atuação sob perspectiva coletiva: na criatividade estética e de certos modos de vida. O controle sobre os corpos a partir da crescente institucionalização fez com que o Estado, entre outras práticas, incentivasse o cultivo ao gosto, glorificasse as origens da nação por meio de iniciativas de conservação de patrimônio cultural e desenvolvesse formas de disseminação de valores estéticos a serem usufruídos pelos cidadãos (Bove & Dutra, 2021). Elucidando isto, o processo de europeização, sobretudo no continente americano, propôs o modelo dos feitos e modos da raça branca como designativo de excelência, do verdadeiro e de universalidade; abalando os alicerces das múltiplas culturas que aqui viviam, forçando-as a assimilar um outro modelo por meio da violência física, psíquica e simbólica (Ramos, 1995).

Após longas lutas, somente ao final do século XX é que intervenções do Estado às práticas acima mencionadas, referentes a um determinado conceito de cultura, foram permitindo maior alargamento das garantias e da democratização cultural, contemplando também as populações marginalizadas e lhes oferecendo meios para seu desenvolvimento (Mulcahy, 2006). A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) teve papel importante na institucionalização da cultura por meio de encontros, conferências e acordos que permitiram debates sobre políticas culturais na agenda internacional. O acesso, o direito e a defesa da cultura são marcas dos assuntos propostos pela UNESCO em seus circuitos. No caso do Brasil, por exemplo, a Constituição Federal de 1988 também assegurou garantias de acesso à cultura. Resumidamente, Maria Lima salienta que

“... [e]m 1948, a Organização das Nações Unidas reconhece, na Declaração Universal dos Direitos Humanos, a cultura como direito e necessidade individual e social dos seres humanos. Em 1988, a Constituição Brasileira, nos artigos 215 e 216, assegura aos cidadãos que o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais, o acesso às fontes da cultura nacional, bem como prestará apoio e incentivo à difusão e à valorização das manifestações culturais. E, ainda, que o governo federal juntamente com o estado, município e sociedade civil protegerão e promoverão o patrimônio cultural brasileiro, definido como os bens materiais e imateriais portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos grupos formadores da sociedade brasileira. Na contemporaneidade, as políticas culturais, a partir da importante atuação da Unesco nos países membros como importante mediadora de questões culturais, se estruturam em torno da diversidade cultural, compreendida como a maior riqueza da humanidade.” (Lima, 2016:13)

De acordo com o exposto acima, podemos pensar as políticas culturais em geral como processos de confrontos de ideias, lutas institucionais, relações de poder e de dominação simbólica, bem como de contradições históricas e mecanismos estruturais de reprodução das desigualdades sociais que, de certo modo, ainda carecem de análises e pesquisas para sua eficaz contemplação. Sendo assim, é possível refletir sobre como as Ciências Sociais, juntamente com o Direito, com seus vastos arcabouços teóricos e práticos, têm contribuído para pensar as políticas culturais. De certa forma, esses campos epistemológicos não estão separados ou fragmentados, mas enquanto objeto de processos sociais e institucionais, os quais sem dúvida alguma se inter cruzam, reconhecem e legitimam a cultura. Aliás, Antônio Rubim (2007), pesquisador de políticas culturais, ressalta que a luta pela hegemonia desde o pós-absolutismo articula-se cada vez mais com as associações da política com a cultura, “... posto que se trata de direções intelectuais e morais... e da disputa de visões de mundo” (p. 109).

É primordial pensar as políticas culturais contemporâneas sob o ponto de vista de suas incidências e múltiplos sentidos, pois tratam das relações entre bens culturais e espaços de afirmações e identidades. Questões relacionadas às diferenças étnicas, de gêneros, de raças, de modos de vida, entre outros, cada vez mais se aproximam dos discursos e lutas travadas no atual campo político (Freitas, 2010). Aliás, as reivindicações pelo reconhecimento nas construções de novas identidades e alteridades sociais, bem como nos fenômenos de intensas imigrações ensejando em transformações econômicas, políticas e sociais têm se afirmado, crescentemente, como ação coletiva na qual o desrespeito, o não reconhecimento e a dominação cultural de determinada forma de ser no mundo perdem espaço, proporcionando também, dessa forma, a entrada de novos atores nas atuações das políticas públicas (Cortes

& Lima, 2012). E, sobre isso, reafirmar o caráter democrático nessas ações e práticas é de grande interesse da contra-hegemonia. Conforme as falas abaixo de Almires Machado, Kelvyn Gomes e Paver Martins, o Curro Velho, enquanto política cultural, sempre trouxe à baila tais debates sobre a diversidade e temas de relevância social.

“... as pessoas sempre deixaram claro que aquele era um espaço da diversidade. Que era o lugar onde você podia ser o que você queria ser. Tanto que muitas outras crianças e adolescentes deixavam aflorar a sua sexualidade ali, com a sua identidade de gênero. E isso é incrível... Então eu acredito nisso, a gente precisa entender cada coisa no seu tempo. Então o Curro Velho é, primeiro, uma instituição de estado. E a gente sabe que no Brasil a instituição de estado não é só de estado, ela é de governo, então quem está à frente faz o que quer. Mas não tenho memória nenhuma de racismo, de homofobia; pode ter acontecido, pode; é uma instituição que é feita com pessoas, que também podem ser racistas, podem ser homofóbicas, podem ser machistas, mas as minhas memórias apaixonadas não me permitem lembrar disso, se isso aconteceu em algum momento... O Curro Velho é uma das maiores expressões da diversidade, da cultura, das artes. O Curro Velho é o máximo...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

“... porque olha, se nós formos ver o público que tá aqui, a pergunta é essa: o que é que eles buscam aqui? É aqui, por exemplo, se tu for observar aqui, eles encontram uma camaradagem, eles são bem recebidos... E naquele momento, o Curro Velho era chamado de “a gaiola das loucas” porque boa parte dos funcionários eles eram homossexuais. Um dos poucos que eram héteros era eu e mais uns dois ou três, os demais não. E então tinha toda essa coisa de que aqueles que não eram aceitos, aqueles que de algum modo eram discriminados ali era um espaço, pelo menos, que eram tratados com menos indiferença. E havia toda uma tentativa de mostrar mesmo isso...” (Almires Machado, entrevista cedida em 25/11/2024)

“... [tu tinhas uma percepção de raça na infância?] Vou te falar a verdade, até meus, acho que 16 anos, eu tinha uma noção do que seria pelo Curro Velho, né?, o Curro Velho ensinou muitas coisas pra gente, né? Com 13 anos eu entro pro Curro Velho. Começo a viver a arte dentro do espaço, acabo descobrindo várias situações, que além de ensinar arte, também ensina a parte cidadã. Todo o espetáculo a gente entende o que é racismo, consumo de droga, né?, que significa pra vida do jovem as doenças sexualmente transmissíveis. Então todas as questões sociais a gente começa a entender...” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Em uma perspectiva sociológica e histórica sobre os direcionamentos das políticas culturais, acentuamos os conceitos mais abrangentes no estudo da passagem das sociedades modernas para as contemporâneas, que diz respeito à indústria cultural com a mercantilização da cultura e sua subsunção ao capitalismo, que em termos de políticas públicas culturais, tende a minimizar o papel do estado, relegando para a iniciativa privada (Costa, 1997). O lema “A cultura é um bom negócio” exemplifica isto. Este tema, das façanhas do neoliberalismo na cultura, é presente nas falas de Rafael Mendes, que, por participar dos bastidores e de algumas reuniões e conversas no NOCV, sendo instrutor, ouviu que “... a

intenção é acabar com a Fundação Curro Velho, pra manter ele como um polo gastronômico pra elite fazer visitas e fazer turismo...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024).

A pesquisadora Isaura Botelho (2001) articula a partir de duas dimensões, a antropológica e a sociológica, importantes reflexões no tocante às convergências de teorização e práticas da cultura enquanto foco de políticas públicas, que precisam ser analisadas de forma a delimitar estrategicamente as atuações de governo. A primeira, a antropológica, estuda a cultura a partir da interação social dos indivíduos, focalizando nos seus modos de pensar, de agir, bem como nos processos de elaboração cognitiva, nas significações de pertencimento, de compromissos e na construção de pequenos mundos de acordo com as funções de interesses. Neste sentido, cultura é tudo o que o ser humano elabora e produz simbólica e materialmente. Porém, para Botelho (2001), há dificuldades de as políticas culturais contemplarem de maneira eficaz esta dimensão, tendo em vista que o plano de governo não pode responsabilizar-se de maneira específica por conta das precárias estruturas sociais e a falta de organização da distribuição de recursos econômicos. Além do mais, é necessária uma intervenção radical nestes mundos, de sorte que a presença do poder público não se limite apenas à área cultural, mas a um conjunto de setores articulados de governo.

Por outro lado, na dimensão sociológica, por conta de se conformar como um campo delimitado e organizado socialmente, é que se percebe haver maior incidência das políticas culturais. Em outras palavras, há um circuito mais organizado que conta com demanda de profissionais, instituições políticas e econômicas, entre outros. Sobre isto, Isaura Botelho (2001: 74) ressalta:

“... não se constitui no plano do cotidiano do indivíduo, mas sim em âmbito especializado: é uma produção elaborada com a intenção explícita de construir determinados sentidos e de alcançar algum tipo de público, através de meios específicos de expressão. Para que essa intenção se realize, ela depende de um conjunto de fatores que propiciem, ao indivíduo, condições de desenvolvimento e de aperfeiçoamento de seus talentos, da mesma forma que depende de canais que lhe permitam expressá-los...”.

Portanto, como conciliar essas duas dimensões, antropológica e sociológica, para que as políticas culturais se tornem verdadeiramente democráticas não apenas no discurso, mas enquanto práticas de governo? Para tanto, podemos também nos indagar acerca da forma como os governantes dentro das esferas federal, estadual e municipal têm pensado seus planos de governo a partir destas dimensões e de que maneira a cultura popular é tratada

pelas instituições. Rodrigo Silva (2014) também levanta outras problematizações sociológicas no intuito de perceber como as políticas culturais caminham junto às análises do direito e das ciências sociais e que podem ajudar a curto e longo prazo na implementação efetiva da cultura enquanto instrumento de intervenção política. Sendo assim, ele questiona:

“... Como alcançar essas metas em contextos de limitações de recursos? Como obter democratização cultural em programas consolidados por lógicas concorrenciais por projetos e recursos? Como estas mudanças contemporâneas nas lógicas de implementação das políticas culturais são incorporadas às cidades brasileiras, na atualidade? Quais possibilidades de ação efetivamente se colocam para os agentes e as instituições culturais?...” (Silva, 2014: 205)

Políticas Culturais no Brasil

As políticas culturais no Brasil têm uma longa história de idas e vindas. Rubim (2007) as resume em três tristes tradições, a saber: ausências, autoritarismos e instabilidades. De fato, o que se constata é a impermanência de avanços durante todos os períodos que sucederam a história do país em relação às políticas públicas para a cultura. Lamentavelmente, estas foram seguidas de um dificultoso e tardio desenvolvimento.

Segundo Lia Calabre (2007), pode-se pensar na década de 1930, durante o governo de Getúlio Vargas, como o período de inauguração das políticas culturais no Brasil, articuladas em nível nacional. Nos tempos anteriores, existiam somente algumas instituições culturais de cunho puramente restritivo, com acesso de uma ínfima elite e com ênfase no conceito erudito de cultura, apelidada por Marilena Chauí (2006) de “cultura das belas artes”. Entretanto, com a posse do governo getulista, promoveu-se a criação de novas instituições, objetivando preservar, documentar, difundir e produzir bens culturais na dimensão nacional (Botelho, 2016). Podemos citar como exemplo a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), do Instituto Nacional de Cinema Educativo (INC), do Instituto Nacional do Livro (INL) e do Conselho Nacional de Cultura (CNC), bem como um grande investimento e fortalecimento nas indústrias culturais, na área cinematográfica e radiofônica e outras.

À primeira vista, esses esforços foram, de certa forma, otimistas, considerando um cenário ainda incipiente de políticas para a cultura. Porém, nos desdobramentos foi se contornando de maneira desfavorável, pois havia um claro objetivo de legitimar o projeto

nacional conhecido como a “revolução de 30⁴⁰”. Sobre isso, Antonio Candido (2006: 234-235) acentua:

“...comparada com a de antes, a situação nova representou grande progresso, embora tenha sido pouco, em face do que se esperaria de uma verdadeira revolução. Se pensarmos no ‘povo pobre’... ou seja, a maioria absoluta da nação, foi quase nada. Mesmo pondo entre parênteses as modificações que poderiam ter ocorrido na estrutura econômica e social, para ele o que se impunha era a implantação real da instrução primária, com possibilidade de acesso futuro aos outros níveis: e ela continuou a atingi-lo apenas de raspão. Mas se pensarmos nas camadas intermediárias (que aumentaram de volume e participação social depois de 1930), a melhora foi sensível graças à difusão do ensino médio e técnico que aumentou as suas possibilidades de afirmação e realização, de acordo com as necessidades novas do desenvolvimento econômico. Se, finalmente, pensarmos nas chamadas elites, verificaremos o grande incremento de oportunidades para ampliar e aprofundar a experiência cultural... Além disso, depois de 1930 se esboçou uma mentalidade mais democrática a respeito da cultura, que começou a ser vista, pelo menos em tese, como direito de todos, contrastando com a visão de tipo aristocrático que sempre havia predominado no Brasil... Para esta visão tradicional, as formas elevadas de cultura erudita eram destinadas, apenas às elites, como equipamento (que se transformava em direito) para a ‘missão’ que lhes competia, em lugar do povo e em seu nome...”

Inicialmente, o intuito institucional do governo varguista era promover um crescimento econômico no país, não priorizando a cultura como política de Estado. Entretanto, de certa forma, somente com o movimento modernista⁴¹, chamado por Marilena Chauí (2006) de “corrente do verde-amarelismo”, Vargas permitiu uma intervenção sistemática do Estado brasileiro na cultura (junto ao Decreto nº 19.850⁴²), com fins claros de controle social, político e econômico.

Ressalta-se que, no período de Vargas, o sentido de cultura adotado ainda se arranjava em tom erudito, dando pouca ou nenhuma valoração ao popular, enquanto diversidade de expressão. Ao contrário, esse hiato de tempo é marcado pelo que se procura estabelecer

⁴⁰ Contra a crise e a depressão de 1929 e o gradual abandono do regime da República Velha, o movimento revolucionário de 1930, liderado por Getúlio Vargas, juntamente com as elites oligárquicas, a nova burguesia industrial e lideranças militares, geraria um novo cenário político, empreendendo uma modernização das estruturas e processos do aparelho do Estado como formas de promover um desenvolvimento no Brasil (Moreira, 2016).

⁴¹ O movimento modernista no Brasil, cujo marco oficial se encontra na Semana de Arte Moderna de 1922, tinha entre seus objetivos romper com alguns paradigmas que cercavam a cena artística e cultural brasileira, sobretudo no tocante à aproximação da realidade do povo. A busca por uma identidade com temas nacionalistas e regionalistas, bem como o engajamento nas questões de ordem política, social, econômica, humana e espiritual, fizeram-se presentes nas vastas obras de consagrados artistas que se engajaram nesse movimento.

⁴² Os objetivos desse decreto, conforme consta em seu art. 2º, eram de “elevar o nível da cultura brasileira” promovendo e estimulando iniciativas em benefícios da cultura nacional. De acordo com Lia Calabre (2007), o Estado acreditava que a população brasileira não tinha um nível cultural adequado, o que permitia ao governo intervir para reverter tal situação.

como homogeneidade, unidade de sentimento e uma nova visão de elementos na construção de uma brasilidade (Barbalho, 2007). Em linhas gerais, a partir dessa visão categórica, o propósito principal era integrar a nação ao glorificar a cultura “popular” mestiça, elevando-a como símbolo nacional. Isso constituía a ação do governo na área cultural

Gustavo Capanema foi o responsável pelo setor nacional de cultura nesse período (de 1934 a 1945). Precisamente, ele era ministro do recém-implementado Ministério da Educação e Saúde Pública (MESP), no qual se localizava a pasta da cultura. Embora conservador, acolheu alguns intelectuais e artistas progressistas, como Carlos Drummond de Andrade, Oscar Niemeyer, Candido Portinari etc. (Rubim, 2007).

Entretanto, não podemos tratar sobre as políticas culturais nesse período sem mencionar a importante figura de Mario de Andrade, que atuou como diretor do Departamento de Cultura do Estado de São Paulo e foi colaborador de Capanema. Ademais, Andrade realizou uma série de atividades e ações, como a construção de museus, a abertura de bibliotecas, a realização de congressos de estudos sobre cultura popular, dentre outras ações, em uma perspectiva mais ampliada do conceito de cultura. Obviamente, ressaltamos que, embora suas experiências estivessem limitadas às fronteiras paulistanas, elas transcenderam para o cenário nacional com um novo entendimento das ações de políticas públicas para o setor cultural. Portanto, pode-se afirmar que Mario de Andrade aparece como ousado nesse campo até então inexistente, contribuindo ao

“...estabelecer uma intervenção estatal sistemática abrangendo diferentes áreas da cultura; 2. pensar a cultura como algo ‘tão vital como o pão’; 3. propor uma definição ampla de cultura que extrapola as belas artes, sem desconsiderá-las, e que abarca, dentre outras, as culturas populares; 4. assumir o patrimônio não só como material, tangível e possuído pelas elites, mas também como algo imaterial, intangível e pertinente aos diferentes estratos da sociedade; 5. patrocinar duas missões etnográficas às regiões amazônica e nordestina para pesquisar suas populações, deslocadas do eixo dinâmico do país e da sua jurisdição administrativa, mas possuidoras de significativos acervos culturais...” (Rubim, 2007: 15)

Durante essa época, conforme mencionado anteriormente, há que se notar que houve significativos avanços na área do audiovisual, com estímulo à produção nacional, o que, mesmo com a censura, não deixava de ser um marco para a área. Alessandra Leal e Adriana Leal (2012) enfatizam, considerando a ideia dos paradoxos que constituíram as políticas culturais no governo de Vargas, que alguns programas de inserção dessas políticas, como o rádio, deviam seguir os mandos e desmandos do governo.

“...o rádio recebe em 1934 o Departamento de Propaganda e Difusão Cultural, que teria como objetivo o incentivo da divulgação das artes pela radiodifusão e a ‘elevação do espírito das massas’. Entretanto, mais que do que teatro e o cinema, o rádio sofreu censuras fortíssimas em tempos de ditaduras. Os programas eram fiscalizados e deveriam ter os mesmos horários e difusão por todo o território nacional. Transformando-se em mais do que uma promoção da arte e da cultura uma forma de manipulação e doutrinação do povo. Ressalvas à parte, as emissoras de rádio conquistam o território nacional...” (Leal e Leal, 2012: 250)

De 1945 a 1960, segundo Lia Calabre (2007), não houve ações consideráveis para o setor da cultura, ou seja, ainda continuavam as políticas do governo varguista. Verifica-se, com a vertente do populismo, o crescente papel pedagógico por parte do Estado, com o intuito de se apropriar da cultura popular, considerando-a verdadeira ao povo (Chauí, 2006). Nesse período, alguns movimentos com maior liberdade de expressão eclodem por todas as partes do Brasil, que, sozinhos e com pouca ajuda do Estado, expandiram-se em uma diversidade de produção cultural no país (Leal e Leal, 2012). Corroborando essa análise, Calabre (2007: 89) aponta que

“...o término da Segunda Guerra Mundial, em 1945, permitiu o retorno da produção de aparelhos de rádio e de equipamentos de transmissão. Ainda na década de 1940, o número de emissoras de rádio cresceu na ordem de 100%. Na década de 1950 a televisão chegava ao Brasil se popularizando rapidamente. No campo da produção artística em geral, surgiam grupos que propunham a utilização de novas linguagens aliada a uma maior autonomia no processo de criação...”

Em contrapartida, nas áreas do teatro, literatura e, em geral, nas culturas populares, ainda havia dificuldades de alcance das políticas públicas culturais. No entanto, em 1955, diversos movimentos de cultura popular, juntamente com o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), articularam algumas contribuições para o significado de cultura popular, que passou “...a representar a face de consciência crítica e resistência de um povo... que passa a ser um campo ativo de diálogo entre estudantes, profissionais, militantes políticos e artistas comprometidos com o povo...” (Leal e Leal, 2012: 3). Assim, alguns movimentos surgem, como o Teatro do Oprimido, o movimento de educação de base, as contribuições de Paulo Freire, entre outras iniciativas de cunho político e social que atuaram de forma independente e autônoma no campo das culturas populares.

Para tanto, no início da década de 1960, destacam-se outros movimentos e centros culturais populares com vultosa participação dos jovens, como o Movimento de Cultura Popular de Recife, os centros populares de Cultura da União Nacional dos Estudantes (UNE) e

outros (Gonçalves, 2012). Contudo, todas essas mobilizações são fortemente atacadas após o início da ditadura militar, em 1964, uma vez que o objetivo desse regime não era mais a criação de uma nação, cunhado no período varguista, e sim a garantia de sua integração a partir de uma perspectiva autoritária, colocando o poder público na qualidade de produtor da cultura, definindo-a para a sociedade, no intuito de reforçar sua ideologia, formas e conteúdos culturais (Chauí, 2006).

No entanto, o governo militar necessitava melhorar sua imagem dentro e fora do país, visto que, à época, havia uma certa hegemonia cultural da esquerda no Brasil. Para tanto, em 1975, foi elaborada a Política Nacional de Cultura (PNC), visando um novo desenho institucional da cultura em nível federal. O estrategista Aloísio Magalhães esteve à frente da gestão cultural nesse período; sua atuação pousou sobre algumas continuidades do projeto de Mário de Andrade, que propunha um conceito antropológico de cultura, considerando que só haveria desenvolvimento no país investindo também na dimensão cultural (Botelho, 2016). Sobre isso, em suas próprias palavras, Aloísio pensava que

“...o nosso desenvolvimento só será verdadeiramente harmonioso na medida em que o conhecimento dos valores reiterados pelo processo histórico passe a informar o conjunto de decisões tomadas com vistas à solução de nossos problemas de hoje. A continuidade da trajetória de uma cultura em processo ininterrupto de transformação como a nossa não pode prescindir do constante aferimento dos valores da anterioridade a de identificar os caminhos do tempo projetivo...” (Magalhães, 1985: 128-129)

Além dessas iniciativas cunhadas por Aloísio Magalhães, também foram criados outros órgãos, como o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), a Fundação Nacional de Artes (FUNARTE), a Empresa Brasileira de Filmes (EMBRAFILME) e o Serviço Nacional de Teatro (SNT), bem como diversos conselhos ligados à indústria cultural, como o Conselho Nacional de Direitos Autorais (CNDIA) e o Conselho Nacional de Cinema (CNC). Porém, os eventos que sucederam o governo militar, sob denúncias de censuras, torturas, silenciamentos, aprisionamento de movimento de oposição e, principalmente, da utilização de recursos tecnológicos como forma de dominação, marcaram, lamentavelmente, as políticas culturais desse período. Sobre isso, ressalta-se que

“...além da violência, a ditadura age estimulando a transição que começa a se operar nestes anos com a passagem da predominância de circuito cultural escolar-universitário para um dominado por uma dinâmica de cultura midiaticizada. Com este objetivo, a instalação da infraestrutura de telecomunicações; a criação de empresas com a Telebrás e a Embratel e a implantação de uma lógica de indústria cultural são realizações dos governos militares, que

controlam rigidamente os meios audiovisuais e buscam integrar simbolicamente o país, de acordo com a política de ‘segurança nacional...’” (Rubim, 2007: 20)

Após a redemocratização, imaginava-se que surgiria outra perspectiva em relação às políticas culturais. Foi criado, em 1985, o Ministério da Cultura (MinC) no governo de José Sarney (MDB), em um momento que aparentemente se ergueria como positivo; porém, o incipiente ministério foi mal organizado, pois “...faltava pessoal para cuidar do conjunto de atribuições que cabem em um ministério, recursos financeiros para a manutenção dos programas existentes e até mesmo espaço físico para a acomodação da nova estrutura...” (Calabre, 2007: 93). Há de se acrescentar que nesse ínterim foi promulgada a lei de incentivos fiscais para a cultura, conhecida como “Lei Sarney”⁴³.

Em 1990, as impermanências continuaram. O governo de Collor de Mello (PRN) extingue o Ministério da Cultura, colocando-o como secretaria da presidência, e põe fim às instituições federais de apoio à produção cultural e ao patrimônio, as quais foram aglutinadas ao Instituto Brasileiro de Arte (IBA) e ao Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC), ambos sem nenhum prestígio político e baixo apoio orçamentário (Botelho, 2016). Além disso, a “Lei Sarney” é substituída pela Lei nº 8.313/1991, mais popularmente chamada de “Lei Rouanet”⁴⁴.

A Lei Rouanet, lei de incentivos fiscais, buscou mesclar as intervenções públicas e privadas no intuito de financiar projetos. Ou seja, pessoas físicas e/ou jurídicas poderiam destinar uma parcela de impostos a projetos culturais, o que se constituía como renúncia fiscal por parte do Estado, concedendo benefícios fiscais aos contribuintes e buscando, com isso, aproximar o setor privado das políticas públicas (Possolli e Vieira, 2016). Dentre seus objetivos, a Lei Rouanet possibilitou que:

“...a) contribuíssem para facilitar os meios para um livre acesso às fontes da cultura e o pleno exercício dos direitos culturais; b) apoiassem, valorizassem e difundissem o conjunto das manifestações culturais e seus respectivos criadores; c) salvaguardem a sobrevivência e o florescimento dos modos de criar, lazer e viver da sociedade brasileira; d) preservassem os bens materiais e imateriais do patrimônio cultural e histórico brasileiro...” (Leal e Leal, 2012: 253)

⁴³ Considerada a primeira Lei Federal de Incentivos Fiscais à Cultura do Brasil, a Lei Sarney foi apresentada ao congresso em 1972, porém, somente em 1986 foi aprovada. Segundo Gruman (2010), mesmo tendo tido uma vigência curta, algumas controvérsias foram observadas, como a sequência de fraudes e outras aplicações dos recursos para fins escusos.

⁴⁴ A Lei nº 8.313/1991, conhecida com a Lei Rouanet, teve como objetivo captar recursos e canalizá-los para as atividades culturais (Saldanha, 2020). A referida lei homenageia Sergio Paulo Rouanet, que ocupou o cargo de Secretário de Cultura à época da vigência da lei.

No entanto, Durval Albuquerque Junior (2007) critica que o funcionamento das leis de incentivos ainda é pautado na visão patrimonialista, na qual o Estado é apropriado pelos interesses privados, ao passo que se coloca como isento de intervir nos conflitos sociais. O resultado, portanto, é o controle das iniciativas privadas com o dinheiro do próprio Estado e a concentração de boa parte da aplicação dos recursos para um pequeno grupo de produtoras/es e artistas, sobretudo aquelas/es da região Sudeste do Brasil.

Assim, esse projeto neoliberal sucedeu-se nos dois mandatos do governo de Fernando Henrique de Cardoso (MDB), cuja pretensão se pautava na presença do mercado, imaginado como todo-poderoso e dinâmico, que substituiria cada vez mais o Estado; nesse contexto, a cultura seria um bom negócio (Rubim, 2007).

Já em 2002, o país elege Luiz Inácio Lula da Silva (PT), que, empossado presidente, prontamente nomeia como ministro da cultura Gilberto Gil. O cenário não era amistoso: “...autoritarismo, fragilidades institucionais, políticas de financiamento da cultura distorcidas pelos poucos recursos orçamentários e pela lógica de incentivos, centralização do ministério em determinadas áreas culturais e regiões do país e entre outros...” (Rubim, 2007: 15) formavam a conjuntura encontrada pelo então ministro.

Contudo, preliminarmente, a ênfase de Gilberto Gil pautou-se no entendimento da cultura em perspectiva antropológica, sendo necessário reafirmar a luta pela diversidade cultural não como síntese, conforme o pensamento passado, mas como “polo identitário que cede à diversidade e se multiplica em identidades” (Barbalho, 2007: 17). Em linhas gerais, a percepção da cultura em três dimensões — a simbólica, a cidadã e a econômica — foram marcas da elaboração das políticas de cultura do Governo Lula (2003-2011). Sobre isso, em seu discurso de posse, Gil (2003) reafirma quais eram seus olhares e compromissos. Este trecho retrata sua posição:

“...Cultura como tudo aquilo que, no uso de qualquer coisa, se manifesta para além do mero valor de uso. Cultura como aquilo que, em cada objeto que produzimos, transcende o meramente técnico. Cultura como usina de símbolos de um povo. Cultura como conjunto de signos de cada comunidade e de toda a nação. Cultura como o sentido de nossos atos, a soma de nossos gestos, o senso de nossos jeitos. Desta perspectiva, as ações do Ministério da Cultura deverão ser entendidas como exercícios de antropologia aplicada. O Ministério deve ser como uma luz que revela, no passado e no presente, as coisas e os signos que fizeram e fazem, do Brasil, o Brasil. Assim, o selo da cultura, o foco da cultura, será colocado em todos os aspectos que a revelem e expressem, para que possamos tecer o fio que os unem...”

Dessa forma, pôde-se identificar inúmeras mudanças, como a estruturação do Sistema Nacional de Cultura (SNC), a implementação do Plano Nacional de Cultura (PNC) e a instituição do Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC). Além disso, foram acrescentadas na gestão de Gil seis novas secretarias: a Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural (SCDC), a Secretaria de Articulação Institucional (SAI), a Secretaria de Políticas Culturais (SPC), a Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura (SEFIC), a Secretaria de Programas e Projetos Culturais (SPPC) e a Secretaria do Audiovisual (SAV). Todas essas medidas condiziam com os objetivos das políticas culturais do Ministério da Cultura (MinC) tanto no governo de Lula (2003-2011) quanto no de Dilma Rousseff (2011-2016), os quais possibilitaram maior aproximação e participação democrática com outros ministérios, Estados, Municípios, órgãos, entidades, universidades etc.

Após o golpe de 2016, que resultou no impeachment da presidenta Dilma Rousseff e na posse do governo interino de Michel Temer (MDB), mais uma vez, os impasses nas políticas culturais vieram à tona. Foi anunciada a extinção de alguns órgãos, entre eles o Ministério da Cultura, que voltaria a ser uma secretaria vinculada ao Ministério da Educação (MEC), bem como outros desmontes na área da cultura. Porém, contrapondo essas decisões, uma série de manifestações, protestos e ocupações nas diversas instalações do MinC pelo Brasil forçaram a reversão dessa iniciativa. Maria Lima (2016: 11) ressalta que:

“...esse fato denota que não está consolidado, mesmo na área federal, o entendimento da importância da institucionalização e do fortalecimento da cultura em qualquer projeto de estado, dada a sua abrangência e transversalidade e suas importantes dimensões simbólica, econômica e cidadã, em que pese todo o trabalho realizado nesse sentido pela Unesco, em nível internacional, e pelo próprio MinC, especialmente nos últimos anos. Por outro lado, as reações da sociedade revelaram um amadurecimento e uma apropriação dessa questão que é animadora e fundamental para que não haja um retrocesso na execução da política cultural, envolvendo a implantação do Sistema Nacional de Cultura e a execução do Plano Nacional de Cultura, construídos de forma democrática e pactuada...”

Entretanto, vivenciamos em 2018 a ascensão do Governo Bolsonaro, o qual, de pronto, decidiu reduzir os 29 ministérios para 22. Com isso, o Ministério da Cultura foi anexado ao Ministério do Desenvolvimento Social e ao Ministério do Esporte, formando o Ministério da Cidadania, cortando, assim, orçamento direcionado para a cultura. Houve também, como lógica mercadológica, a criação da Secretaria Especial de Cultura, vinculada, no entanto, ao Ministério do Turismo, tornando a cultura, mais uma vez, um mero negócio.

Em linhas gerais, pode-se concluir que o Governo Bolsonaro demonstrou completo abandono e despreparo nas questões das políticas culturais. As provas desses desastres são as pessoas que passaram pelo Ministério, as quais foram acusadas de censurar manifestações artísticas, fazer citações nazistas e aludir à ditadura militar como um período benéfico para o país. Assim, permaneceu, mais uma vez, o enfraquecimento das ações públicas voltadas à cultura e às instituições culturais. Antônio Rubim (2015: 20) reforça que

“... [a] expressiva inclusão social e econômica de milhões de brasileiros, revertendo políticas seculares de desigualdade e exclusão, não pode se completar se não vier acompanhada de: uma inclusão também cultural, que permita aos brasileiros ter acesso a fluir, criar e debater determinadas modalidades de cultura altamente elitistas no país; uma cultura cidadã que torne hegemônicos novos valores e que supere todos aqueles associados a preconceitos, discriminações, intolerâncias e violências, simbólicas ou físicas de toda ordem; por fim, uma cultura que abra horizontes e coloque em cena a possibilidade de imaginar uma sociedade mais humana, demasiadamente humana...”

Em 2022, Luiz Inácio Lula da Silva volta ao poder. Logo no início de seu novo mandato, publica o decreto que recria o Ministério da Cultura, extinto no Governo Bolsonaro. Também é nomeada Margareth Menezes para o MinC e prontamente são criadas seis secretarias: Cidadania e Diversidade Cultural; Direitos Autorais e Intelectuais; Economia Criativa e Fomento Cultural; Formação, Livro e Leitura; Audiovisual e Comitês de Cultura. Além disso, até o momento, houve maior investimento na pasta da cultura, resultando na ampliação de verbas para as Leis Paulo Gustavo e Aldir Blanc 2. Ainda não há um balanço final da gestão de Lula, mas, ao tudo indica, as políticas culturais estão se reerguendo. Porém, devemos estar atentos para que sempre haja continuidade das ações governamentais para a cultura.

Sintetizamos no Quadro 1 o panorama histórico das políticas culturais no Brasil.

Quadro 1- Síntese histórica das políticas culturais no Brasil

	GOVERNO	PERÍODO	PRINCIPAIS EVENTOS	DIRECIONAMENTO POLÍTICO-IDEOLÓGICO	PRINCIPAIS AÇÕES E INSTITUIÇÕES
1	Era Vargas	1930-1945	• Revolução de 30 • Movimento modernista • Destaque de Mario de Andrade	• Conceito erudito de cultura • Elevação da cultura “popular” mestiça • Construção de uma brasilidade (homogeneidade cultural)	• Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN); • Instituto Nacional de Cinema Educativo (INC); • Instituto Nacional do Livro (INL); • Conselho Nacional de Cultura (CNC); Grande investimento e fortalecimento nas indústrias culturais, na área cinematográfica e radiofônica e outras.
2	República populista	1945-1960	• Término da segunda guerra • UNESCO – direitos culturais • Movimentos populares de cultura e educação (Paulo Freire, Teatro do oprimido, UNE)	• Continuidades de político-ideológico do Governo Vargas • Populismo	• Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) • Ministério de Cultura e Educação (MEC)
3	Ditadura Militar	1964-1985	• Desenvolvimento tecnocientífico • “Milagre econômico” • AI-5 • “Anos de Chumbo”	• Integração nacional • Autoritarismo • Combate ao comunismo	• Política Nacional de Cultura (PNC) • Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) • Fundação Nacional de Artes (FUNARTE) • Empresa Brasileira de Filmes (EMBRAFILME) • Serviço Nacional de Teatro (SNT)
4	Nova República	1985-2002	• Redemocratização • Constituição de 1988 • Neoliberalismo	• Garantia de direito cultural • “Cultura é um bom negócio” • Financiamento cultural	• Lei Sarney • Secretarias de Apoio à Produção Cultural (SAPC) • Fundação Nacional de Artes Cênicas (FNAC) • Fundação do Cinema Brasileiro (FCB) • Fundação Nacional Pró Leitura (FNPL) • Fundação Palmares (FP) • Fundo de Investimento em Cultura e Arte (FICARTE) • Ministério da Cultura (MinC) • Lei Rouanet

5	Governo petista	2003-2016	• Esquerda no poder	• Conceito de cultura antropológica • Democratização da cultura	• Secretaria de Identidade e Diversidade Cultural • Secretaria de Articulação Institucional, • Secretaria de Políticas Culturais • Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultural • Secretaria de Programas e Projetos Culturais • Secretaria do Audiovisual.
6	Governo pós-golpe	2016-2022	• Impeachment da presidente Dilma Rousseff • Governo Bolsonaro • Ataques à democracia • Secretários acusados de censura, citações nazistas e alusões à ditadura militar	• Enxugamento da máquina pública (anexações e extinções) • Pouca atenção as políticas culturais • Criação, pela Câmara Legislativa, das Leis Aldir Blanc e Paulo Gustavo	• Ministério da Cultura foi anexado ao Ministério do Desenvolvimento Social e ao Ministério do Esporte formando o Ministério da Cidadania. • Secretaria Especial de Cultura
7	Governo petista	2022-	• Reconstrução do país • Pós-pandemia	• Restruturação do setor da cultura • Maior investimento nas políticas culturais	• Recriação do Ministério da cultura • Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural; • Secretaria de Direitos Autorais e Intelectuais; • Secretaria de Economia Criativa e Fomento Cultural; • Secretaria de Formação, Livro e Leitura; • Secretaria de Audiovisual; • Secretaria de Comitês de Cultura.

Políticas culturais no Pará

De acordo com Ana Paula Nazaré de Freitas (2012), em 1975, com a criação da Secretaria de Estado de Cultura, Desportos e Turismo (SECDet), inauguram-se as políticas culturais no Pará. Anteriormente, as políticas voltadas para cultura eram praticamente inexistentes, como a criação da Secretaria de Estado de Educação e Cultura, em 1951, que mantinha seus esforços e investimentos mais voltados à área da educação, dando pouca atenção propriamente à área cultural. A SECDet, portanto, nasce como um marco no cenário paraense, em um momento de lenta abertura do regime ditatorial no Brasil.

Contudo, continuando a triste tradição do tratamento das políticas culturais no Brasil, a SECDet foi se submetendo aos interesses de uma pequena elite belenense. Além disso, contava com deficitária estrutura institucional, com a falta de recursos humanos treinados para atender as atividades diversas dos segmentos culturais; a capacitação orçamentária deficitária; as dificuldades de deslocamentos pelo Estado do Pará e a falta de reconhecimento da importância e do valor dos bens culturais por parte da comunidade (Pará, 1979). De modo geral, em suas atuações, a SECDet tratava seu público de maneira preconceituosa e hostil, impondo-lhe um ideário de cultura (Freitas, 2012).

Alguns gestores estiveram à frente da SECDet, como Octavio Lyra Maya, o jornalista e escritor Acyr Castro e o engenheiro, cientista e matemático Guilherme Maurício Souza Marcos de La Penha. Todos, de alguma forma, contribuíram para a consolidação das políticas culturais no Pará. Porém, destacamos a atuação do poeta e professor universitário João de Jesus Paes Loureiro, um dos primeiros responsáveis pela expansão das políticas culturais no Estado fora do ambiente da capital.

Paes Loureiro tinha em sua trajetória experiências à frente de algumas secretarias de Estado. Ele assumiu, em 1986, a SECDet, renomeada, em 1987, para Secretaria de Estado de Cultura (Secult) e, assim, promoveu maior institucionalização e expansão de ações pelo Pará. O projeto Preamar e o Fórum de Secretários de Cultura do Estado do Pará foram marcas de sua gestão. O Preamar, por exemplo, permitiu maior participação dos cidadãos paraenses no processo de mostra cultural pelo Estado. Em linhas gerais, o Preamar era resultante

“...de um trabalho realizado em todo o Estado. As ações deste projeto se iniciavam com o mapeamento de grupos culturais, artísticos, teatrais, dos escritores, e outras figuras relacionadas a atividade cultural nas várias regiões do Pará. Este mapeamento acontecia com o apoio das secretarias municipais ao longo do ano e culminava em uma mostra cultural que acontecia na capital paraense... Ele incitou à época não somente uma maior produção, circulação e consumo cultural no estado como também uma maior discussão sobre as políticas culturais, pois possibilitava debates acadêmicos sobre cultura, políticas culturais e gestão. Esta discussão dava melhores subsídios para que a administração compartilhada executada por Paes Loureiro pudesse acontecer...” (Freitas, 2012: 34)

No tocante ao Fórum de Secretários de Cultura do Estado do Pará, houve maior proximidade do Estado com os municípios, a fim de saber quais eram suas realidades, necessidades e perspectivas em relação à cultura. Tratava-se, portanto, de levantamentos, reuniões e debates para consolidar as políticas culturais pelo Pará. O repasse de recursos e a abertura de editais também marcaram a atuação de Paes Loureiro. Todavia,

lamentavelmente, não houve continuidade na gestão do posterior secretário, La Penha, cujo foco se centrou na capital paraense, no intuito de elevar a cultura como apenas um produto turístico.

É importante destacar que, no período em que La Penha esteve à frente da Secult, a gestão de governo do Estado estava sob o comando do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). Em dois mandatos dos governadores Almir Gabriel e, posteriormente, Simão Jatene, houve intensa ênfase no patrimônio cultural e no fenômeno denominado "paraensismo", que intuía recuperar a autoestima do povo paraense (Freitas, 2012). Para tanto, destacam-se também as primeiras modificações de Almir Gabriel no intuito de enxugar a máquina pública, incluindo, por exemplo, a Secretaria de Estado de Cultura no grupo de integração da Secretaria de Promoção Social e fundindo a Fundação Curro Velho como Núcleo de Oficinas da Fundação Cultural do Pará.

Essas mudanças foram fortemente sentidas no Curro Velho. Porém, para o interlocutor de pesquisa Pauer Martins, desde o início de criação do Curro Velho, a artista plástica e idealizadora do Curro, Dina de Oliveira, enquanto diretora, não media esforços para manter a instituição em pé, apesar dos governos. Segundo Pauer Martins, Dina via o Curro como seu "filho" e, mesmo com as mudanças na instituição de fundação para núcleo subordinado à Fundação Cultural do Pará (FCP), ela não deixou a produção cair. Rafael Mendes, que também acompanhou essas transformações institucionais, aponta que houve significativas reduções nos repasses orçamentários que refletem até hoje, conforme assevera:

"...Porque assim, sempre gera um orçamento pra cultura não só na Fundação Cultural do Pará, mas em todas as áreas de cultura, tipo Carnaval que tem muitas escolas de samba, né. Então tudo tem dinheiro envolvido. Então é repassado um valor X pra cultura pra ser distribuído para várias áreas. Então, quando um determinado valor é passado pra Fundação Cultural do Pará, ela tem que ser destrinchada: Curro Velho, Casa da Linguagem, Casa das Artes. Só o que que acontece; nós tínhamos uma demanda muito alta de oficinas, então essa demanda foi sendo cortada porque o orçamento não tava chegando. As contas não tavam batendo. Então sempre quando tem essa mudança de governo, então a administração também muda, financeiro também muda, então a gente não sabe de fato o que acontece por debaixo dos panos..." (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

De forma geral, o governo do PSDB intuía trazer para as políticas culturais uma concepção de cunho identitário. Ou seja, recuperar uma possível identidade amazônica reduzida e exclusivista, resultando um único modelo de identidade dito como correto (Castro, 2005). Porém, toda essa estrutura, que reproduz uma imagem ímpar de identidade de um

povo, pode levar à exclusão de outros setores que não estão presentes nesse ideal. Freitas (2012: 41) ressalta que a “...diversidade da população amazônica revela uma região compósita, resultante da história de sua ocupação marcada por relações sociais de autoritarismo e violência físicas e simbólica...”. Ou seja, o intuito do governo de reduzir a cultura a partir de uma visão elitizada é acobertar e negligenciar as lutas, as diferenças e os conflitos identitários que atuam na região.

“...Esta tradição de atuação em torno de projetos que pretendem criar um ‘ser’ que paira unívoca e estavelmente sobre os conflitos sociais e/ou diferenças presentes nos estados ou nações conforma-se como um fenômeno político, uma vez que na medida em que se delimita determinada identidade, como no caso a paraense, tudo o que não está contemplado nesta elaboração simbólica/discursiva passa a ser o outro...” (Freitas, 2012: 41)

Além disso, podemos localizar nos anos 1990, sob o governo do PSDB no Pará, junto aos acontecimentos no âmbito federal, a atuação de políticas neoliberais, com o estímulo do capital privado como gestor de uma boa parte dos recursos financeiros para fomento cultural. Em outras palavras, deu-se o afastamento do Estado como agente financiador da cultura. A criação de leis de incentivos fiscais, como a Lei Rouanet no cenário nacional e a Lei Semear no estado paraense, são exemplos dessa transferência de responsabilidade para o setor privado.

Giovana do Carmo (2018) expõe uma série de dificuldades encontradas por produtores, artistas e grupos locais na captação de recursos financeiros pela Lei Semear. A falta de patrocinadores, a submissão aos interesses de empresas que pouco se importam com a promoção da cultura local e a máxima valorização de pessoas de fora do estado são resultados da política neoliberal na cultura.

Durante 20 anos, o arquiteto Paulo Chaves Fernandes esteve à frente da Secult na gestão do PSDB. Enquanto secretário, realizou ações e projetos na área da revitalização, memória e identidade cultural, “...com objetivos de tornar rentáveis do ponto de vista mercadológico e turístico e, assim, inserir Belém no circuito do turismo histórico e de consumo cultural...” (Castro *et al.*, 2013: 84). A revitalização do complexo Feliz Lusitânia, por exemplo, com a restauração da igreja de Santo Alexandre, do Forte do Castelo, da Casa das Onze Janelas, do Palácio Episcopal e afins, foi um dos projetos realizados na gestão de Paulo Chaves. No entanto, é importante ressaltar o caráter ideológico escolhido por ele no tocante ao prestígio de bens patrimoniais. Ana Mantecón (1998) observa esse fenômeno em toda América Latina, pois se tornou uma força política por grupos hegemônicos, que se apropriam

desses bens, oferecendo-os como disponível a todos, mas, na verdade, há uma participação desigual dos grupos sociais, pois “...existe uma hierarquia dos capitais culturais: vale mais as artes do que os artesanatos, a medicina científica que a popular, a cultura escrita que a oral” (García Canclini, 1994: 97). Portanto, Ana Freitas (2012: 48) resume:

“...A política de Estado para a cultura, mesmo se dando primordialmente na cidade de Belém, conformou-se como uma política de caráter exclusivista, acionando o patrimônio arquitetônico e cultural de maneira elitista, este procedimento corrobora com a clássica visão patrimonial autoritária presente em grande parte das políticas culturais do Brasil. Ao exemplificar o patrimônio tombado desde o período Vargas, pelo Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), Rubim demonstra a principal fragilidade do órgão ‘o Serviço, depois Instituto ou Secretaria, opta pela preservação do patrimônio de pedra e cal, de cultura branca, de estética barroca e teor monumental.’ (RUBIM, 2007a, p.17). Com a atuação na capital, tais ações ganham visibilidade, mas correspondem apenas aos anseios de um grupo hegemônico. Ao se interessar por um patrimônio já legitimado e de alto prestígio, na capital, o Estado usa sua atuação como meio para obter legitimidade e consenso...”

Destaca-se, nesse trabalho, apesar da rápida gestão (2007-2010), a atuação de Edilson Moura, responsável pela Secult no governo de Ana Júlia Carepa (PT). Sua gestão encontrou muitos desafios por conta da longa trajetória do PSDB no governo, porém conseguiu alinhar-se às propostas que estavam acontecendo em âmbito nacional, referentes à democratização das políticas públicas no Brasil. A I Conferência de Cultura do Estado do Pará, a inclusão do Estado na política de Pontos de Cultura, a diminuição das incongruências das políticas de incentivos fiscais — como a Lei Semear, a qual deu visibilidade a grupos minoritários — e a interiorização da Feira do Livro marcaram o comando de Moura. Paver Martins relata, na gestão do PT, que a pessoa indicada para ficar à frente do Curro Velho foi Walmir Bispo, o qual conseguiu, por meio de várias parcerias, expandir a instituição para o estado do Pará e promover interações interculturais no espaço.

“...Na época do PT foi uma época, assim, que o Curro Velho já estava adolescente, quase para adulto, né, então o Valmir, ele era muito cultural, né, ele tinha uma força cultural muito grande. Então ele gostava de ver o Curro Velho em todos os lugares. Então tudo que ele conseguia pro Curro Velho, ele queria que a gente estivesse lá. ‘...os jovens vão se apresentar aqui, vão pra Curuçá, vão pra Salinas, né, sabe, ele era muito assim, até mais do que a perna dele aguentava, né, que era muita coisa que ele queria fazer, mas não tinha toda aquele recurso com PT, né...’ Foi uma época do Curro Velho que o Curro Velho se expandiu muito, em termos de território cultural, né? A extensão dele aumentou muito mais. Então ele foi indo pra tribos indígenas, acesso quase zero para chegar lá, mas o Curro Velho tava lá. Então ele conseguiu trazer os indígenas para dentro do Curro Velho, montou até uma oca dentro do Curro...” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Foi nesse período também que o interlocutor de pesquisa Almiros Machado foi convocado por Walmir Bispo para trabalhar como assessor da direção no Curro. Almiros relata que Walmir tinha uma identificação muito grande com o povo Guarani e, dessa forma, o Curro alargou horizontes, permitindo a abertura e interação com outras culturas, outras cosmologias, outras formas de se fazer arte. Assim, o Curro Velho se expande pelo Pará, no intuito de se aproximar de outras etnias e de os convidar para participar desse centro cultural.

“...Então, eu passei a trabalhar no Curro Velho, mais acompanhando essa questão mesmo cultural, organizar os eventos para trazer a parentada nesses encontros para as trocas culturais e cada um trazer o seu artesanato e aí na possibilidade de trocas mesmos, tanto entre indígenas quanto com não indígenas. Não era só aquela questão de trazer o artesanato e fazer as pinturas corporais, não. Mas era de algum modo sentar e conversar sobre as questões. Olha, é esse grafismo, o histórico dele é esse. Esse artesanato, o histórico dele é esse. A tinta, o procedimento, a metodologia são essa por conta disso, disso, disso e disso. E aí, então tinha toda uma questão interdisciplinar, intercultural. Até mesmo quando foi feita uma exposição. Aliás, sempre tinha exposição. Mas pelo menos duas foram especificamente indígenas, praticamente de boa parte ou uma tentativa de uma boa parte, o máximo possível, de indígenas. E também naquele momento, a outra questão era trabalhar usando a cultura como pano de fundo pra organizar o movimento indígena no Pará. Foi ali que começou o nascedouro junto com ACDDH, a postulação e a criação do Fórum Indígena no Pará. E as duas coisas, elas estavam ligadas. Então eu acompanhava muito isso, inicialmente com as oficinas e depois no próprio planejamento dessas questões, eu acabei deixando as oficinas...” (Almiros Machado, entrevista cedida em 25/11/2024)

Para Almiros, no período de gestão de Walmir, havia uma vontade política de gerir o Curro Velho, embora não se dispusesse de uma quantidade adequada de verbas repassadas pelo governo à instituição. Todavia, de acordo com Antônio Costa (1993), mais do que dinheiro, a política de governo depende fundamentalmente de alguns pontos básicos para a efetividade de ações para a população, que são: vontade política, competência técnica, capacidade de articulação interinstitucional, elaboração conjunta de propostas de trabalho, capacitação pessoal e criação de mecanismos permanentes de acompanhamento e avaliação. Sem isso, porém, a proposta de mudança “...não consegue superar a indiferença, a resistência passiva, o negativismo e a hostilidade de interesses corporativos, fisiológicos e clientelísticos...” (Costa, 1993: 18).

Nesse sentido, nas falas de Almiros, os pontos básicos foram alcançados à medida que se buscavam negociações de emendas parlamentares com deputados estaduais nas formações da equipe, nas inscrições em editais de fomento à cultura, no aproveitamento dos pontos de cultura e, principalmente, no empenho da equipe e no compromisso pela inclusão e diversidade, mesmo com resistência.

“...E o Valmir, ele era muito dinâmico. Então ele dizia, olha, nós temos isso e temos que fazer isso. A organização, os caminhos para chegar nisso é vocês, a minha equipe. Tem os que são contra, tem. Aí ele dizia, deixe que eu me entendo com eles. Então ficava para nós, o papel, de algum modo, tentar é implantar essas políticas. Era a vontade de fazer acontecer, de fazer diferente. Afinal de contas, se ali aquele grupo era do movimento social e era aqueles que sempre reclamaram pela falta de oportunidades, agora tava numa repartição pública. Aí muita gente diz, né, agora vocês estão com uma faca e o queijo na mão, não, pode até ser que tem uma faca na mão, mas a bichinha não corta nada e o queijo é duro que só, então não é bem assim. Então tinha toda essa diferença na era na equipe. Era a equipe que fazia diferença. E isso ficava muito claro quando tinha a reunião intersetorial. E quase sempre na reunião ia eu e o Valmir. E, rapaz, lá era pedrada de todo lado; era um querendo derrubar o outro; era Secretaria querendo derrubar outra Secretaria, enfim. E o Valmir tinha um jogo de cintura. Rapaz, eu ficava assim, ó. Aí ele, que foi, que foi Guarani? Não, tou aprendendo contigo...” (Almires Machado, entrevista cedida em 25/11/2024)

No mais, após a gestão do governo do PT, as tristes tradições nas políticas culturais persistiram. Em 2011, Simão Jatene assume novamente o governo do estado e nomeia mais uma vez Paulo Chaves, que continuou as políticas de ausência de diálogo com a pluralidade dos atores sociais e culturais, bem como o reforço do paradigma *turístico-mercadológico*, transferindo o campo cultural ao mercado e enfatizando políticas patrimoniais. Nesse período, no Curro Velho, Walmir Bispo é retirado da gestão e retorna Dina de Oliveira, a qual, segundo Pauer Martins, encontra a instituição arrasada.

“...Tenho minhas críticas ao PT, né, mais por questões administrativas mesmo, né, de tentar manter a ordem financeira do Curro Velho, né? Porque era muita coisa e acabou perdendo essa ordem. Aí quando a dona Dina volta, pega o Curro Velho mais ou menos arrasado, né? Essas questões financeiras. Mas o Curro Velho expandiu muito na época do PT. Até o estado também estava arrasado no pós PT, né? Aí o PSDB volta com o Janete, aí dona Dina vem, mas O Curro Velho Tá muito no vermelho... Aí o Jatene tem essa ideia de fundir o Curro Velho à Fundação Cultural do Pará, pra não fechar. A ideia é essa, né... perde a autonomia, né? Só que o Curro Velho não caiu de produção, porque a primeira presidente dessa junção foi a dona Dina...” (Pauer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Helder Barbalho, atual governador do Estado do Pará, em seu primeiro mandato (2018-2022) e segundo (2022-), nomeou Úrsula Vidal como secretária de cultura do Pará. Com mais de 30 anos de experiência, ela tem atuado no jornalismo, na produção de audiovisual e no ativismo cultural. No balanço de sua gestão, até o presente momento, constatou-se uma ampla valorização dos artistas paraenses, com uma série de projetos de inclusão cultural, como as Usinas da Paz (Usipaz), o 1º Festival Paraense de Talentos, a ampliação dos investimentos da Lei Semear, dentre outros. A criação da Lei Aldir Blanc de Emergência Cultural no Pará também foi um instrumento de auxílio de fazedoras/es culturais pelo Estado,

sobretudo no período de isolamento social, ocasionado pela pandemia da covid-19. Vários editais, como o de Cultura Alimentar, de Museus e Memoriais de Base Comunitária, de Patrimônio Cultural Material, de Artes Visuais, de Bandas de Música ou Sinfônicas, de Juventude Ativa e outros, trouxeram benefícios de valorização da cultura. Todavia, no tocante à Fundação Cultural do Pará, verificou-se, pelas entrevistas, que o Núcleo de Oficinas do Curro Velho não recebeu a atenção devida em relação às gestões que passaram.

Sintetizamos no Quadro 3 o panorama histórico das políticas culturais no Pará.

Quadro 3- Síntese histórica das políticas culturais no Pará

	GOVERNO	PERÍODO	PRINCIPAIS EVENTOS	DIRECIONAMENTO POLÍTICO-IDEOLÓGICO	PRINCIPAIS AÇÕES E INSTITUIÇÕES
1	PMDB	1983-1995	• Redemocratização	• Democratização da cultura no estado do Pará	• Secult • Projeto Preamar • Fórum de Secretários de Cultura • Fundação Curro Velho • Fundação Cultural do Pará
2	PSDB	1995-2006 2011-2018	• Paraensismo • Neoliberalismo	• Construção do ser amazônico • Cultura como produto turístico • Enxugamento da máquina pública • Financiamento da cultura	• Lei Semear • Revitalização do complexo feliz Lusitânia • Ações em relação aos bens patrimoniais
3	PT	2007-2010	• Políticas nacionais de esquerda (governo petista)	• Visibilidade a grupos minoritários • Democratização da cultura pelo estado do Pará	• I Conferência de Cultura do Estado do Pará • Pontos de cultura • Interiorização da Feira do Livro
4	MDB	2019-	• Governo Bolsonaro	• Valorização de artistas paraenses • Inclusão pela cultura	• Usipaz • 1º Festival Paraense de Talentos • Criação da Lei Aldir Blanc de Emergência Cultural no Pará • Editais de Cultura Alimentar, de Museus e Memoriais de Base Comunitária, de Patrimônio Cultural Material, de Artes Visuais, de Bandas de Música ou Sinfônicas e de Juventude Ativa

IV- Jovens negras/os no Curro Velho

O acesso a equipamentos culturais pela juventude na cidade, sobretudo jovens negras/os ainda é marcado por imensas desigualdades. Primeiramente, conforme apontado no capítulo anterior, tudo o que remeta a investimentos no setor da cultura, lamentavelmente recebe tratamento incerto e/ou supérfluo. A vontade política de consolidar e garantir direitos culturais, como condições prioritárias na agenda do Estado, em igual nível às outras áreas importantes para o desenvolvimento humano, ainda caminham a passos lentos. Em locais periféricos, além do baixíssimo acesso a recursos de consumo nos variados mercados culturais, há uma deficitária infraestrutura social pública que dificulta a cidadania cultural.

A pesquisa “Juventudes no Brasil”⁴⁵, trouxe à baila como o acesso de jovens brasileiros a projetos e atividades culturais, oferecidos pelo poder público ou ONGs, ainda são extremamente desiguais. As/os jovens das camadas populares, majoritariamente negras/os, que deveriam ser alvos privilegiados das ações culturais, são os que menos têm acesso às atividades, às instalações e aos equipamentos de cultura. Haja vista que, conforme Ana Brenner, Juarez Dayrell e Paulo Carrano (2008), é na experiência cultural e no lazer que os jovens processam experiências, produzem subjetividades, “... consolidam relacionamentos, consomem (re) significam produtos culturais, geram fruição, sentidos estéticos e processos de identificação cultural...” (p. 31). Trata-se, portanto, das possibilidades da juventude de criar e vivenciar suas potencialidades.

“... Os espaços de cultura e lazer, com todas as suas potencialidades, se colocam na perspectiva do direito. Falar em direito cultural implica criar condições de produção cultural, compreendida como acesso a produtos, informações, meios de produção, difusão e valorização da memória cultural coletiva. Espera-se que uma política pública democrática neste âmbito seja capaz de promover a cidadania cultural, para que amplie a capacidade crítica dos jovens frente à tendência das indústrias culturais de homogeneizar e reforçar guetos de identidade” (Brenner, Dayrell E Carrano, 2008: 31)

Boa parte da sociedade ainda enxerga a cultura, principalmente em relação a fruição e/ou produção cultural de jovens, como tempo social potencialmente negativo ou despendido, visto como o oposto ao trabalho, o qual é pensado como tempo de positividade e progresso. Portanto, por um lado, lidar com a cultura, segundo a percepção social, é tratá-la como algo superficial, frívolo e secundário, pois há questões mais urgentes e necessárias para a/o jovem

⁴⁵ CARRANO, P. C. **Pesquisa Juventudes no Brasil**. São Paulo: Fundação SM, 2021.

(Abramo, 2001). Rafael Mendes teve que enfrentar este desafio com sua família, pois necessitava de aceitação e respeito como um ser humano que encontra na arte não algo passageiro, mas como a sua própria forma de ser e existir no mundo.

“... Sempre gostei de música, de dança. Então eu era muito elétrico quando eu era criança. Então qualquer música que tocava eu gostava de dançar... às vezes gostava de cantar também. Então, até meus 10 anos, eu fui escondendo dos meus pais que eu gostava de arte... então depois desse período que eu comecei a conhecer o Curro Velho, que eu ia também escondido pra lá... então foi um período assim... eu passei dos meus 10 anos até os meus 15 anos indo pro Curro Velho escondido de todo mundo de casa. Ninguém sabia. Quando chegou aos 14, 15 anos, as falas do meu pai começaram a ficar um pouco mais pesadas, porque... ‘ah, tu quer ser isso... aí as falas homofóbicas... tu quer ser ‘veado’, porque todo homem que se mete nessa coisa é ‘veado’... aí eu tentando retrucar, eu só falava com ele... ‘pai, mas existem os atores de novela, nem todos os atores de novela são gays’... tentava explicar pra ele, só que a fala dele pesava... ‘não, porque filho meu não vai ser ‘fresco’ desse jeito, isso não dá futuro, isso não dá dinheiro’... ‘isso aí é coisa de gente desocupada!’. Então sempre vinha essas falas. Aí, então, eu passei a não ouvir mais ele, começava a dar uma de, como chamam hoje em dia, de ‘vida louca’, né? Fazer as coisas escondidas até uns 15 anos. Então, aí, quando eu parei, eu falei assim que não vou mais esconder o que eu faço, vou chegar com eles... eu vou dizer o que eu faço realmente; só que muito antes de eu continuar nessa minha descoberta na arte, eu já trabalhei com modelo também, só que foi uma época que era assim... criança e adolescentes quando é modelo, né, tem que ter acompanhamento dos pais, e eu não tinha... eu entrei lá na agência com um amigo meu que já era maior de idade, então ele era meu responsável legal lá na hora. Então meu pai descobriu que eu desfilava... aí aquela coisa essa... ‘tu quer ser veado? Porque coisa de passarela é coisa de mulher, coisa de ficar andando e rebolando’... não sei o quê. Aí até explicar para ele do que se tratava, o ‘couro já tava comendo’ há muito tempo...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

A partir das falas de Rafael e conforme a pesquisadora Helena Abramo (2001), quando há maior demonstração de interesse de jovens em áreas de arte e cultura do que por outros temas como economia e política, há um reforço na percepção negativa da juventude, pois são vistos como despreocupados, hedonistas, alienados, sem expectativas e sem compromisso com as questões que realmente importam. Contudo, segundo Diana Gomes (2015) é a arte⁴⁶ que possibilita a expressão de variados sentimentos, apreciações, ideias e percepções, além de auxiliar no reconhecimento e na transformação social, pois permite o desenvolvimento da capacidade crítica e consciência política.

Por outro lado, de acordo com Rafael Coelho Rodrigues (2014), os programas sociais que atuam em territórios considerados violentos e perigosos têm como alvo principal os jovens que são considerados, socialmente, “riscos criminais”. Ou seja, por meio de discursos e

⁴⁶ Compreende-se “arte”, nesta pesquisa, como criações feitas por pessoas que expressam uma determinada visão e/ou abordagem de mundo, tanto concreta como abstrata, por meio de recursos linguísticos, plásticos e sonoros (GOMES, 2015).

imagens que circulam e constroem o rosto desta juventude como preto, pobre, frequentador de festa de aparelhagem, ou com gosto musical que foge ao padrão imposto (tecno-brega, funk, rap, entre outros), é sempre reforçado o estereótipo do perigo eminente e o risco para a sociedade, sendo urgente a realização de um arsenal de estratégias e táticas de controle por meio de projetos de inclusão. Este fato é relatado por Kelvyn Gomes quando conheceu o Curro Velho:

“...O Curro Velho tá aqui perto da gente e há mais tempo do que eu, por exemplo. Então, desde quando ele foi inaugurado, ele se tornou uma referência para a comunidade muito pela proximidade. Então ofertava oficina de iniciação artística e tudo para diferentes faixas etárias. E aí era muito assim “... chegou na idade, tem que começar no Curro Velho...”, sabe, era muito isso. Então, vieram as minhas primas, que são mais velhas do que eu, primeiro, depois veio eu, depois a minha irmã, os meus primos. E tinha muito disso sabe, o Curro Velho ele se encaixava naquela ideia que os adultos tinham, nos anos 90, nos anos 2000, de que “... tira a criança da rua pra não interagir com certas coisas, ocupar ela...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

Desta forma, temos aqui várias questões: a falta de investimento para ações e projetos culturais, entendidos ainda como secundários das políticas públicas; e, em outro extremo, a projeção social sobre projetos de inclusão como meramente retirada da ociosidade. No entanto, a partir dos relatos dos interlocutores da presente pesquisa, o exercício cultural desenvolvido no Curro Velho é lido como direito e não como forma de evitar que o jovem se torne um problema para a sociedade. Para Abramo (2001), a cultura não deve ser reduzida a um anteparo para problemas vindouros, mas sim, quando feita democraticamente, deve ser um meio enriquecedor de alargamento de informações e expressões, de criatividade, de intervenção e participação maior na sociedade.

“... As políticas destinadas a cumprir o atendimento das necessidades culturais dos jovens têm de focalizá-los como sujeitos com direito a fruir e produzir cultura; os programas e projetos devem ser pensados a partir dos seus interesses e escolhas quanto ao tipo de prática a ser fomentada. Aqueles que se preocupam com a formulação de políticas para jovens devem, portanto, pensar sobre as melhores maneiras de garantir o acesso aos bens culturais, e de garantir o direito ao exercício (a criação, a veiculação) e à diversidade envolvida nesse exercício. Devem, também, ser capazes de reconhecer e valorizar as demandas e propostas elaboradas pelos jovens nesse campo...” (ABRAMO, 2001: 4)

Portanto, a participação no Curro Velho, enquanto política pública cultural, contribui de forma positiva para o desenvolvimento de comportamentos reflexivos sobre a sociedade e a comunidade no seu entorno, conforme constatamos nas falas dos interlocutores. Trata-se, deste modo, de garantir a cidadania cultural que diz respeito a garantia da fruição e

apropriação dos direitos culturais; ou seja, segundo Marilena Chauí (1987), é a possibilidade de tornar visível uma/um cidadã/ão que se reconhece enquanto sujeito cultural, social e político. Assim, os desafios da aceitação tanto por parte da sociedade civil quanto de governantes nas áreas da arte e cultura como áreas merecedoras de prioridades no tocante às políticas públicas, sobretudo para a juventude, é um processo que necessita ser melhor estudado e aprofundado.

Desta forma, procuramos nesta parte da pesquisa trazer a história dos interlocutores no Curro Velho, iniciando com percepções iniciais de cada um no acesso ao Curro, bem como suas interações durante sua juventude na instituição, apontando para a questão do racismo e, por fim, trazer suas considerações atuais e futuras quanto as políticas desenvolvidas pelo Curro Velho.

Percepções iniciais do Curro

- **Mary Sarame**

Mary Sarame, por volta de seus 11 anos, relata que sua irmã a apresentou ao Curro Velho. A interlocutora conta que a primeira vez que teve contato com o Curro, de imediato se apaixonou, sobretudo porque boa parte de sua infância se deu dentro do ambiente de sua casa, em que pouco saía. Porém, no Curro, diz ter se sentido plenamente viva. Interessante pensar que sua fala, enquanto jovem negra, evidencia este lugar de possibilidades de viver fora do ambiente doméstico, o qual é pensado para a mulher negra existir. Portanto, a interseccionalidade de raça, gênero e classe transversaliza sua vida assim como a de tantas mulheres negras brasileiras, moradoras das periferias urbanas as quais já têm destinos traçados. Embora sejam mortas em escala menor do que os jovens negros pela violência policial, elas vivenciam o processo, logo cedo, de domesticação, ou seja, podem ter sua existência preservada se estiverem no lugar da servidão. Na realidade, ocorre um tipo de extermínio que as mata aos poucos. Contudo, recusando esse destino, assim como sua irmã, Mary escolhe viver e sentir-se livre em um ambiente que lhe apresenta vida e movimento.

Assim, Mary se inscreve na oficina de artes cênicas com instrução de Alexandre Rosendo, o qual, mais tarde, foi escolhido para ser padrinho de suas duas filhas. Portanto ali, nos primeiros dias da oficina, ela lembra o que lhe foi ensinado acerca do teatro e da vida, e continua:

“... E isso mudou muito a minha personalidade, inclusive. Porque a arte ela te transforma numa outra pessoa. Infelizmente, parece que as pessoas, elas vejam muita maldade, e o que importa muito hoje em dia é a questão financeira, sabe? Hoje em dia o que me importa não é tanta questão financeira, mas eu lembrei ele porque a gente tava conversando esses dias sobre isso. É viver, sabe? Tá num lugar onde me agrada, me faz bem, tá com pessoas que me fazem bem também. Então, eu conheci muita coisa, eu vivi muita coisa. E no final, no final, não que eu não morri, né? Tô aqui... mas eu ainda me encontro na arte, porque é um refúgio...” (Mary Sarame, entrevista cedida em 06/11/2024).

A partir daquele primeiro contato com o teatro, Mary dá continuidade na iniciação artística com outras experimentações como desenho, percussão, canto e dança contemporânea. Esse empenho e dedicação, sobretudo porque ela transitava do distrito de Outeiro para o Curro – aproximadamente 30 (trinta) quilômetros –, chamou atenção de outros instrutores, os quais lhe indicaram para a realização de produções artísticas como comerciais, curtas e entre outras. Assim, por volta de seus 17 anos, se interessa pela docência, pois seria uma forma de compartilhar com outras pessoas aquilo que lhe despertava vida e amor, a saber, a arte. Desta forma, ela se inscreve na oficina de inclusão, ministrada por Adriana Cruz, que tinha por objetivo convocar novos instrutores, pois havia uma preocupação, sobretudo da gestão, em transmitir conhecimentos com qualidade, conforme ela pontua:

“... Ele [Jorge, diretor da iniciação artística na época] sempre teve essa preocupação de colocar alguém que vai dar aula e vai saber o que tá fazendo. É porque a pessoa vai saber o que vai tá falando, os exercícios que às vezes tu vê como um exercício simples, mas tem algo por trás. Isso eu sempre explicava, sempre tem algo por trás. Se eu peço pra te deitar no chão, escutar uma música, pensar no teu passado, tá dentro de uma bolha. Enfim, tudo isso tem algo por trás e a gente sabe porque a gente estudou sobre, entendeu? A gente nunca vai chegar e revelar... olha é pra isso... isso... isso... isso; tu tem que descobrir, tu tem que estudar. O Jorge sempre teve esse olhar. (Mary Sarame, entrevista cedida em 06/11/2024)

Porém, aos 19 anos, Mary precisou se afastar do Curro ao descobrir a gravidez, a qual, segundo ela, não havia sido planejada. A interlocutora disse que simplesmente sumiu, tendo em vista que vários problemas convergiram naquele período. Ela desabafa ter *deixado na mão* o instrutor Jorge, pois havia um projeto em andamento e ela o auxiliava, e ressalta: “... eu não larguei o Curro Velho, eu larguei as crianças. Mas eu larguei mesmo porque eu engravidei aos 19 anos e eu tinha vergonha porque não eram esses [os meus] planos. Não era o que eu queria pra minha vida...”. Conforme já tratado anteriormente, a ideia de moratória social, ou seja, um tempo concedido para a preparação do jovem, de alguma forma se rompe quando a jovem engravida, pois ela entraria precocemente no “mundo adulto”.

De acordo com Helen Gonçalves e Daniela Riva Knauth (2006), a própria discussão de gravidez precoce na adolescência, no sentido de que ela não deveria acontecer, reforça a ideia de que a/o jovem é imatura/o e impulsiva/o, adensando o juízo moral que faz conceber a gravidez como vergonha. Por outro lado, a gravidez pode representar um contraponto à infantilidade, como, por exemplo, a vinculação de compromissos como: filho, companheiro, lar e outros, ensejando o alcance da vida adulta. Ou seja, “... por um lado, se a gravidez juvenil rompe com alguns projetos familiares, por outro, ela dá continuidade a eles, muitas vezes antes do desejado/previsto...”. Neste sentido, é importante ressaltar que as questões de classe, raça e gênero atravessam a questão de gravidez na juventude, o que de alguma forma, enseja em constrangimentos e preocupações quanto a liberdade, a falta de estabilidade financeira e mental, o abandono paterno, a falta de apoio familiar e muitos outros fatores.

Aos 21 anos, Mary retorna ao Curro Velho. Ainda, ela volta não como instrutora, mas como aluna no laboratório artístico, para buscar sintonia com o que estava sendo feito nas oficinas naquele período. Desde então ela não parou mais de atuar no Curro. A peça intitulada “caminhos” (figura 18) foi a primeira apresentação após seu retorno à instituição. Ela conta que a montagem dessa performance foi fruto da interação de todos osicineiros. Assim, não era só apresentar um personagem, mas participar da confecção dos figurinos, da montagem do palco, da divulgação, do aprender a cantar, dançar e interpretar além de outros elementos partes do processo de construção de um espetáculo. Além disso, esse caminho de aprendizagens extrapolou os muros do NOCV, à medida em que os integrantes da peça foram visitar o Teatro da Paz e o teatro Waldemar Henrique na intenção de aprender sobre os bastidores de uma produção artística.

Outra apresentação que marcou a vida de Mary Sarame foi o espetáculo “Áfricas”, composto por váriosicineiros, instrutores e servidores do Curro. A figura 19 mostra Mary sendo entrevistada acerca da experiência da performance ao final do espetáculo, que durou 3 (três) dias. A peça retratava sobre o navio negreiro, a figura de Xica da Silva, sobre os orixás e uma série de personagens que são importantes para a história do Brasil. A interlocutora relata que à época não percebia a dimensão dos temas ali abordados, só mais tarde ela compreendeu a importância de ressaltar a cultura e diáspora africana.

Além das inúmeras apresentações, peças, autos, danças e musicais, Mary também destacou a oportunidade de trabalhar com as “pipoquinhas” do carnaval das Crias do Curro Velho, que são crianças entre 3 a 4 anos que desfilam fantasiadas e fazendo coreografia.

Figura 18- Apresentação do espetáculo “Caminhos” no Curro Velho (Mary Sarame encontra-se a direita da foto)



Fonte: Acervo de Mary Sarame.

Figura 19- Mary Sarame, durante uma entrevista, falando sobre o espetáculo “Áfricas”



Fonte: Acervo de Mary Sarame.

- **Rafael Mendes**

O acesso de Rafael Mendes ao Curro Velho se deu em 2001, aos 11 anos de idade. Antes disso, ele já enxergava o espaço do Curro, mas pensava ser uma igreja, pois algumas pessoas assim caracterizavam o lugar; outros diziam ser um prédio mal-assombrado, talvez por ter tido a fama de matadouro. Desta feita, em um certo dia, o interlocutor conta que teve a coragem de adentrar aquele espaço que lhe despertava curiosidades e, logo que entra, se depara com um segurança dizendo que ali acontecia de tudo. Ele se surpreende com a notícia de não ter que pagar nada no ato da inscrição. Neste sentido, a surpresa de Rafael quanto a gratuidade de um espaço que proporciona a produção de arte/cultura, é reflexo de como as políticas destinadas a cumprir as necessidades culturais da população ainda são pouco garantidas, embora seja um direito fundamental; contudo, o Curro Velho já se preocupava com esta demanda, mesmo não havendo tanta divulgação.

“... Entrei lá e me informavam: ‘olha, se tu for estudante tu não tu não paga nada; aí tem que ter um cadastro aqui pra te fazer as oficinas’... e tal... Ah, isso foi uma coisa que me chamou mais atenção por que não pagava. E como eu ia escondido, eu não ia pedir dinheiro pro meu pai pra pagar uma coisa que ele não gostava...”

Segundo Amanda Texeira e Zuleica Travaglia (2019), a arte e a sociedade sempre estiveram unidas, pois sem elas não conseguiríamos formar nossa identidade e tão pouco desenvolveríamos nossa capacidade de criar. Porém, a arte/cultura mesmo fazendo parte da nossa vida, tem sido desprestigiada e, assim, reproduzida pela sociedade como matéria sem grande valor. Contudo, quem teve contato com o mundo artístico, apesar dos entraves, entende o impacto que ela tem em sua vida. Esta foi a percepção de Rafael, mesmo não tendo aprovação e apoio de familiares; a vontade de conhecer e se aprofundar na área artística era o que o movia na busca por estratégia para conseguir acessar o Curro ainda criança:

“... Eu estudava, naquele tempo, até umas 11 horas, 11 e meia da manhã; aí as oficinas começavam a partir desse horário até o meio-dia, meio-dia e meio, assim mais ou menos. Só que eu falava pro pessoal, quando chegava tarde em casa, falava que eu fiquei porque tinha... eu ficava jogando bola, ou então tinha alguma atividade com o professor de arte lá. Nossa arte na escola, antigamente, era fazer objetos de massinha, era pra cantar alguma música do colégio. Então sempre chegava em casa a partir de quase uma hora, uma e meia da tarde. Aí meu irmão sempre ia me buscar na parada de ônibus, só que eu vinha andando de lá do Curro Velho até na parada de ônibus, e ele sempre tava lá e falava “por que tu tá vindo daqui? ‘Oh não, porque o ônibus ele passou direto e me deixou lá embaixo, então tive que voltar andando’. Então era sempre a mesma desculpa que eu dava... Foi por isso que eu decidi contar pra minha família, com 15 anos, ‘olha, eu vou pro Curro Velho, eu vou fazer oficinas... eu faço teatro, faço dança, música’. ‘Pra quê? Foi pra desabar o teto de casa...’ ‘ah é porque tu vai largar os estudos... vai virar vagabundo... vai virar drogado... vai virar gay... não sei o quê... Aí [eu] só

escutando, né? Eu já sabia que eu ia ouvir tudo do que eu tinha que ouvir, não podia falar nada. Mas eu continuei seguindo lá no Curro Velho mesmo eles já sabendo, mas eu não falava pra eles que eu ia pra lá, porque senão ia ser todo dia uma discussão diferente do porquê de eu ir pra lá e o que que eu ia fazer lá...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

A mesma ideia que reafirma o pouco investimento na área cultural por parte dos governos é projetada pela sociedade civil. Ou seja, se pouco se investe em cultura, o viver da arte, consequentemente, não é garantia de futuro, sendo este desejo de seguir tal carreira retirado, o quanto antes, dos projetos de vida, sobretudo dos jovens moradores das periferias. De acordo com Rita de Cassia Benites (2021), este pensamento de desvalorização da arte faz parte de processos históricos, sobretudo na formação dos cidadãos brasileiros. No fim do século XIX até os dias atuais, a educação do ensino da arte, principalmente nas séries iniciais, esteve ligada à ideia de uma disciplina de não-funcionalidade, pois se nutria ideais liberais, tecnicistas, escolanovistas, pragmáticos, abandonando, desta forma, a formação humana do educando. Embora se tenha conseguido a obrigatoriedade do ensino da arte no ensino básico com muita luta por parte de educadores, militantes, movimentos e representantes da sociedade, ainda assim ela sofre diversos ataques, sobretudo por parte das reformas que querem se render completamente ao mercado de trabalho competitivo e desumano (Santos e Caregnato, 2019).

Mesmo sendo desmotivado pela família em se aprofundar no conhecimento das artes, Rafael, em contraponto, recebia grande apoio de pessoas que trabalhavam no Curro Velho, demonstrando que quando um projeto cultural tem o comprometimento verdadeiro com a inclusão, cada indivíduo que se propõe em participar recebe incentivo e é abraçado pelos funcionários, os quais visam seu desenvolvimento. Tal percepção é presente na fala da maioria dos interlocutores, que após serem alunos, resolvem voltar para o Curro para atuar como instrutores, como forma de retribuir o que foi aprendido.

“... eu conheci muitas pessoas, muitos instrutores, e sempre me falavam, uma coisa que me deixava muito animado, ‘Cê tem talento, tu tem talento pra isso, tu tem talento pra dançar...’, me incentivavam bastante, coisa que eu nunca escutei em casa. Me incentivavam pra mim fazer alguma coisa. ‘Faz mais cursos...’, aí eles falavam: ‘ah, te aprofunda mais nisso, te aprofunda mais naquilo’... ‘Olha, eu conheço uma pessoa que trabalha isso’. Eu tinha uma rede de contatos muito grande, então, só que eu não podia ir até esses contatos porque eu era de menor, e eu tinha que ter o responsável pra ir comigo, só que eu não podia contar pro pessoal de casa que eu tava fazendo. Aí justamente muitas das oportunidades eu perdia por conta disso... O Jorge, uma vez ele me enxergou e falou ‘olha, tu já tá aqui há muito tempo, porque tu não dá uma oficina’, ‘ah, porque eu não sei o que que eu faço... não sei como eu [posso] me inscrever pra dar uma oficina. Ele falou ‘não, porque eu já te vejo aqui há muitos anos, e você tá sempre

numa oficina de dança, de teatro, de música, então por que tu não faz?...” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

Almires Machado, na gestão do superintendente Valmir Bispo, também tinha esta preocupação de não ser meramente um instrutor, mas alguém comprometido em perceber os seres humanos que participavam no Curro não como números, mas como cidadãos/ãos que também precisam de amparo e atenção. Na época de sua atuação no Curro, em 2009-2010, não haviam muitas discussões sobre as questões de doenças/transtornos mentais, embora, segundo ele, existissem casos flagrantemente sérios, sobretudo nos jovens, mas que ainda eram estigmatizados como falta de reação pessoal. No entanto, naquele momento, haviam tentativas de se aproximar dos que necessitavam de apoio para buscar diminuir possíveis danos, conforme Almires relata:

“... Aí nós tentávamos junto com a pessoa que... às vezes o adolescente já era um portador de necessidade especial, não tinha tanto aquela coisa que hoje você tem, como tem os psicólogos e tem todo um... não tinha ainda naquele período no Curro Velho. Era conversando com aquela criança que nós assim imaginávamos, olha, ela tem um problema aqui e eu não sei bem o que é, não, mas nós vamos ter que lidar com isso. E aí, então, bom, toda uma carga de experiência de vida, conversar com aquele adolescente, conversar com, às vezes, até um velho; às vezes os meninos da periferia, porque eles têm uma outra energia, eles têm uma outra *vibe*. E mesmo às vezes vinham para aquele espaço na tentativa de encontrar um apoio, alguém para conversar, às vezes era tudo que ele queria. Porque as pessoas que têm esses problemas, digamos assim, essas dificuldades que estão lá no psicológico, ou que dizem, chamam aí hoje de dupla personalidade, toque e outras coisas. Naquele período não tinha essa discussão...” (Almires Machado, entrevista cedida em 25/11/2024)

Desta forma, o refúgio encontrado por Rafael no Curro Velho, diante do comprometimento de muitos instrutores na permanência das pessoas que ali frequentavam, o impulsionou a se aprofundar na área das artes cênicas; e o resultado foi a realização de inúmeros espetáculos. À vista disso, pedi a ele que me apresentasse alguma performance que teve grande significação na sua vida e, prontamente, ele traz fotos e o relato de duas apresentações. A primeira foi em 2015, na peça “Tintas e sociedade”, instruída por Keila Sodrac, em que cada participante da oficina escolhia algum sentimento que lhes era reprimido para representar de forma artística, transformando-o em uma persona. Rafael, escolheu performar o pecado (figura 18), que, segundo ele, absorvia toda a carga negativa em cima da cor preta.

Figura 20- Rafael Mendes performando na peça “Tinta e Sociedade, no Curro Velho, em 2015



Fonte: Acervo de Rafael Mendes

A segunda apresentação foi no espetáculo “Auto da Lua Crescente”, sob direção de Mica Nascimento. Com intuito inicial de levar o teatro, a dança e a música para fora do espaço do Curro Velho, esta apresentação era montada seguindo três períodos do ano: na quadra junina, no círio e no natal. Assim, Rafael Mendes, que interpretou vários personagens durante a existência deste projeto, chama a atenção para o personagem do “Bobo” (figura 19), cujo papel era de anunciar e explicar tudo o que acontecia com sua alegria. Ele conta que nunca gostou de máscara, pois remetia à figura do palhaço por quem tem, até hoje, fobia; porém, finalizado o processo de montagem e performance, ele diz ter conseguido superar este medo. O interlocutor elenca também o fato deste Auto ser apresentado em abrigos, hospitais e diversas comunidades em Belém, o que lhe deu um sentimento de compartilhar alegria e esperança com pessoas em situação de vulnerabilidade.

Figura 21- Rafael Mendes, representando o “bobo” no espetáculo “Auto da lua Crescente”



Fonte: Acervo de Rafael Mendes

- **Pawer Martins**

Pawer Martins, morador da Vila da Barca, diz que quando criança já escutava coisas de seus primos mais velhos sobre o Curro Velho. Ele conta que na Vila, por se situar ao lado do Curro, é comum que muitas crianças e adolescentes tornem o ingresso na instituição uma espécie de tradição, sendo repassada para as gerações vindouras. Esta mesma percepção é reforçada na fala de Kelvyn Gomes, que também, sendo morador da comunidade, diz que “... chegou na idade, tem que começar no Curro Velho, sabe, era muito isso. Então, vieram as minhas primas, que são mais velhas do que eu, primeiro, depois veio eu, depois a minha irmã, os meus primos...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024). Pawer também traz um pouco essas minúcias do ingresso na instituição ainda criança relatando que “a meninada da Vila da Barca que vão pro Curro Velho, poucos vão com os pais, a maioria vai sozinha; a mãe só leva a primeira vez, depois a gente vai sozinho. Então eu ia com meu primo pro Curro Velho...” (Pawer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024). Ou seja, o Curro Velho enquanto política pública que oferece oficinas de arte e cultura não é percebido simplesmente como uma repartição pública formal – como ambiente rígido e fortemente carregado de burocracias –, mas como um espaço de apropriação, socialização e significantes memórias. Em outros

termos, no NOCV, é repassada a importância da formação nesta instituição e o contato com novas experiências e dinâmicas desde cedo para a criança.

Ainda criança, Paver participou de algumas programações no Curro, porém não tem lembranças de como foi o seu percurso de atuação. Aos 14 anos, volta à instituição, mas relata que não gostou do que presenciou. Todavia, escolhe dar mais um voto de confiança e resolve participar da bateria das “Crias do Curro Velho”, e ali encontrou o que viria ser sua maior paixão na vida. O interlocutor conta que durante 1 (um) ano fez vários cursos na instituição, como serigrafia, artes visuais, audiovisual, dança, teatro, música e também oficinas de linguagem verbal, todos com a intenção de se aperfeiçoar e reunir mais conhecimento para aplicar na bateria. Aos 15 anos, seu esforço e dedicação chamou atenção de Muca, o qual o convocou para ser mestre de bateria mirim, e a partir daí, após 20 anos, Paver permanece à frente da bateria.

“... Aí a gente montou um espetáculo, aí eu fui mestre de bateria mirim com 15 anos. A gente fez os 15 anos do Curro Velho nesse mesmo ano; a gente fez um arranjo de valsa. Aí, depois do Carnaval, ele [Muca] me chamou e montamos um grande espetáculo no Curro Velho que foi o Severino de Maria, e tinham vários orçamentos de empresas italianas [que] estavam patrocinando o Curro velho; como o Curro Velho era uma fundação, então ele conseguia patrocínio internacionais...” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024).

Conforme relatado por Paver, o Curro Velho, quando era fundação, tinha apoio internacional, como o apoio de empresas italianas que, além de oferecer vale transporte para os alunos, dispunha de bolsas de incentivo no valor de 400 reais. Paver foi contemplado com este apoio financeiro e conta que, por nunca ter tido renda, aquele valor lhe proporcionou grandes alegrias; uma delas foi ter comprado uma televisão para sua mãe e visto a felicidade dela ao receber tal presente. Neste caso, o investimento na capacitação e profissionalização de jovens, sobretudo das periferias, por meio de bolsas de incentivos é uma forma de fortalecer e impulsionar a arte/cultura entendendo seu valor para a sociedade.

“... Aí tu via, a arte me profissionalizou, a arte consegue então um recurso, né? Aí eu fui me profissionalizando mais ainda. E quando chega essa remuneração, a gente vê toda essa questão: ‘...égua, tem como, né, conseguir dinheiro, recurso...’. Então fura uma bolha enorme, já ali, receber esse recurso. E quando a gente começa a sair, quando chega esse recurso internacional do fundo, a gente começa a fazer várias apresentações em lugares que têm eventos internacionais. Aí desde os meus 15 anos até hoje eu tô como mestre de bateria do Curro Velho ao lado do Muca. Eu nunca fiquei sem um ano de tá nessa posição de ser mestre de bateria. Sempre fiquei dos 15 anos até hoje; tô há 20 anos no Curro Velho...” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024).

Figura 22- Paver, com 21 anos (ao fundo de camisa branca com microfone na mão) conduzindo o ensaio da bateria das Crias do Curro Velho



Fonte: Acervo de Paver Martins

Figura 23- Bateria das Crias do Curro Velho tocando na comemoração de aprovação de vestibular da UFPA de Paver Martins (o qual está de costas com camisa branca e bermuda com tecido camuflado)



Fonte: Acervo de Paver Martins

Paver conta duas histórias no Curro Velho que o marcaram. A primeira foi no período em que a empresa italiana, a qual apoiava o Curro, conforme aludido anteriormente, lhes possibilitavam fazer várias apresentações de eventos internacionais em Belém. Assim, ele conta que houve um evento no Beira-rio, um hotel bastante elitizado da capital paraense, em

que foram convidados 12 (doze) meninos da Vila da Barca, no intuito de se apresentar para uma equipe de italianos que ali se hospedavam. De acordo com Paver, aquela ocasião demandava o uso de roupas mais formais, o que a maioria daquela garotada nem sequer sapato tinham. Contudo, ele conta que várias “tias” do Curro, como Dina Oliveira, Neuza, Lindomar e Olinda Charome, fizeram coleta e conseguiram comprar sapatos para eles, não apenas nesta apresentação, como em vários outros momentos. E assim eles foram para o evento. No momento do almoço, o interlocutor narra que todos ficaram surpresos com o convite de se assentar à mesa que tinha talheres de ouro, conforme o relato:

“... Aí quando terminou o evento, a gente tocou e se apresentou, aí a mesa montada assim, aí a dona Dina Oliveira, que era a condenadora da época, junto com a tia Neusa, que a gente chamava carinhosamente. “... Tia Neusa, qual a nossa merenda hoje? É hot-dog, é?! A gente sempre ‘encarnou’ que, no Curro Velho, todo lugar que a gente ia era hot dog, arroz com galinha, arroz com charque... a gente gostava disso, né? Esse lanche era fundamental porque tem gente que não comia na sua casa... Aí a gente tá lá, uma mesa linda posta assim com os talheres todos de ouro, aí a gente perguntou “poxa, cadê nosso hot-dog? Aí um menino falou que queria tanto comer nessa mesa. Aí a Tia Neusa falou: essa mesa foi posta pra vocês. Cara, a gente não acreditou. Aí sentamos todo mundo na mesa; buffet à vontade pra gente; a gente nem sabia, sabe, tem [que] pegar no garfo com a esquerda, a gente pegava só a colher pra comer, tá no nosso costume diário, né?, uma Vila da Barca, como ribeirão, né?...” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024).

Paver continua o relato elencando uma situação, a seu ver, chata, que aconteceu na apresentação no hotel Beira-rio. Após se surpreenderem com uma realidade que não tinham vivenciado, os meninos foram se arrumar para pegar os instrumentos usados na apresentação, quando Neusa, instrutora conhecida no Curro, disse ter sumido um talher. A criançada, vendo o tumulto que estava sendo gerado, resolveu, todavia, contar que foi um deles que havia furtado o talher. Esse menino, segundo o interlocutor, vinha de uma péssima estrutura familiar, mas era amado por todos, sobretudo porque ele tinha muitos talentos. Assim, houve a devolução do utensílio e, apesar do constrangimento, para Paver, não houve naquele momento julgamentos, mas formas de contornar aquela situação de maneira empática e consciente.

O outro fato que chamou a atenção de Paver foram as inúmeras oportunidades que o Curro Velho proporcionou com o contato a outros equipamentos culturais na cidade de Belém, para além das paredes do Curro. Ele diz que agora, como instrutor, ele sente falta de presenciar nas novas gerações as mesmas alegrias que tinha quando era possibilitado o contato com outros espaços que são negados para a população vulnerabilizada. Seu descontentamento

repousa na falta de investimentos pelo Estado em proporcionar que a juventude tenha acesso aos equipamentos culturais da cidade não como favor, mas como direito garantido. Lamentavelmente, no Curro Velho, as excursões aos espaços que lidam com arte/cultura foram sendo retiradas com o passar dos anos.

“... a gente foi para o Teatro da Paz, a gente tocou várias vezes no Teatro da Paz, na época da fundação. Pra ti ver, um jovem de periferia, assim, que nunca saiu da bolha, entrar naquele teatro lindo e maravilhoso, no Teatro da Paz... Hoje em dia, a gente fica até analisando, a gente não tem mais acesso como a gente tinha antigamente no Teatro da Paz. Hoje as crianças do Curro Velho nunca foram ao Teatro da Paz se apresentar. Houve um momento que a gente tava lá no Teatro da Paz, e era incrível, cara...” (Pawer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024).

- **Kelvyn Gomes**

Kelvyn diz que desde quando o Curro Velho foi inaugurado, ele se tornou referência para a comunidade da Vila da Barca. Portanto, conforme falamos anteriormente, era tradição, na Vila, enviar a criança para o Curro Velho. E, assim, Kelvyn vai com seus primos de seus 10 anos, fazendo 2 (dois) anos de iniciação artística, que em sua época, por volta dos anos 2000, funcionava também aos sábados. Ele inicia nas oficinas de dança, pois tinha receio da exposição do teatro, pois se considerava muito tímido. Contudo, mais tarde, resolveu arriscar nas artes cênicas com a instrução de Antônio Juraci Siqueira, o que ficou em sua memória como um momento marcante. Após este primeiro contato com o teatro, o interlocutor fez o Auto Junino e o Auto de Natal; ambos, segundo os interlocutores, também se tornaram uma forma de consolidação do aluno na instituição.

“... E o meu comportamento, a minha postura, ela foi muito moldada por isso. Eu falo assertivamente, eu gesticulo enquanto eu falo porque eu digo isso pra todo mundo: eu fiz teatro na Fundação Curro Velho. E eu digo para todo mundo, se eu pudesse dar um conselho para as pessoas, seria que todas as pessoas fizessem teatro e história, porque essas duas coisas mudam completamente a tua vida...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

Perguntado sobre alguma apresentação que o marcou, Kelvyn lembra da peça intitulada “Herodes”, dirigida pela instrutora Adriana Cruz. Ele conta que teve a oportunidade pela primeira vez de conhecer e se apresentar no Waldemar Henrique, teatro importante da cidade de Belém, localizado na praça da República, bem próximo ao Teatro da Paz. Assim, o interlocutor conta como toda a produção de figurinos feitos pelas/os próprios artesãos e oficinheiros da instituição, bem como o lanche ofertado e ~~por~~ todas as trocas, o fizeram refletir que, além das possibilidades proporcionadas pelo Curro de conhecer outros espaços –

reiterando as falas de Pauer –, havia todo um cuidado e afeto que as/os instrutores tinham com as crianças e adolescentes, conforme apontado em seu relato abaixo:

“... eu encontrei recentemente com a Adriana cruz e com a Inês, que foram minhas professoras de teatro; nossa, elas continuam do mesmo jeito; que pessoas incríveis, cara! Educadas, gentis, ainda que muito cansadas, sempre disponíveis, e um cuidado com as crianças, com a forma de tratar e etc... e com os adolescentes também... e aí, ao final da apresentação [peça ‘Herodes’], um casal assim de meia idade, né?, – eu tava com a mamãe nesse dia –, e um casal de meia idade chamou a mamãe [e disse]: ‘... a gente pode tirar uma foto dele?’... e aí a mamãe disse que pode, perguntou se eu queria fazer e tal... aí ‘pode, claro’, aí ‘nossa, você tá tão bem, você tava tão bonito, você fala tão bem, tudo’... e isso me marcou muito e marcou muito. Se eu pudesse encontrar eles, seria legal...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

Portanto, Kelvyn relata que até hoje sente a mesma paixão pelo Curro Velho, embora não tenha estado frequentemente no espaço por conta de outros projetos, os quais foram inspirados pelo Curro. Porém, ele conta que a história do espaço e seu papel social são dois elementos que permitem que o Curro Velho “exale vida”. Além disso, todo o enaltecimento das artes, que são ali produzidas pelas pessoas que, possivelmente, não ganhariam espaço em outros lugares, no Curro há possibilidades visibilidade dessas obras. Portanto, o interlocutor afirma que o Curro é a maior casa de arte da cidade.

“... então, entrar naquele lugar gigantesco, que ele é enorme, né?, às margens do rio, um palco, sala de dança, desenho. Toda vez que você vai, não há uma vez que você vá na Fundação que não tem uma exposição. E não é a exposição do cara que veio, sei lá, a projeção das obras do Pablo Picasso. Não, são obras que foram produzidas por alunos durante as oficinas e você vê obras lindíssimas, incríveis, dá vontade de você arrancar das paredes e sair correndo com ela e ser pego na portaria pelo segurança. Então, nossa, eu penso no Curro Velho, eu fico maravilhado com a coisa que aquele lugar é, como aquilo exala... É incrível. E eles produzem de tudo; das artes populares, entre aspas, gigantescas, que fiquem registradas, às belas artes, artes sacras. Eles produzem de tudo, de tudo, definitivamente o Curro Velho produz de tudo... O Curro Velho, ele, eu escrevo e falo isso pra todo mundo, ele é hoje, como foi durante toda sua história, a nossa principal e maior casa de artes que essa cidade já viu, talvez em estado...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

Percepções de preconceito e racismo no Curro

Segundo John Rex (1987) o racismo institucional refere-se a políticas institucionais que, mesmo sem intenções racistas, produzem consequências desiguais para diferentes membros de categorias raciais. Ou seja, o fator racial atua como determinante no exercício da cidadania. Haja vista que a raça dominante, além de usufruir de um leque de privilégios e facilidades, queiram eles ou não, enxergam como ameaça qualquer tentativa de equidade com o diferente;

por outro lado, a raça dominada, enxergada como perdedora no processo histórico, deve aceitar sua condição de precariedade permanentemente. Arivaldo Sousa (2011) afirma que o racismo institucional está nas instituições, mas também no próprio sistema que produz as instituições.

“... ideia é simples. Os aparatos institucionais de uma dada sociedade encontram-se a serviço dos grupos hegemônicos que os criam e fazem com que funcionem para a reprodução do sistema que lhe confere significado e existência. Alguém que esteja operando esse sistema poderá produzir resultados raciais injustamente diferenciados ainda que não tenha intenção de fazê-lo. Embora esse tipo de racismo possa ser de difícil detecção, suas manifestações são observáveis por meio dos padrões de sistemática desigualdade produzida pelas burocracias do sistema, que, por sua vez, ao lado das estruturas, formam as instituições...” (Sousa, 2011: 80)

O Curro Velho atua como uma instituição pública que oferece serviços para a população da região metropolitana de Belém e outras localidades. Porém, conforme apontamos anteriormente, a constituição deste equipamento cultural pode ter sido pensada a partir da noção de uma suposta neutralidade política e/ou ideológica, escamoteando a ideia de incluir crianças, adolescentes e jovens evitando que estes se tornem perigo para a sociedade no futuro. Neste caso, o acesso ao Curro não seria um direito, mas sim uma política de contenção de danos. Todavia, partindo dos relatos dos interlocutores, percebe-se que, embora o racismo esteja presente em várias situações no NOCV, pois ele é estrutural, há contrapontos, existem denúncias por parte dos participantes e, em alguns momentos, vontade política na intenção de construir um espaço que seja verdadeiramente democrático. Ademais, Arivaldo Sousa (2011) pontua que como o sistema político e suas instituições são o resultado de disputas de poder, é necessário haver solidariedade e articulação de lutas sobretudo de grupos étnicos e racialmente diferenciados para uma ação política conjugada, sempre pontuando as falhas no sistema e buscando reivindicações e soluções.

Para Kelvyn Gomes, o Curro Velho sempre foi conhecido por causa da sua diversidade, sobretudo no tocante à sexualidade que crianças e adolescentes deixavam ali aflorar. Almires Machado lembra que o Curro, em 2009, era chamado de “a gaiola das loucas”, pois haviam muitos funcionários homossexuais que ali encontravam um espaço que não os discriminava ou não os tratava com indiferença. Paver, Kelvyn e Almires, perguntados se testemunharam situações de racismo, descrevem que no Curro já havia, bem antes do processo histórico de maior reconhecimento da questão como nos dias de hoje, a introdução de discussões sobre o tema, embora timidamente.

Por outro lado, Rafael Mendes aponta que, quando passou de aluno para instrutor, presenciou várias situações de preconceito e racismo. Ele revela estar frustrado em relação ao comportamento de alguns funcionários, em sua maioria homens brancos, os quais agiam de forma machistas e usavam o poder e influência que tinham para silenciar pessoas e orientá-las a não os denunciar, por conta dos escândalos que trariam à instituição. Rafael e Mary Sarame também apontam uma certa censura por parte de algumas gestões no tocante à abordagem de determinados temas, sobretudo de política, religião e sexualidade. Todavia, ele diz que hoje, embora se verifique em determinadas ocasiões uma certa dispersão, principalmente por conta do uso do celular durante as aulas, são visíveis as mudanças no comportamento das novas gerações, sobretudo em relação a reivindicação de direitos e maior conhecimento em relação ao respeito e acolhimento com o diferente, conforme Rafael pontua:

“... Até mesmo porque essa geração de hoje em dia, tem uma boa parte que sabe se posicionar no seu lugar de fala de fato. Eles querem trazer a fala deles, as vivências deles, querem deixar isso bem claro, querem demonstrar através da arte o que eles sentem, o pensamento deles. Então a gente como instrutor, a gente tem que falar: ‘... olha, nós podemos seguir por esse caminho, porque nem tudo que você quer falar, que você quer demonstrar com a sua arte pode ser aceito, porque vai ser vetado. Não só você vai ser vetado, eu vou ser vetado. Tem que ter uma inteligência, tem que ter uma cautela pra falar sobre determinados assuntos...’” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

Rafael Mendes e Mary Sarame também denunciam os problemas causados pela ênfase dada na hierarquia por alguns funcionários, pois é algo que constantemente os atinge e os atemoriza. Como se sabe, a maioria dos instrutores no Curro trabalham por regime de contrato e, por conta disso, alguns servidores que já estão há mais tempo na instituição não abrem espaço para acatar ou ouvir a opinião dos que são considerados, por eles, como inferiores, apontando, nestes casos, para a questão do racismo institucional. Cida Bento (2022) explicita que, quando pessoas negras ocupam função ou cargo de prestígio em determinados ambientes de trabalho, nos quais a maioria é formada por pessoas brancas, há um rompimento nas expectativas do grupo racial dominante, o qual se sente ameaçado pelo diferente e, por isso, busca o tempo todo desconfiar das ações, achar que não há competência suficiente, criar obstáculos, silenciar tentativas de entrosamento, dentre outras manifestações de raiva e descontentamentos. Assim, as frases “te põe no teu lugar” e “para de ficar de mimimi”, ambas escutadas por Rafael Mendes à frente de uma oficina, revelam o desconforto e a irritação por haver corpos negros em posição de poder.

“... E tipo assim, eu, como instrutor, o que eu vou passar pros meus alunos é a minha verdade, é o meu ensinamento que eu tenho, a minha carga que eu trago da Fundação do Curro Velho, que são mais de 15 anos de Fundação que eu tenho. Então sempre que trago qualquer tipo de fala, eu tento trabalhar com máximo cuidado pra vir uma pessoa, que é dita a minha parceira, trabalhar comigo e dizer pra me colocar no meu lugar, me doeu muito. Principalmente porque é uma pessoa que eu tinha um total respeito. Aí, então eu passei a olhar essa pessoa de uma maneira totalmente diferente, porque é muito forte a pessoa dizer pra ti ‘te coloca no teu lugar porque tu não tá aqui de mimimi’, ainda foi assim essa frase. Aí eu fiquei assim, paralisado, chocado com a informação que eu tive. Então tá, é isso que eu vou fazer. Me calei porque a pessoa era de grau hierárquico mais alto. Então tive que engolir a seco. Então são situações que a gente passa e pra evitar constrangimentos, até, não só da minha parte mas na própria parte da pessoa também, eu preferi me calar. Mas tem situações que a gente não pode deixar passar. Tipo, funcionários que tão lá pra ajudar outras pessoas não estendem a mão, simplesmente ignorar. Ele viu a situação que aconteceu, mas em nenhum momento chegou lá pra tentar amenizar ou apaziguar a situação, pelo contrário, apenas virou as costas e disse ‘não, eu não vou fazer isso porque não me interessa...’” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

“... Porque a arte é assim, desde dos tempos da ditadura a gente quebrava regras. E gente, é um absurdo isso acontecer dentro do ambiente artístico, sabe? Tu acabar aceitando certas coisas que não cabem naquele momento, sabe? A pessoa que é da arte chegar pra ti e falar que tu tem que parar de fazer teu trabalho, ou simplesmente deixar, por exemplo, tirar uma maquiagem que tu acabou de fazer, porque ela não queria daquele jeito, que ela que tava mandando, não é assim que acontece...” (Mary Sarama, entrevista cedida em 06/11/2024)

Conforme Kelvyn Gomes, a instituição é feita por pessoas, que também podem ser racistas, homofóbicas e machistas, pois são reflexos da sociedade, ensinadas desde criança sobre o lugar da/o negra/o, da/o homossexual, da mulher, da/o indígena e outros. Assim, Pauer Martins, diz que recorrentemente presenciava bullying e racismo recreativo reproduzidos pelos próprios jovens do Curro. Contudo, segundo o interlocutor, algumas pessoas que trabalhavam no Curro, ao verem tais conflitos, buscavam de imediato trabalhar com essa juventude visando ensiná-los acerca do respeito ao outro. São envolvidas/os, portanto, neste trabalho de conscientização, pedagogas/os, assistentes sociais, psicólogos, lideranças da Vila da Barca, ou seja, um conjunto de pessoas que, buscando a resolução de conflitos, entendem a importância de tratar o participante de forma mais integral possível. Em outras palavras, a criança e o jovem não são vistos como meramente números, mas como seres humanos em desenvolvimento.

Entretanto, Pauer Martins sinaliza para a falta de concursos públicos para a instituição, o que, ao seu ver, enfraquece muitas vezes a continuidade do tratamento e acompanhamento de jovens que necessitam de serviços urgentes. Assim, ele aponta para os números alarmantes da juventude com problemas de saúde mental. Além deste agravo, o interlocutor denuncia o

número alto de usuários de drogas ilícitas na Vila da Barca, o que também preocupa os moradores da comunidade que estão vivendo sob temor por conta das constantes violências.

“... mas falando em questão mental desses jovens, caras, a gente não tem noção do que é a situação. Não tem acesso, na verdade, né? Por exemplo, a barca literária, a Gisele faz um trabalho lá de conseguir uma psicóloga voluntária; ela consegue atender 3-4 crianças só, apenas, de 80. São situações severas, severas mesmo, nem imagina, cara, que vivência diariamente, diariamente. Porque hoje a Vila da Barca está numa situação de Cracolândia. Ela pode virar a segunda maior Cracolândia do Brasil, se não tiver políticas públicas para cortar esse problema. Esses dependentes químicos, eles ficavam ali na Vila da Barca. Como a comunidade fez um protesto no espaço abandonado, o dono do Arapari retomou esse espaço, aí ele botou segurança, aí eles saíram. Então eles foram pros entornos, pela Pedro Álvares Cabral. Temos que pensar uma política pública urgente, porque as crianças e adolescentes acabam convivendo com essa situação diariamente, né? Isso é um problema que vai se estourar mais lá na frente, ainda não estourou, mas no passar do tempo ele vai estourar...” (Pawer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Segundo Maria Lúcia Silva (2005), as condições precárias e a impossibilidade de antecipar um melhor futuro faz com que a população negra viva em incessante sofrimento mental. Kabenguele Munanga também aponta para a negligência governamental no tocante a serviços psicológicos, sobretudo porque a relação da raça e a saúde mental são temas poucos explorados dentro da psicologia. Desta forma, são necessárias propostas de políticas públicas que garantam serviços de saúde de qualidade comprometidos com a amenização dos agravos da população negra, que são produzidas pelo racismo.

O impacto das políticas públicas culturais

Figura 24- Trecho da matéria do jornal “O Liberal, na seção de “show”, apresentando o artista Pawer Martins e, em destaque amarelo, a influência do Curro na sua vida

SHOW

Pawer Martins apresenta
CARIMBÓ DO GUAJARÁ

REGIONAL - Será neste domingo, no Teatro Margarida Schivasappa, com apresentações que mostram a potência do ritmo musical e suas vertentes

Neste domingo, às 18h, sobem ao palco do Teatro Margarida Schivasappa (Centur), Pawer Martins, Os Falsos do Carimbó e Mestre Ney Lima Pela Paz, com shows que mostram a potência do ritmo carimbó e suas vertentes, por meio de composições autorais e de grandes mestres da cena do carimbó. O espetáculo visa a ocupação de espaços e fortalecer o carimbó como patrimônio cultural e imaterial brasileiro.

O multistrumentista Pawer Martins explica a origem do nome do show, “Carimbó do Guajará”, que tem

meiro álbum com esse título, Carimbó do Guajará”, comemora o artista.

INFLUÊNCIAS

O multiinstrumentista de 33 anos teve sua iniciação musical nas oficinas da iniciação artística no Curro Velho. “Eu comecei nas oficinas de bateria da Escola de Samba Crias do Curro Velho com dez anos de idade, onde fui instrutor, com 14, e diretor de bateria até os dias atuais, tudo sob a orientação do mestre Muka de Souza”.

Hoje, seguindo carreira como produtor musical, músico e compositor. Pawer Martins.

Fonte: Jornal “O liberal”

A figura 22 acima, escolhida por Paver, responde um pouco – como ele considera a importância das políticas públicas culturais, promovidas pelo Curro Velho, em sua vida. Ele diz que constata sua transformação em tudo. Ele credita sua formação como multinstrumentista, produtor musical e audiovisual, compositor, dentre muitos outros talentos, às oportunidades oferecidas pelo Curro Velho. Ademais, assim como sua juventude foi marcada pelo impacto da arte e cultura, ele, agora como instrutor, escolheu repassar da melhor forma tudo que aprendeu, e gerar, desta maneira, oportunidades para o aperfeiçoamento da juventude que aceita participar de suas oficinas, não os limitando mais, mas os estimulando a buscar novos desafios.

“... Por exemplo, hoje, nesse ano, eu lancei um documentário audiovisual, viu? Eu sou da música, consegui produzir um documentário audiovisual também graças ao Curro Velho. O tema iniciado lá atrás, sobre as questões de Câmera, produção, entendeu? Então hoje eu vivo muito bem do meu trabalho com a música, com a arte. Isso eu posso te dizer que é uma diferença. A minha gerência como artista eu devo ao Curro Velho. Hoje em dia tudo que eu tenho é da música, entendeu? E da minha gerência com esse meu trabalho, responsabilidade, sabe? E isso tudo eu aprendi no Curro Velho... Então, por exemplo, amanhã a gente vai se apresentar num local que vai ser a primeira vez que alguns vão sair da Vila da Barca. Vão se apresentar num evento nacional para juízes do Brasil todo. Então eles vão estar num ambiente que eles nunca viveram; pessoas de terno, paletó. Aí como é, por exemplo, um menino me manda uma mensagem hoje, ‘... ei, tio, eu não tenho um sapato pra ir, qual o sapato pra ir? eu tenho uma calça preta mas a única calça preta que eu tenho tá rasgada...’, entendeu? Aí a gente tem que ir de calça e sapatos, não pode entrar de bermuda lá. Aí a gente tá dando um jeito de conseguir uma calça pra ele, pra ele poder ir, mas ele não vai deixar de ir, entendeu? Quem sabe, de repente, daquela vivência ali, o menino se interessa por aquilo ali, que esse estude e seja um juiz no futuro...” (Paver Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Mary Saramé diz que o Curro Velho lhe formou uma pessoa comunicativa e com verdades. Para a interlocutora, sua imersão no mundo da arte a tornou alguém que não foge à luta, mas encara com coragem todos os desafios. Ela afirma, categoricamente, que presenciou muitas transformações na vida de diversos jovens, sobretudo aqueles que viviam com dependências químicas. A interlocutora aponta que o Curro foi o pontapé inicial de muitos amigos artistas que, inclusive, tiveram oportunidades de se apresentar até fora do Brasil. E, assim como Paver, Mary como instrutora também tem o comprometimento de acolher todos que escolhem a oficina de teatro – modalidade artística que ela decidiu trilhar –, assim como ela foi acolhida e transformada enquanto aluna.

“... depois eu conheci o teatro e muitas vezes, em exercícios simples, eu cheguei a me emocionar enquanto criança, porque eu sabia o que eu sofria e ao mesmo tempo que eu tava saindo daquela minha realidade, eu também tava tirando tudo aquilo que era absorvido durante a semana, quando eu chegava em casa, enfim... Várias coisas. Então sim, o teatro, o Curro Velho me mudou e hoje em dia eu continuo lá, não é pela questão financeira, isso não existe, infelizmente, mas é pra transformar pessoas como eu também fui transformada...”

Rafael Mendes, assim como Pauer e Mary Sarme, também teve sua vida totalmente transformada após o contato com a arte, oferecida pelas oficinas no Curro Velho. Ele afirma que se não tivesse encontrado o Curro e, conseqüentemente, o contato com seu lado artístico, ele seria uma pessoa amargurada, sobretudo pela criação rígida que teve. No NOVC, Rafael assumiu sua identidade negra e sua orientação sexual como homem gay. O contato com a diversidade de pessoas que frequentam a instituição, segundo ele, o permitiu ter autonomia do ser. Valéria Gianella (2009) ressalta a utilização da arte como meio para instigar processos criativos como forma de afirmação do potencial dos sujeitos e da aquisição de autoconfiança e autoestima, auxiliando nos problemas cotidianos.

“... Então, pelo fato de conhecer pessoas novas no Curro Velho me abriu um leque de possibilidade de eu ser quem eu quiser da maneira que eu quiser, sem ter que lidar com a consequência, de fato, pesada do dia a dia que vai sempre tá correndo atrás da gente. Porque quando você se identifica e se reconhece como uma pessoa que você é, que você quer ser, que os outros também vejam que você é dessa maneira, não tem preço. Então eu sempre me reconheço hoje em dia nos olhares de meus amigos quando eles falam pra mim: ‘... ah, por que tu continua o mesmo às vezes, mas tu cresceu muito como pessoa, como artista assim. Isso é algo que realmente é muito bom...’” (Rafael Mendes, entrevista cedida em 06/11/2024)

Rafael também fez questão de pontuar que presenciou a mudança de pessoas, como a dele, as quais tiveram suas vidas impactadas pelo contato com as artes. Ele menciona Ronald Costa, um jovem artista circense, que já estudou e se apresentou em vários países, mas que teve no Curro Velho os primeiros contatos com malabarismos e acrobacias. Ou seja, as políticas culturais oferecidas para jovens negros não devem ser pensadas como preenchimento de tempo vago na intenção de conter danos sociais. *Ao contrário*, o campo artístico cultural tem oferecido um espaço dentro do qual a motivação, a criação, a mobilização e a autonomia se tornam um dos maiores benefícios que este setor pode oferecer na vida da juventude; e deve ter, portanto, igual investimento com extrema urgência e necessidade, assim como outras questões.

Kelvyn Gomes também ressalta que, se não tivesse realizado as oficinas de dança e teatro no Curro Velho, possivelmente teria se tornado uma pessoa diferente da que ele é hoje.

Por ele atuar como professor, o interlocutor confessa que não teria nenhuma condição de entrar em uma sala de aula se não fossem as artes cênicas oferecidas pelo NOCV.

“... Com certeza. Isso salva vidas, isso salva vidas. Às vezes as pessoas, de novo às máximas da nossa sociedade: ‘... ah, que fulano vai fazer medicina, ele vai salvar vidas...’... as pessoas são imediatistas, né? Então a galera da área da saúde salva vidas. Mas eu acho que a gente das ciências humanas, das artes, a gente salva vidas, mas a longo prazo. O nosso retorno, ele é mais difícil, ele é mais demorado, mas a gente salva vidas. Quantas e quantas histórias a gente não conhece por aí de pessoas que podiam ser traficantes de drogas, podiam estar mortas hoje, e viraram dançarinos, cantores, instrumentistas, foram empoderados. Tiveram a possibilidade de se reconhecer, de se entender como potencialidade, principalmente aqueles que vêm da periferia. Porque na periferia, eles que nos cercam aqui agora onde a gente tá conversando, eles [a elite, os governos] acham que a gente tem problema, a gente nunca tem solução pra nada. Eles querem o nosso espaço, eles não querem a gente. A gente só serve pra trabalhar e de preferência em condições de submissão mesmo, de prestação de serviços básicos...” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

Além de vários outros benefícios proporcionados, o interlocutor aponta que o Curro Velho o inspirou a fazer vários projetos na Vila da Barca, pelos quais tem tido a oportunidade de trabalhar com adolescentes e jovens em ações culturais e oficinas de jornalismo, que, além de incluir a juventude, procura promover maior conhecimento sobre a comunidade.

“... eu tenho muita preocupação com a formação de jovens, é um público que eu gosto de trabalhar, eu acho que eles são muito demonizados. Aquela ideia de que jovem tá numa idade que não gosta de nada, de que não quer, enfim, né? Mas é um público que eu gosto de trabalhar. E aí veio o primeiro projeto aí eu falei ‘pô, a gente reuniu um acervo documental, com mais de 500 imagens, referências bibliográficas, referências em jornais’. E aí e eu falei, ‘pô, a gente precisa ir além, né, aí veio a lei Paulo Gustavo’. Aí eu fiz um novo projeto. Esse projeto era pra dar vazão àquilo que o outro tinha organizado. Aí eu falei, ‘ó, vamos colocar adolescente de novo, a gente oferta oficinas, eu idealizo os projetos a partir de conversas que eu tenho com as pessoas que trabalham em ações culturais comigo na comunidade...’” (Kelvyn Gomes, entrevista cedida em 13/11/2024)

É importante ressaltar que, como já sinalizamos algumas vezes nesta pesquisa, a juventude negra não deixa de observar, produzir e intervir no Curro Velho, seja direta ou indiretamente. Diferentemente do que se pensa de jovens negros, como sujeitos passivos, inertes e tutelados por agentes governamentais ou sociais, esta juventude se revela extremamente engajada no que diz respeito a aquilo que a interessa. Na arte não seria diferente. Todos, quando perguntados sobre o que pensam sobre as políticas culturais, não deixaram de apontar fatores positivo, assim como trouxeram denúncias e debates sobre como as ações do governo não têm valorizado adequadamente as demandas no tocante à arte e cultura.

Praticamente todos os interlocutores ressaltam como houve uma “era de ouro” no Curro Velho. Não eram apenas oferecidas oficinas, mas também haviam possibilidade de bolsas, maior contato com outros espaços e valorização dos instrutores. Para Almires Machado muitas políticas, leis ou planos de governo são até avançadas e inclusivas, porém o problema surge quando elas são implementadas ou gerenciadas por pessoas que não têm o conhecimento devido, vontade política e/ou recusam diálogos com o público, gerando, consequentemente, a precarização nos serviços públicos. Assim, para que haja efetividade nas ações governamentais, segundo Almires, é fundamental que aqueles que estão nas instituições tenham interesse em mudar, sobretudo o pensamento machista, racista, preconceituoso e de fato entender que políticas públicas não são favores, mas direitos conquistados.

“... Quando você passa num concurso na prefeitura, por exemplo, você chega lá e quer fazer diferença; sangue novo, gás novo. Você encontra os funcionários mais velhos, mais antigos, aí você encontra uma pessoa que te vê com todo o gás, todo animado. A pessoa chega e diz: ‘não adianta, meu filho sempre foi assim, isso não vai mudar’. Essa é uma pessoa velha. E aí tu encontra uma outra que diz: ‘olha, você tem potencial, você pode conseguir’, que é uma pessoa idosa, olha, idosa, assim, no sentido da velha-guarda daqueles que sobreviveu, que são ainda resultados do período escravagista, do machismo, da misoginia... A política pública, ela é boa? Depende de como ela é planejada. Sim, ela pode fazer a diferença e deve fazer a diferença, mas a questão ela vai esbarrar justamente nisso, nessa vontade política, independentemente de ser deputado, prefeito ou governador ou presidente. Mas vontade política no sentido de querer ver o outro também sendo, de algum modo, beneficiado. E isso é um problema, porque se você for olhar, se o Brasil, quase 60% dela [a população] é negra, e a situação continua do mesmo jeito ou pior... Aí muita gente se diz, ah, mas, política pública existe, não existe o acesso. Claro que não vai ter o acesso. Se quem está ali responsável por essas políticas serem aplicadas não tá nem aí. Ele só atua quando tá um ano antes da eleição. É puramente politicagem?...”
(Almires Machado, entrevista cedida em 25/11/2024)

Kelvyn também aponta que entende a política pública como direito que deve ser preservado, exercido e cobrado. Assim, a própria população deve acompanhar os serviços públicos e reivindicar, quando necessário. Segundo o interlocutor, as artes salvam vidas, elas podem empoderar e transformar pessoas, e os governos, que estão a serviço do capital, sempre atacam as artes, porque as enxergam como empecilho para o progresso da economia. Pauer, em contrapartida, diz que nunca deixará de lutar para que as políticas culturais permaneçam e sejam mais valorizadas, sobretudo porque viu o impacto na vida de muitos jovens. Para ele, o Curro ainda é o único projeto de arte e cultura continuado que existe, ou seja, tem a possibilidade da/o cidadã/ão, desde a criança até o idoso ter contato com arte. Porém, segundo o interlocutor, isso não vem recebendo a atenção devida, pois houve uma

diminuição de oficinas regulares, o que afeta a continuidade do oficineiro na instituição e sua participação nas programações de maneira frequente.

“... E o Curro velho, então, que é uma espécie de um local mágico, toda vez que eu entro lá eu consigo sentir essa magia. Teve uma época que eu entrei lá que eu não senti essa magia. Até falei: ‘velho, eu não consigo sentir a magia do Curro Velho’. Não era porque estava em crise e tal, eu não conseguia sentir, mas hoje, já voltando aos poucos, né, ainda não está perfeito, tá capenga, várias situações... Aí eu falei várias vezes, podem me tirar, eu quero aqui esteja funcionando e fazendo o seu papel de fato, que é fazer essa transformação social pra comunidade, não só pra Vila da Barca, né, mas pra Belém toda... Aí o que acontece, a iniciação já hoje não é mais continuada. Mas porque ela faz um período, para, faz o período, para. Aí, nesse pequeno tempo que para, você perde muito. Mas as oficinas regulares, isso é importantíssimas também. Foi dali que surgiu vários artistas da cidade, bateria, teatro, de dança. Desde setembro, outubro, desde outubro, eu acho 2024 não tem oficina regular no Curro Velho. Então tu entra naquele espaço da semana, tu não vê ninguém lá, cara. Isso não é normal?...” (Pawer Martins, entrevista cedida em 26/11/2024)

Conclusão

Na presente dissertação, fiz uma jornada de temas que dialogam como objeto de pesquisa, a saber, a relação da/os jovens negra/os com o Curro Velho. Desta forma, iniciei a escrita com a apresentação, bem breve, da história do Núcleo de Oficinas do Curro Velho, o qual penso ser indispensável para compreender a maneira como ele foi se constituindo, até a chegada da criação do espaço que ofereceria oficinas de arte para crianças e jovens. Em seguida, trago a minha experiência, enquanto jovem negro, aluno e monitor nas oficinas do Curro, pois tive a oportunidade de me aproximar dos interlocutores de pesquisa, os quais já atuavam na instituição há muitos anos e, de alguma forma, se apropriavam daquele espaço. Nesse sentido, foi necessário problematizar o tema das juventudes, relacionando-as às políticas públicas.

Conforme debatido, a juventude é múltipla, assim, deve ser entendida enquanto *juventudes*, no plural. Porém, nem todas são incluídas nas ações e nos programas governamentais. Entra em cena, portanto, as/os jovens negras/os, vítimas do projeto, não de inclusão, mas de extermínio. Nesse sentido, é necessário compreender como a raça, ainda hoje, produz vantagens e desvantagens, estima social e desrespeito e, pior, vida e morte, que são processos pelos quais o Estado decide quem pode morrer e quem pode viver, conforme Achille Mbembe (2016) evidencia. Entretanto, com a apropriação do conceito de raça pelo movimento negro, foi possível lutar por ações afirmativas e políticas públicas para grupos e pessoas étnica e racialmente diferenciados.

As políticas públicas culturais ainda são um desafio para o acesso e a participação efetiva das pessoas étnica e racialmente diferenciadas. Assim, procurei aproximar o campo das ciências sociais e do direito às ações governamentais para a cultura, com vistas a problematizá-las e compreendê-las enquanto objetos de disputas e poder. Como forma de exemplificar, foi necessário debater a trajetória das políticas culturais no Brasil, as quais, segundo Antônio Rubim (2015), são marcadas por ausências, autoritarismos e instabilidades. Esses cenários são observados também na atuação dos governos paraenses e suas relações com a cultura, em que o Curro Velho, outrora fundação e com orçamento próprio, foi rarefeito núcleo subordinado à Fundação Cultural do Pará. Ao final desta jornada, foi possível inter cruzar ainda os temas *juventude*, *racismo* e *políticas culturais* aos relatos dos participantes da pesquisa.

Os interlocutores, durante as conversas, destacaram a importância da abertura que a presente dissertação propiciou a eles, no sentido de expressarem a maneira como enxergam o Curro Velho e as políticas culturais de modo geral. Em vários momentos percebi a emoção deles ao falarem sobre o impacto que o Curro teve em suas trajetórias. Compreender a instituição como parte da vida de muitas crianças e jovens, sobretudo da Vila da Barca, demarca a importância deste equipamento cultural para aquelas/es que escolhem fazer parte dele.

Ao mesmo tempo, não foram poucos os descontentamentos em relação às instabilidades de projetos, oficinas e laboratórios artísticos no Curro Velho, os quais precisam, consideravelmente, da vontade política dos gestores e de maior investimento para o andamento e desenvolvimento das atividades. Tratam-se de ações realizadas por agentes políticos, subordinados à lógica do capital, os quais enxergam esses espaços, como o Curro e tantos outros projetos de inclusão na cidade, enquanto equipamentos públicos desnecessários e dispendiosos de recursos. O resultado, todavia, é o enfraquecimento dos programas de inclusão visando sua precarização e, conseqüentemente, a privatização desses espaços.

No setor da cultura não é diferente. À medida que observamos a história das políticas culturais, percebemos a visão limitada que o governo e a própria sociedade civil têm em relação às ações culturais. As políticas para a cultura são frequentemente postas em escanteio quando aparece uma crise; não são tratadas como prioridade nas agendas governamentais, são fragmentadas e rebaixadas, pois, segundo a mentalidade vigente, atrapalham o desenvolvimento. Por outro lado, no lema “cultura é um bom negócio”, percebe-se a mercantilização do setor, no intuito de entendê-las apenas como produto e não como importância em si.

Os direitos culturais são direitos humanos que incluem a valorização e proteção do patrimônio cultural, a produção, promoção, difusão e acesso democrático aos bens culturais, assim como a proteção dos direitos autorais e a valorização da diversidade cultural. A Constituição Federal do Brasil garante que o Estado deve garantir a todos o pleno exercício aos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional, e apoiar e incentivar a valorização e a difusão das manifestações culturais. Trata-se, portanto, da cidadania cultural, que se caracteriza por conceber a todos as/os cidadãos e cidadãs a cultura enquanto direito e o Estado como agente na efetividade de políticas culturais.

Haja vista que, conforme apontamos no decorrer desse trabalho, a população negra é constantemente excluída do acesso aos serviços públicos como educação, saúde, moradia e outros; e, quando se tem a possibilidade de acesso, percebe-se que a classe dominante, ou o grupo racial dominante, investe pesadamente para a redução de orçamentos e, conseqüentemente, na descontinuidade de políticas sociais e distributivas, prevalecendo a “justiça do mercado”. Na verdade, é um jogo de força em que o lado mais vulnerabilizado ou minorizado é o maior atingido.

Para a juventude negra, que sofre todas as intempéries da nossa sociedade racista, a arte e a cultura têm sido ferramenta de luta e resistência diante de tantas precariedades. Conforme observamos pelo relato dos interlocutores, o Curro Velho é ocupado pela juventude que também dá movimento a este espaço. Não apenas produz arte, mas reivindica uma estrutura mais adequada dos equipamentos culturais, exige profissionais que debatam temas sociais como LGBTfobia, racismo, machismo, além das lutas por mais oportunidades na área cultural. São jovens que, apesar dos relatos de dor e sofrimento vivenciados diariamente, acreditam no poder transformador da arte e da cultura.

Desta forma, pontuar a cultura como mero produto é não adentrar nos universos de sentidos e expressões que cercam nossa vida diariamente. E, em relação à juventude, esta se apresenta com uma pluralidade de ideias e “...são sinais de novos espaços, de novos tempos e de novas formas de sua produção/formação de atores sociais...” (Dayrell, 2002: 119). É a partir desse olhar que o Núcleo de Oficinas do Curro Velho se apresenta, por meio das políticas públicas, como espaço de socialização, conhecimento e criações, pensando na dimensão das mentes juvenis que criam e recriam, significam e ressignificam por intermédio de suas participações. Posto isto, não podemos deixar de acreditar nas forças juvenis e no que elas representam em uma sociedade tão desigual como a nossa.

Em linhas gerais, esta pesquisa procurou refletir sobre os impactos das políticas culturais na vida da juventude negra em Belém. Isto significou refletir sobre como o Estado tem se preocupado com as/os jovens na perspectiva da importância da cultura em um mundo violento e hostil para pessoas negras. O direito à fruição cultural também é direito da juventude e deve ser cobrado e reivindicado. A incorporação de demandas de populações que foram, historicamente, marginalizadas e expropriadas, como os sujeitos das camadas populares e periféricas, ainda é incipiente, porém, as possibilidades encontradas pela atuação no Curro Velho devem ser acolhidas como exemplo de inclusão pela arte e cultura.

De modo geral, pensamos que este pequeno recorte da juventude negra que participou das oficinas oferecidas pelo Curro Velho pode ser ampliado para uma pesquisa futura em um curso de doutoramento, haja vista que o NOCV abarca uma pluralidade de pessoas que buscam, neste lugar da cidade, formas de desenvolver, aprender e criar por meio das artes.

Referências

Legislação

BRASIL. **Decreto Legislativo n. 2, de 11 de abril de 1951.** Aprova o texto da Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, firmada em Paris em dezembro de 1948, pelo Brasil e outros países, durante a Terceira Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas. Senado Federal, 1951.

BRASIL. **Decreto Legislativo n. 30.822, de 6 maio de 1952.** Promulga a convenção para a prevenção e a repressão do crime de genocídio, concluída em Paris, a 11 de dezembro de 1948, por ocasião da III Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas. Secretaria de Estado das Relações Exteriores, Rio de Janeiro, DF, 28 abr. 1952.

BRASIL. **Lei n. 1.390, de 3 de julho de 1951.** Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de côr. Centro de Documentação e Informação. Câmara dos Deputados, Brasília [s.d.]. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1950-1959/lei-1390-3-julho-1951-361802-normaatualizada-pl.pdf>>. Acesso em: 16 jul. 2024.

BRASIL. **Lei n. 2.889, de 1 de outubro de 1956.** Define e pune o crime de genocídio. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 1º out. 1956.

BRASIL. **Lei n. 10.260, de 12 de junho de 2001.** Dispõe sobre o Fundo de Financiamento ao estudante do Ensino Superior e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2001. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03//LEIS/LEIS_2001/L10260.htm> Acesso em: 20 ago. 2024.

BRASIL. **Lei n. 8.072, de 25 de julho de 1990.** Dispõe sobre os crimes hediondos, nos termos do artigo 5º, inciso XLIII, da Constituição Federal, e determina outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 26 jul. 1990.

BRASIL. **Lei n. 12.852, de 5 de agosto de 2013.** Institui o Estatuto da Juventude e dispõe sobre os direitos dos jovens, os princípios e diretrizes das políticas públicas de juventude e o Sistema Nacional de Juventude - SINAJUVE. Brasília, DF: Presidência da República, 2013. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2013/lei/l12852.htm>. Acesso em: 10 jan. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Resolução n. 96.** Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas, 1946.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio.** Nova York, EUA, 9 dez. 1948. Disponível em: <<https://www.oas.org/dil/port/1948%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20a%20Preven%C3%A7%C3%A3o%20e%20Puni%C3%A7%C3%A3o%20do%20Crime%20de%20Genoc%C3%ADio.pdf>>. Acesso em: 16 fev. 2024

Bibliografia

ABRAMO, Helena et al. **Estação Juventude: conceitos fundamentais: pontos de partida para uma reflexão sobre políticas públicas**. Brasília: SNJ, 2014.

ABRAMO, Helena Wendel. Juventude e cultura. **Revista Dito e Feito**. São Paulo, n. 4, 2001.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. Gestão ou gestação pública da cultura: algumas reflexões sobre o papel do Estado na produção cultural contemporânea. In: RUBIM, Albino; BARBALHO, Alexandre (Orgs.). *Políticas culturais no Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2007. p. 61-86.

AIRES NETO, Francisco. **Carnaval das Crias do Curro Velho: Espaço Educativo de Produção de Saberes**. 2016. 148 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade do Estado do Pará. Belém, 2016.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ALMEIDA, Silvio. Necropolítica e neoliberalismo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 34, p. 1-10, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/3prpY8vSHNZccvB67Gt7m6N/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 13 maio 2024.

AMADOR DE DEUS, Zélia. **Ananse tecendo teias na diáspora: uma narrativa de resistência e luta das herdeiras e dos herdeiros de Ananse**. Belém: Secult/PA, 2019.

ANAIS DA ASSEMBLEIA CONSTITUINTE. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946. Disponível em: <https://imagem.camara.gov.br/constituente_principal.asp. Acesso em: 20 jul. 2023.

ANDREWS, George Reid. **Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1998.

ARAÚJO, Danielle Ferreira Medeiros da Silva de; SANTOS, Walkyria Chagas da Silva. Raça como elemento central da política de morte no Brasil: visitando os ensinamentos de Roberto Esposito e Achille Mbembe. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 3024–3055, 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaceaju/article/view/45695>. Acesso em: 13 ago. 2024.

ARRUDA, Daniel Péricles. O que é genocídio? **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, Curitiba, v. 12, n. 33, p. 472-489, 2020. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/898>> Acesso em: 16 maio 2024.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites--século XIX**. São Paulo: Annablume, 1987.

BAIA, Deylane Correa Pantoja. **Pelo rio, pela ponte e pelo asfalto: um estudo antropológico com jovens da Vila da Barca em Belém – PA**. 2013. 105f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.

BANTON, Michael. **A ideia de raça**. São Paulo: Edições 70, 1977.

BARBALHO, Alexandre. Políticas culturais no Brasil: identidade e diversidade sem diferença. In: RUBIM, Albino; BARBALHO, Alexandre. (Orgs.). **Políticas culturais no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2007, p. 37-60, 2007.

BARBOSA, Catarina. Como vivem os moradores de uma das maiores favelas de palafitas do Brasil. **Brasil de Fato**, São Paulo. 19 jul. 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/07/19/como-vivem-os-moradores-de-uma-das-maiores-favelas-de-palafitas-do-brasil#:~:text=O%20Brasil%20de%20Fato%20esteve,se%20intensificou%20com%20a%20pandemia>. Acesso em 23 ago. 2024.

BARRETO JUNIOR, Jurandir Antônio Sá. “Para inglês ver”: resumo histórico das leis de combate à discriminação no ordenamento jurídico no regime republicano no Brasil. **Revista Liberdades**, Dossiê “Teoria Crítica Racial e Justiça Racial”, São Paulo, ed. n. 28, pp. 105-117, 201. Disponível em: < https://publicacoes.ibccrim.org.br/index.php/liberdades_2009/issue/current>. Acesso em 26 abr. 2024.

BARROS, Denise Silva de. **Os significados da Educação Profissional para a trajetória profissional dos jovens oriundos do ProJovem Urbano**. Dissertação (mestrado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Serviço Social, p. 139, 2011

BACKES, José Licínio. Articulando raça e classe: efeitos para a construção da identidade afrodescendente. **Educação & Sociedade**, São Paulo, v. 27, p. 429-443, 2006.

BENITES, Rita e Cássia Ribeiro. A desvalorização do ensino de arte no Brasil: origens e alguns aspectos. **Revista Trilhas da História**, v. 10, n. 20, p. 33-50, 2021.

BENJÓ, Andrew Rêgo. **A juventude no Curro Velho: Políticas culturais, artes cênicas e jovens das periferias de Belém/PA**. 2022. 95 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Plena em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2022.

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

BOTELHO, Isaura. Dimensões da cultura e políticas públicas. **São Paulo em perspectiva**, São Paulo, v. 15, p. 73-83, 2001.

BOTELHO, Isaura. **Dimensões da cultura: políticas culturais e seus desafios**. São Paulo: Edições Sesc, 2016.

BOURDIEU, Pierre. A “juventude” é apenas uma palavra. In: **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BOVE, Adrielle Luchi Coutinho; ALMEIDA DUTRA, Rogéria Campos de. Política cultural, juventude e espaços da cidade: o Festival de Bandas Novas em Juiz de Fora, MG. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 207-218, 2021. Disponível em:

<<https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/31391> > Acesso em 13 mar 2024.

BRASIL. Senado Federal. **CPI do assassinato de jovens: relatório final**. Relator: Senador Lindbergh Farias. 2016. Disponível em: < <https://www12.senado.leg.br/noticias/arquivos/2016/06/08/veja-a-integra-do-relatorio-da-cpi-do-assassinato-de-jovens> > . Acesso em: 09 mar. 2024.

BRENNER, Ana Karina; DAYRELL, Juarez; CARRANO, Paulo. Juventude brasileira: culturas do lazer e do tempo livre. In: Brasil. Ministério da Saúde. Fundação Oswaldo Cruz. **Um olhar sobre o jovem no Brasil**, Brasília: Editora do Ministério da Saúde, p. 29-44, 2008.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALABRE, Lia. Políticas culturais no Brasil: balanço e perspectivas. In: RUBIM, Albino; BARBALHO, Alexandre. (Orgs.). **Políticas culturais no Brasil**. Salvador: EDUFBA, p. 87-107, 2007.

CAMPOS, Walter de Oliveira. **A Lei Afonso Arinos e sua repercussão nos jornais (1950-1952): entre a democracia racial e o racismo velado**. 2016. 156 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista. São Paulo, 2016.

CAMPOS, Walter de Oliveira. Expectativas em torno da Lei Afonso Arinos (1951): a “nova Abolição” ou “lei para americano ver”? **Revista Latino-Americana de História**, São Leopoldo, v. 4, n. 13, 2015. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6238564> >. Acesso em 20 maio 2024.

CANCLINI, Néstor García. O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 23, p. 94-115, 1994.

CANDIDO, Antônio. **A educação pela noite**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania cultural: o direito à cultura**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 9, p. 71-84, 1995.

CARMO, Giovana Miglio do. A política cultural do Estado do Pará no contexto neoliberal, de 1995 a 2006. **Anais ABRACE**, v. 19, n. 1, 2018.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo da racialidade: A construção de outro como não ser como fundamento do ser**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CASTRO, Fábio. **A encenação das identidades na Amazônia contemporânea**. Paper do laboratório de Sociomorfologia. Belém: UFPA, 2005.

CASTRO, Fábio Fonseca et al. A política cultural no Pará durante o período Lula. In: BARBALHO Alexandre, BARROS José Márcio & CALABRE Lia (orgs.). **Federalismo e políticas culturais no Brasil**, - Salvador: EDUFBA, p. 75-92, 2013.

CASTRO, Elisa Guaraná de; MACEDO, Severine Carmem. Estatuto da Criança e Adolescente e Estatuto da Juventude: interfaces, complementariedade, desafios e diferenças. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, p. 1214-1238, 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rdp/a/KJQwwTJWtWgskWqmSRPDpwy/?lang=pt>>. Acesso em: 15 maio 2024.

CASTRO, Mary Garcia; ABRAMOVAY, Miriam. Jovens em situação de pobreza, vulnerabilidades sociais e violências. **Cadernos de pesquisa**, p. 143-176, 2002.

CAVALCANTE, Breno Neno Silva; BELTRÃO, Jane Felipe. Jovens quilombolas em movimento: a luta pela efetivação de direitos humanos em Salvaterra–Pará. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, Vitória-ES, v. 17, n. 2, p. 51-80, 2016.

CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). **Atlas da violência 2023**. Brasília: Ipea; FBSP, 2023. Disponível em < <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/12/atlas-da-violencia-2023.pdf> > Acesso em: 15 jan. 2024.

CHARONE, Olinda Margaret. **Faz e não faz de conta: a criança-intérprete e sua compreensão do processo de encenação**. 2018. 136f. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) – Escola de Teatro e Dança, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

COHEN, William B.; GARNIER, Camille. **Français et Africains: les Noirs dans le regard des Blancs: 1530-1880**. Paris: Gallimard, 1981.

CORTES, Soraya Vargas; LIMA, Luciana Leite. A contribuição da sociologia para a análise de políticas públicas. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 87, p. 32-62, 2012. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/ln/a/R5cnwpXgY33WHVg7b6mQRYL/?lang=pt> >. Acesso em 19 maio 2024.

COSTA, Ana Paula Motta. Juvenicídio: a expressão da Necropolítica na morte de jovens no Brasil. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 12, p. 2359-2392, 2021. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/rdp/a/Wg85rjtWsXwQkZyS49cXqnL/?lang=pt> > Acesso em: 25 maio 2024.

COSTA, Antônio Carlos Gomes da. Falta vontade política para garantir os direitos de cidadania das crianças. **Journal of Human Growth and Development**, Marília/SP, v. 3, n. 1, 1993

COSTA, António Firmino da. Políticas culturais: conceitos e perspectivas. **Observatório das Atividades Culturais**, Lisboa/PT, RAND n. 2, p. 10-14, 1997.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista brasileira de educação**, Curitiba, PR, p. 40-52, 2003.

DAYRELL, Juarez. O rap e o funk na socialização da juventude. **Educação e pesquisa**, São Paulo, v. 28, n. 01, p. 117-136, 2002.

DELUCHEY, Jean-François Yves. Biopolítica e morte no Brasil: o extermínio da juventude negra (ultra) periférica na Amazônia. **Instituto Gerda Henkel Stiftung**, Belém, 2019. Disponível em: https://www.academia.edu/41285278/Biopol%C3%ADtica_e_Morte_no_Brasil_O_Exterm%C3%ADnio_da_juventude_negra_ultra_perif%C3%A9rica_na_Amaz%C3%B4nia. Acesso em: 13 fev. 2024.

ENGELMANN, Adenir Antonio. **Filosofia da Arte**. Curitiba: IBPEX, 2008.

ESCUREDO, Camila et al. **Juventude Perdida**. Dez.2023. 1 ilustração. Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/6096-dashjuventudeperdida-finalconferido.pdf>> Acesso em: 22 fev 2024.

FANON, Frantz. **Em Defesa da Revolução Africana** (Pascoal, I., trad.). Lisboa: Sá da Costa. (Original publicado em 1969), 1980.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era**. São Paulo: Editora Ática, 1978.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. 2006. 145 f. Brasília: Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade de Brasília, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREITAS, Ana Paula Nazaré. **Políticas culturais e consumo cultural: um estudo dos públicos da Estação das Docas em Belém/PA**. 2010. 147 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Sociedade) -Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda, 2019.

FUNDAÇÃO CULTURAL DO PARÁ - FCP. **Oficinas Curro Velho**. Belém: 2015. Disponível em: <<https://www.fcp.pa.gov.br/espacoFCPpag/142/curro-velho>> Acesso em: 17 set. 2022.

GIANNELLA, Valéria. Espaço Aberto para Trocas: uma oficina sobre as dificuldades de mobilização social em contextos de exclusão extrema (no prelo). Salvador/BA: **CIAGSUFBA**, 2009. v. 500. p.68.

GIL, Gilberto. Discurso do Ministro da Cultura, Gilberto Gil, na abertura da Conferência Nacional de Cultura do PT. São Paulo, 29 de novembro de 2003. Disponível em:

<<http://www.cultura.gov.br/site/2003/11/29/ministro-da-cultura-gilberto-gil-na-abertura-da-conferencia-nacional-de-cultura-do-pt/>>. Acesso em agosto de 2024.

GOMES, Diana Filipa Vicente. **A mudança social em projetos de intervenção social pela arte: o caso do projeto Bando À Parte**. 2015. 131 f. Dissertação (Mestrado em Intervenção social, Inovação e Empreendedorismo) – Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2015.

GOMES, Nilma Lino; LABORNE, Ana Amélia de Paula. Pedagogia da crueldade: racismo e extermínio da juventude negra. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 34, p. 1-26, 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/edur/a/vyLS3jZvijzrvqQXQc6Lp9k/?lang=pt>>. Acesso em: 14 abr. 2024.

GONÇALVES, Helen; KNAUTH, Daniela Riva. Aproveitar a vida, juventude e gravidez. **Revista de antropologia**, São Paulo, v. 49, p. 625-643, 2006.

GONÇALVES, Luiz Gonzaga. O movimento de cultura popular e o lugar de uma sensibilidade e inteligência identificadas nas práticas populares. **Revista da FAEEBA Educação e Contemporaneidade**, Salvador/BA, v. 21, n. 37, 2012.

GONZALEZ, Lélia. **Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

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

GROPPO, Luís Antonio. Teorias críticas da juventude: geração, moratória social e subculturas juvenis. **Em tese**, v. 12, n. 1, p. 4-33, 2015.

GROSFOGUEL, Ramón. La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos.: In: **Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer**. Barcelona: CIDOB, p. 97-108, 2011. Disponível em: < [https://www.files.ethz.ch/isn/141896/Formas%20Otras%20\(Nov%202011\).pdf](https://www.files.ethz.ch/isn/141896/Formas%20Otras%20(Nov%202011).pdf) > Acesso em: 24 fev. 2024

GROSSI, Fabiana Regina da Silva; AMORIM, Jheniffer Naddiny Alves. Ideologia do branqueamento: consequências psíquicas e sociais vivenciadas por mulheres negras da cidade de Luis Eduardo Magalhães-BA. **Revista Sociedade e Ambiente**, Luis Eduardo Magalhães-BA, v. 4, n. 2, p. 36-55, 2023.

GRUMAN, M. Nem tanto ao céu, nem tanto a terra: limites e possibilidades da lei de incentivo fiscal à cultura. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá/PR, v. 9, n. 107, p. 149-154, 2010.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Cor e raça. In: PINHO, Orlando Araújo; SANSONE, Lívio (org). **Raça novas perspectivas antropológicas**. Salvador, BA: Edufba, p. 63-82, 2008.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2005.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Unesp, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE PESQUISA- IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua**. 2023 Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/17270pnadcontinua.html?=&t=resultados>. Acesso em: 25 abr. 2024.

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

KRAUSKOPF, Dina. La construcción de políticas de juventud en Centroamérica. In: LÂNES, Patrícia. Juventude, Cultura e Favela: projetos sociais entre políticas públicas de juventude e “pacificação”. **Políticas Culturais em Revista**, Salvador/BA, v. 11, n. 2, p. 101-122, 2018. Disponível em: < <https://periodicos.ufba.br/index.php/pculturais/article/view/28307>>. Acesso em: 11 abr. 2024.

LATOUR, Bruno. **Les super-riches ont renoncé à l’idée d’un monde commun**. Nouvel Obs. Entrevue avec Eric Aeschmann et Xavier de La Porte, Publié le 19 mars 2017. Disponível em: < <https://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20170316.OBS6702/bruno-latour-les-super-riches-ontrenonce-a-l-idee-d-un-monde-commun.html>>. Acesso em: 17 abr. 2024.

LEAL, Alessandra Fonseca; LEAL, Erika Adriana. Políticas públicas, culturas populares e patrimônio cultural imaterial: meios e alternativas. **Raega-O Espaço Geográfico em Análise**, Curitiba/PR, v. 26, 2012.

LE MOS, Antônio José de. 1905 O Município de Belém. Belém-Pa: 1906, 4' Vol. Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém, na sessão de 15 de novembro de 1905 pelo Intendente Senador Antônio José de Lemos. Disponível em: <<http://memoria.bn.br>>. Acesso em: 15 ago. 2022.

LIMA, Carla Fernanda de et al. A tríplex estrutura de dominação: quem é o outro do outro no capitalismo patriarcal colonial? **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, 2019. Disponível em: < <https://www.e-publicacoes.uerj.br/mnemosine/article/view/48316> > . Acesso em: 23 abr. 2024.

LIMA, Maria Dorotéia de. É preciso estar atento e forte. In: FIGUEIREDO, Silvio Lima. *et. al.* (org.). **Amazônia, Cultura e Cena Política no Brasil**. Belém: NAEA, 2016.

MAGALHÃES, Aloísio. **E Triunfo? A questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

MANZINI, Eduardo José. A entrevista na pesquisa social. **Didática**, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991. Disponível em: < <https://pascal->

francis.inist.fr/vibad/index.php?action=getRecordDetail&idt=6099557 >. Acesso em: 20 abr. 2024.

MANTECÓN, Ana Rosas. Apresentação. **Revista Alteridades**, México, v.8, nº16, p. 3-9, juldez, 1998.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. “La juventude es más que uma palavra”. In: MARGULIS, Mario (editor). **La juventude es más que uma palavra**. Buenos Aires: Biblos, p. 13-30, 1996.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 Edições. 2018.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 122-151, 2016. Disponível em: < <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169> >. Acesso em: 23 maio 2024.

MECHERIL, Paul. Halb-halb.iza. **Zeitschrift für Migration und Sozial Arbeit**, Deutschland, thema 3-4, 1997.

MEDEIROS, Carlos Alberto. **Na lei e na raça: legislação e relações raciais, Brasil-Estados Unidos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

MILLER, Toby; YUDICE, George. “The history and theory of cultural policy”. In: **Cultural Policy**. London: Sage Publications, p. 1-34, 2002.

MILLS, Charles Wade. **O contrato racial**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8 ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2004.

MIR, Luís. **Guerra civil: estado e trauma**. São Paulo: Geração Editorial, 2004.

MOORE, Carlos Wedderburn. **Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MOREIRA, Adilson José, ALMEIDA Philippe Oliveira de, CORBO, Wollace, (coautores). **Manual de educação jurídica antirracista: direito, justiça e transformação social/** -- São Paulo, SP: Editora Contracorrente, 2022.

MOREIRA, Adilson José. **Tratado de direito antidiscriminatório**. São Paulo, SP: Editora Contracorrente, 2020.

MOURA, Edison Luis Amaral de. O incidente Katherine Dunham e sua influência na promulgação da Lei Afonso Arinos: reflexos na mídia impressa e nas relações raciais no Brasil do início dos anos 1950. In: ISAIA, Artur César; et al (Org.) **História, Cultura e Religiosidades Afro-Brasileiras**: volume 2 [recurso eletrônico] / Artur César Isaia; et al (Org.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

MULCAHY, Kevin. "Cultural Policy". In: PETERS, G.; PIERRE, J. In: **Handbook of Public Policy**. Sage Publications, London, 2006, p. 265-280. Disponível em: < <https://www.torrossa.com/en/resources/an/4912074#page=278> > Acesso em: 20 fev. 2024.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Seminário Nacional Relações Raciais e Educação, 3., 2003, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: PENESB, 2003. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-noco-es-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2024.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S/A, 1978.

NASCIMENTO, Mônica Sabaa Srur do. **Ação Governamental – Um caso específico Fundação Curro Velho**. 1993. 69p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Bacharel em Ciências Econômicas). Universidade da Amazônia, Belém/PA, 1993.

NOVAES, Regina. Juventude e sociedade: jogos de espelhos, sentimentos, percepções e demandas por direitos e políticas públicas. **Sociologia Especial: ciência e vida**, v. 1, n. 2, p. 6-15, 2007. Disponível em: < <http://www.gerts.org.br/2022/05/juventude-e-sociedade.html> > . Acesso em: 20 abr. 2024.

OLIVEIRA, Dina Maria Cézar de. **Uma alternativa para a cidade**. 1991. 142f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade Federal do Pará, Belém/PA, 1991.

PARÁ. **Relatório das Atividades. Secretaria de Estado de Cultura, Desporto e Turismo**. Editora: SECDet, 1979

PESSÔA, Carolina. **Raça ainda é fator determinante no acesso à educação no Brasil**. Brasília: Agência Brasil, 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/educacao/audio/2024-03/raca-ainda-e-fator-determinante-no-acesso-educacao-no-brasil>. Acesso em: 23 fev. 2024.

POLIT, D. F.; BECK, C. T.; HUNGLER, B. P. **Fundamentos de pesquisa em enfermagem: métodos, avaliação e utilização**. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2004.

POSSOLLI, José Luiz; VIEIRA, Reginaldo de Souza. Políticas públicas de fomento à cultura: incentivos fiscais da Lei Rouanet para contribuintes do imposto de renda. **Anais Seminário de Ciências Sociais Aplicadas**, v. 5, n. 5, 2016.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. O negro na ordem jurídica brasileira. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 83, p. 135-149, 1988. Disponível em: < <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67119> > . Acesso em: 13 abr. 2024.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes Von. (Org.). **Experimentos com histórias de vida: Itália-Brasil**. São Pedro: Vértice, 1988.

QUIJANO, Aníbal et al. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. Buenos Aires: clacso, 2005.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RACIONAIS MC'S. **Rapaz Comum**. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica, 1997. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=X9Zgl54qLWo> >. Acesso em 11 jan. 2024.

RACIONAIS MC'S. **Rapaz Comum. A vida é um desafio**. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica, 2002. Disponível em: < https://www.facebook.com/MarcusBone/videos/racionais-mcs-a-vida-%C3%A9-desafio-ao-vivo/1051654888529423/?locale=pt_BR >. Acesso em 26 jan. 2024.

READERS, Georges. **O conde de Gobineau no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, Coleção Leitura, 1997.

REIS, Ricardo Gomes. **Gestão da inclusão pela arte no Curro Velho Belém/PA/Brasil: o caso das oficinas cênicas**. 2017. 136f. Dissertação (Mestrado em Gestão de Empresas) Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, 2017.

REX, John. The concept of a multi-cultural society. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v. 14, n. 1-2, p. 218-229, 1987.

RIBEIRO, Lúcio. Vadiagem. **Âmbito Jurídico**, 2000. Disponível em: <<https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-penal/vadiagem/>>. Acesso em: 23 de agosto de 2023.

RODRIGUES, Rafael Coelho. **Juventude como capital**. Curitiba: Juruá, 2014.

RUA, Maria das Graças. Análise de Política Públicas: Conceitos Básicos. In: Maria das Graças Rua; Maria Carvalho. (Org.). **O Estudo da Política: Tópicos Selecionados**. Brasília: Paralelo 15, 1998.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Políticas culturais no Brasil: tristes tradições, enormes desafios. In: RUBIM, Antônio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre. **Políticas culturais no Brasil**. Salvador: EDUFBA, p. 11-36, 2007.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Políticas Culturais no Brasil: desafios contemporâneos. In RUBIM, Antonio Albino Canelas *et al.* **Políticas culturais: olhares e contextos**. Rio de Janeiro/São Paulo, Fundação Casa de Rui Barbosa/Itaú Cultural, p. 11-21, 2015.

SALDANHA, Bianca de Souza. A aplicabilidade da Lei Rouanet para a promoção de uma base cultural axiológica. **Revista De Direito**, v. 12, n. 2, p. 1-23, 2020.

SANCHES, Denise Paraná. **Filho do Brasil: de Luiz Inácio a Lula**. São Pedro: Ed. Xamã, 1996.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do "ser negro": um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros**. São Paulo: Educ, 2005.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. Selvagens, exóticos, demoníacos: ideias e imagens sobre uma gente de cor preta. **Estudos Afro-Asiáticos**, São Paulo, v. 24, p. 275-289, 2002. Disponível em:

< <https://www.scielo.br/j/ea/a/xk93jjHwqTxRgv7RPmyc4PN/#:~:text=Para%20n%C3%B3s%20o%20percurso%20de,negro%20com%20servil%20e%20inferior.> > Acesso em: 14 fev. 2024.

SANTOS, Mateus Silva dos; CAREGNATO, Caroline. Uma permanência na escola sob ameaça: reflexões a respeito da desvalorização do ensino de Arte. **DAPesquisa**, Florianópolis (SC), v. 14, n. 22, p. 078-099, 2019.

SCHWARCZ, Lília Katri Moritz. Racismo "à brasileira". In: Heloisa Buarque de Holanda; José Szwako. (Org.). **Diferenças, desigualdades**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia editores, v. 1, p. 70-115, 2009.

SEGATO, Rita Laura. Raça é signo. **Série Antropologia**, Brasília, n. 372, 16p, 2005. Disponível em: < <http://www.dan2.unb.br/images/doc/Serie372empdf.pdf> >. Acesso em: 22 jan. 2024.

SILVA, Jailson de Souza. *et. al.* (org). **O que é favela, afinal?** Rio de Janeiro: Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, 104 p., 2009.

SILVA, Rodrigo Manoel Dias da. As políticas culturais brasileiras na contemporaneidade: mudanças institucionais e modelos de agenciamento. **Sociedade e Estado**, Brasília/DF, v. 29, p. 199-224, 2014.

SOUZA, Arivaldo Santos de. Racismo Institucional: para compreender o conceito. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 1, n. 3, p. 77-88, 2011.

SPOSITO, Marília Pontes; CARRANO, Paulo César Rodrigues. Juventude e políticas públicas no Brasil. **Revista brasileira de educação**, p. 16-39, 2003.

SKIDMORE, Thomas Elliot. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S.A, 1976.

TOMMASI, Maria Livia de. **Cultura e Juventude**. 1. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

VALENZUELA, José Manuel. **Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina**. Barcelona: Ned Ediciones, 2015.

VAZ, Danielle; BONITO, Marco. Pantera Negra: A Representatividade Negra e o Afrofuturismo Como Forma de Construção da identidade. In: **Intercom: XX Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul**, Porto Alegre, RS. 2019.

VILELA, Ana Laura Silva. Violência Colonial e Criminologia: Um confronto a partir do documentário Concerning Violence. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 9, p. 2011-2040, 2018. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/rdp/a/HfhMBfVGtYnphZ6pwYybqBL/>>. Acesso em: 26 maio 2024.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O sistema mundial moderno: A agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI**. Vol. I, Porto: Ed. Afrontamentos, 1974.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **Criminología: aproximación desde un margen**. Colômbia: Temis, 1998.