

I CONGRESSO INTERNACIONAL DE CULTURA DE PAZ E DIREITOS HUMANOS

ALINE PASSUELO DE OLIVEIRA, ANA MARIA PAIM CAMARDELO, DANILO STRECK,
ELSA MÔNICA BONITO BASSO E SIMONE CÔRTE REAL BARBIERI (ORGS.)



EDUCS
PESQUISA

NID OBSERVATÓRIO DE
ESTUDOS E PRÁTICAS
PARA CULTURAS DE PAZ:
FORMAÇÃO HUMANÍSTICA
E ÉTICA



unesco
Chair



**CÁTEDRA SÉRGIO
VIEIRA DE MELLO**

**I CONGRESSO
INTERNACIONAL
DE CULTURA DE PAZ
E DIREITOS HUMANOS**

Fundação Universidade de Caxias do Sul

Presidente:
Dom José Gislon

Universidade de Caxias do Sul

Reitor:
Gelson Leonardo Rech

Vice-Reitor:
Asdrubal Falavigna

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação:
Everaldo Cescon

Pró-Reitora de Graduação:
Terciane Ângela Luchese

*Pró-Reitora de Inovação e
Desenvolvimento Tecnológico:*
Neide Pessin

Chefe de Gabinete:
Givanildo Garlet

Coordenadora da EDUCS:
Simone Côte Real Barbieri

Conselho Editorial da EDUCS

André Felipe Streck
Alexandre Cortez Fernandes
Cleide Calgaro – Presidente do Conselho
Everaldo Cescon
Flávia Brocchetto Ramos
Francisco Catelli
Gelson Leonardo Rech
Guilherme Brambatti Guzzo
Karen Mello de Mattos Margutti
Márcio Miranda Alves
Simone Côte Real Barbieri – Secretária
Suzana Maria de Conto
Terciane Ângela Luchese

Comitê Editorial

Alberto Barausse
Università degli Studi del Molise/Itália

Alejandro González-Varas Ibáñez
Universidad de Zaragoza/Espanha

Alexandra Aragão
Universidade de Coimbra/Portugal

Joaquim Pintassilgo
Universidade de Lisboa/Portugal

Jorge Isaac Torres Manrique
*Escuela Interdisciplinaria de Derechos
Fundamentales Praeeminentia Iustitia/
Peru*

Juan Emmerich
*Universidad Nacional de La Plata/
Argentina*

Ludmilson Abritta Mendes
Universidade Federal de Sergipe/Brasil

Margarita Sgró
*Universidad Nacional del Centro/
Argentina*

Nathália Cristine Vieceli
Chalmers University of Technology/Suécia

Tristan McCowan
University of London/Inglaterra



EDUCS
EDITORA

I CONGRESSO INTERNACIONAL DE CULTURA DE PAZ E DIREITOS HUMANOS

ALINE PASSUELO DE OLIVEIRA, ANA MARIA PAIM CAMARDELO, DANILO STRECK,
ELSA MÔNICA BONITO BASSO E SIMONE CÔRTE REAL BARBIERI (ORGS.)



EDUCS
PESQUISA

NID OBSERVATÓRIO DE
ESTUDOS E PRÁTICAS
PARA CULTURAS DE PAZ:
FORMAÇÃO HUMANÍSTICA
E ÉTICA



unesco
Chair



**CÁTEDRA SÉRGIO
VIEIRA DE MELLO**

UCS UCS UCS UCS UCS
PPGDIR PPGEDU PPGPSI PPGHIS PPGTURH

O rigor e a exatidão dos conteúdos publicados nesta obra são de responsabilidade exclusiva dos(as) seus(suas) autores(as) e organizadores(as).

© dos organizadores

1ª edição: 2026

Preparação de texto: Roberta Regina Saldanha

Leitura de prova: Helena Vitória Klein

Editoração: Luana Stela Martini

Capa: Luana Stela Martini

Arte de capa: *Gamins au soleil* (1907) de Fernand Léger (França, 1881-1955), versão digitalizada disponível em <https://artvee.com/>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Universidade de Caxias do Sul

UCS – BICE – Processamento Técnico

C749r Congresso Internacional de Cultura de Paz e Direitos Humanos (1. : 2025 nov. 4-5 : Caxias do Sul, RS)
[Resumos do] I Congresso Internacional de Cultura de Paz e Direitos Humanos [recurso eletrônico] / org. Aline Passuelo de Oliveira ... [et al.]. – Caxias do Sul, RS : EDUCS, 2026.
Dados eletrônicos (1 arquivo).

Vários organizadores e autores.
Modo de acesso: World Wide Web.
DOI:10.18226/9786558075653
ISBN 978-65-5807-565-3

1. Paz (Filosofia) - Congressos e convenções. 2. Direitos humanos. 3. Justiça (Filosofia). 4. Educação - Aspectos sociais. I. Oliveira, Aline Passuelo. II. Título.

CDU 2. ed.: 172.4(062.552)

Índice para o catálogo sistemático:

1. Paz (Filosofia) - Congressos e convenções	172.4(062.552)
2. Direitos humanos	342.7
3. Justiça (Filosofia)	172.2
4. Educação - Aspectos sociais	37.013.78

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Márcia Servi Gonçalves – CRB 10/1500

Direitos reservados a:

 UCS

 EDUCS
EDITORA



EDUCS – Editora da Universidade de Caxias do Sul
Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bairro Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil
Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil
Telefone/Telefax: (54) 3218 2100 – Ramais: 2197 e 2281 – DDR (54) 3218 2197
Home Page: www.ucs.br – E-mail: educs@ucs.br

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO / 7

A MIGRAÇÃO INTERNA DECORRENTE DE DESASTRES AMBIENTAIS NO BRASIL SOB A ÓTICA DO ACORDO DE PARIS / 10

Jéssica Mendes Leite

Patricia Grazziotin Noschang

COLOMBIA: EL CONFLICTO ARMADO ENDÉMICO, LA BÚSQUEDA DE LA PAZ Y LA DISPUTA DEMOCRÁTICA / 35

Mauricio José Avilez Alvarez

DA RAZÃO À AÇÃO: ÉTICA ESTOICA, COMUNICAÇÃO NÃO VIOLENTA E EDUCAÇÃO PARA A CULTURA DE PAZ / 64

Vera Lúcia Steiner

MIGRANTES NO BRASIL ENTRE O EXTERMÍNIO E A INVISIBILIDADE: UMA ANÁLISE DA NECROPOLÍTICA, DO GENOCÍDIO SOCIAL E DO ETNOCÍDIO NA CONTEMPORANEIDADE / 82

Leandra Rech

Ana Maria Paim Camardelo

Verônica Bohm

“NÃO É O CANHÃO QUE VENCE, MAS O SER HUMANO”: CORPO-TERRITÓRIO EM NARRATIVAS FEMININAS DA PALESTINA / 105

Pablo Corso

Raquel Furtado Conte

Emily Gabriele Reis da Silva

400 ANOS DAS MISSÕES JESUÍTICO-GUARANIS: DISPUTAS HISTÓRICAS, POLÍTICAS DE TURISMO E O PROTAGONISMO GUARANI NO RIO GRANDE DO SUL / 131

Rafaely da Silva Reggiori

Daniel Oliveira

Aline Passuelo de Oliveira

**PERCEPCIONES JUVENILES SOBRE DESARROLLO SOCIAL Y
CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN EL ESTADO DE MÉXICO / 158**

Eduardo Andrés Sandoval Forero

POSTURA DE PAZ NAS DESTERRITORIALIZAÇÕES / 182

Simone Maria Sandi

Maria Luiza Cardinale Baptista

**RACISMO, XENOFOBIA E EXPLORAÇÃO DE MÃO DE OBRA
HAITIANA NA REGIÃO SUL DO BRASIL (2011 - 2019) / 200**

Fritznel Alphonse

**DIREITOS HUMANOS E O CUIDADO: UM ENSAIO A PARTIR
DE HEIDEGGER, FOUCAULT E WINNICOTT / 225**

Guilherme Reolon de Oliveira

BIOGRAFIAS / 239

APRESENTAÇÃO

A presente obra, intitulada *Resumos do I Congresso Internacional sobre Cultura de Paz e Direitos Humanos*, reúne reflexões transversais que investigam a complexidade das violências contemporâneas e as potências para a resistência baseada na paz no cenário global. Os textos aqui compilados representam o esforço intelectual de pesquisadores de diversas instituições nacionais e internacionais, articulados em torno de eixos que conectam a teoria política à prática humanitária e ao compromisso ético com a dignidade da pessoa humana.

Realizado no Campus-sede da Universidade de Caxias do Sul (UCS), o evento foi promovido de forma interdisciplinar, contando com o apoio da Cátedra Unesco, Cátedra Sérgio Vieira de Mello e de diversos Programas de Pós-Graduação da instituição, incluindo Educação (PPGEdu), Direito (PPGDIR), História (PPGHIS), Psicologia (PPGPSI) e Turismo e Hospitalidade (PPGTURH). O congresso consolidou-se como um espaço crítico e plural para a produção de conhecimento, associando saberes acadêmicos e experiências sociais para a transformação de realidades marcadas por desigualdades.

O primeiro bloco temático debruça-se sobre os conflitos armados e a geopolítica, destacando-se a análise do cenário colombiano. O estudo caracteriza o conflito nesse país como um fenômeno “endêmico”, marcado por uma implementação desigual dos acordos de paz e pela persistência de um “regime eleitoral genocida” que utiliza a violência como mecanismo de controle social. Essa discussão estabelece um diálogo imediato com as análises sobre refúgio e migração forçada, que expõem as vísceras da exclusão no Brasil. As pesquisas revelam que a migração de haitianos e de outros grupos é atravessada pelo racismo estrutural e pela xenofobia, resultando em processos de invisibilidade, morte social e exploração laboral.

Também, a obra enfrenta o desafio emergente da justiça climática, analisando o deslocamento ambiental interno no Brasil sob a ótica do Acordo de Paris. Argumenta-se que a crise climática demanda uma transição da gestão de crises emergenciais para uma gestão de direitos permanentes. Essa defesa do território como espaço de vida é ecoada na discussão sobre a Palestina, em que o conceito de “corpo-território” é mobilizado para compreender a resistência feminina anticolonial frente à catástrofe estrutural da Nakba.

A educação e as práticas de não violência surgem como o eixo transformador na obra. Por meio de diálogos que vão da ética estoica de Sêneca e Marco Aurélio às percepções de jovens no México, sustenta-se que a paz não é um estado passivo, mas uma prática ativa de autodomínio, resiliência e (re)construção de políticas públicas participativas. Tais práticas de cuidado e hospitalidade estendem-se ao campo do turismo, no qual se propõe uma postura de paz baseada na autopesquisa e no respeito à autonomia cultural, como no caso da valorização do patrimônio das Missões Jesuítico-Guaranis.

A obra ancora-se em uma fundamentação ecosófica dos Direitos Humanos. Ao articular as contribuições de Heidegger, Foucault e Winnicott, os autores propõem que a justiça seja compreendida como uma prática relacional e sensível à vulnerabilidade, baseada na ética do cuidado e na restauração dos vínculos sociais.

Como Universidade Comunitária, fazemos agora com esta publicação, como fizemos com o evento, um manifesto e um clamor à paz e à justiça. Nossas diretrizes têm como base os ODS (Objetivos de Desenvolvimento Sustentável) da ONU. Os ODS não apenas falam sobre direitos humanos e paz, como são totalmente fundamentados neles. Consoante a isso, compreendemos que é impossível cumprir a Agenda 2030 sem garantir a dignidade humana. Queremos promover uma ciência que leve à sustentabilidade ambiental, social e econômica. Como “Casa da Ciência”, entendemos a

paz como um objetivo a ser perseguido, e os direitos humanos são o caminho técnico para chegar lá. Eles garantem que o Estado não abuse do poder e que o cidadão tenha o mínimo de dignidade para conviver em harmonia. Quando um desses direitos é ferido, o tecido social se rompe e o conflito nasce.

Nesse sentido, este livro documenta as discussões do I Congresso Internacional sobre Cultura de Paz e Direitos Humanos e convoca o leitor a uma *práxis* transformadora. Que estas páginas sirvam de subsídio para a construção de sociedades mais justas, democráticas e, fundamentalmente, humanas.

Gelson Leonardo Rech
Reitor da Universidade de Caxias do Sul

Everaldo Cescon
Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

20 de fevereiro – Dia Mundial da Justiça Social

A MIGRAÇÃO INTERNA DECORRENTE DE DESASTRES AMBIENTAIS NO BRASIL SOB A ÓTICA DO ACORDO DE PARIS

INTERNAL MIGRATION RESULTING FROM ENVIRONMENTAL DISASTERS IN BRAZIL FROM THE PERSPECTIVE OF THE PARIS AGREEMENT

Jéssica Mendes Leite

Patricia Grazziotin Noschang

Resumo: Os deslocamentos internos de pessoas decorrentes de desastres ambientais têm se intensificado no Brasil nas últimas décadas, configurando um dos principais desafios de gestão socioambientais contemporâneos. Enchentes, inundações, secas prolongadas, ondas de calor, vendavais, deslizamentos de terra e eventos ambientais extremos, potencializados pelas mudanças climáticas, têm forçado comunidades inteiras a abandonar seus territórios, sobretudo, em contextos marcados por desigualdade social, precariedade habitacional e falhas históricas no planejamento urbano e rural. Embora tais deslocamentos não constituam um fenômeno, sua crescente recorrência revela a insuficiência das políticas públicas de prevenção, adaptação e proteção jurídica das populações afetadas. O presente artigo analisa o deslocamento ambiental interno no Brasil à luz das obrigações assumidas pelo país no âmbito do Acordo de Paris, com especial atenção aos deveres de adaptação e à proteção de populações vulneráveis. Parte-se da compreensão de que o deslocamento forçado de pessoas por questões ambientais não se limita a uma consequência derivada dos eventos climáticos, mas representa um fenômeno jurídico, político e humanitário, diretamente relacionado à governança climática e à efetividade dos direitos fundamentais. O estudo examina o déficit normativo existente no ordenamento jurídico brasileiro, destacando a ausência de um marco legal específico para os deslocados ambientais internos e a predominância de uma lógica estatal centrada na resposta emergencial. A pesquisa adota abordagem qualitativa, de natureza exploratória, baseada em revisão bibliográfica e análise documental de tratados internacionais, legislações nacionais, decisões judiciais e relatórios institucionais. Conclui-se que os compromissos assumidos pelo Brasil no Acordo de Paris, especialmente no que se refere à adaptação

climática e ao reconhecimento de perdas e danos, impõem deveres jurídicos que demandam a transição de uma gestão de crises para uma gestão de direitos. Defende-se, ao final, a necessidade de construção de um marco normativo nacional capaz de assegurar proteção permanente, reassentamento digno e integração socioeconômica aos deslocados ambientais internos.

Palavras-chave: Migração interna. Desastres ambientais. Acordo de Paris. Justiça climática. Direitos humanos.

Abstract: Internal population displacement caused by environmental disasters has intensified in Brazil over recent decades, emerging as one of the most pressing contemporary socio-environmental challenges. Floods, prolonged droughts, landslides, and other extreme events, exacerbated by climate change, have forced entire communities to abandon their territories, particularly in contexts marked by social inequality, precarious housing conditions, and long-standing failures in territorial planning. Although such displacement is not a new phenomenon, its increasing frequency highlights the insufficiency of public policies aimed at prevention, adaptation, and legal protection of affected populations. This article examines internal environmental migration in Brazil in light of the obligations assumed by the country under the Paris Agreement, with particular emphasis on adaptation duties and the protection of vulnerable populations. It is argued that internal environmental displacement should not be understood merely as a natural consequence of climate events, but rather as a legal, political, and humanitarian phenomenon closely linked to climate governance and the effectiveness of fundamental rights. The study analyzes the existing normative gap within the Brazilian legal system, underscoring the absence of a specific legal framework for internally displaced environmental populations and the predominance of a state approach focused on emergency response. The research adopts a qualitative and exploratory methodology, based on bibliographic review and documentary analysis of international treaties, national legislation, judicial decisions, and institutional reports. The findings indicate that the commitments undertaken by Brazil under the Paris Agreement – particularly regarding climate adaptation and the recognition of loss and damage – give rise to legal obligations that require a shift from crisis management to a rights-based approach. The article concludes by advocating for the establishment of a national legal

framework capable of ensuring permanent protection, dignified resettlement, and socio-economic integration for internally displaced environmental populations.

Keywords: Internal environmental migration. Environmental disasters. Paris Agreement. Climate adaptation. Fundamental rights.

Introdução

Os deslocamentos internos de pessoas, provocados por desastres ambientais, têm se intensificado no Brasil nas últimas décadas, revelando, de forma concreta, os impactos da crise climática para os humanos. Enchentes recorrentes, secas prolongadas e deslizamentos de terra vêm impondo a comunidades inteiras o abandono forçado de seus locais de moradia, atingindo de maneira desproporcional populações historicamente vulnerabilizadas. Embora a mobilidade humana associada a fatores ambientais não seja um fenômeno novo no país, a crescente frequência e intensidade dos eventos extremos indicam uma mudança qualitativa do problema, que passa a assumir caráter estrutural.

Os deslocamentos internos forçados por razões ambientais não podem ser compreendidos apenas como consequência direta de eventos climáticos extremos ou de desastres ambientais. Trata-se de um fenômeno complexo, atravessado por desigualdades socioeconômicas, falhas no planejamento territorial rural e urbano dos municípios e déficits históricos na gestão ambiental. O desastre, nesse sentido, resulta da combinação entre um evento climático adverso e uma condição prévia de vulnerabilidade, a qual comumente reflete ou no local de moradia, muitas vezes impróprio em razão de ser considerado zona de risco ou de preservação ambiental, ou na precariedade da estrutura da moradia das famílias, o que gera um impacto ainda maior e mais grave para elas. Assim, o deslocamento forçado revela não apenas a força do fenômeno ambiental, mas também a incapacidade estatal de prevenir riscos, adaptar-se às mudanças climáticas e proteger adequadamente as populações expostas.

No Brasil, esse cenário se manifesta de forma heterogênea. No semiárido nordestino, processos de seca e de desertificação, intensificados pelas mudanças climáticas, comprometem a habitabilidade de determinadas áreas, produzindo deslocamentos lentos e, muitas vezes, permanentes. Nas regiões Sul e Sudeste, por sua vez, eventos súbitos como enxurradas e deslizamentos, associados à urbanização desordenada e à ocupação de áreas de risco, geram, por um lado, deslocamentos abruptos, marcados por perdas materiais e territoriais profundas, e, por outro lado, a desertificação. A esses casos, somam-se os desastres tecnológico-ambientais, como rompimentos de barragens e colapsos urbanos, cujos efeitos sobre as populações atingidas são semelhantes aos dos desastres climáticos.

Dados institucionais confirmam a gravidade do problema. Segundo o Centro Nacional de Monitoramento e Alertas de Desastres Naturais, mais de 700 mil pessoas foram deslocadas no Brasil entre 2013 e 2023, devido a eventos hidrometeorológicos (Cemaden, 2023). Esses números evidenciam um desafio crescente à efetividade dos direitos fundamentais e ambientais previstos na Constituição Federal de 1988, especialmente diante da ausência de um marco normativo específico voltado à proteção jurídica dos deslocados ambientais internos.

Nesse contexto, ganha relevância a análise das obrigações internacionais assumidas pelo Brasil no âmbito do Acordo de Paris. Ao ratificar o tratado, o país comprometeu-se, para além das metas de mitigação das emissões de gases de efeito estufa, com a adoção de políticas de adaptação destinadas a reduzir a vulnerabilidade das populações aos impactos da mudança do clima. O Artigo 7º do Acordo de Paris confere centralidade à adaptação, enquanto o Artigo 8º reconhece a existência de perdas e danos, inclusive, aqueles de natureza não econômica, como a perda de território e o deslocamento populacional.

Dessa forma, os deslocamentos ambientais internos passam a integrar o campo das responsabilidades estatais decorrentes da governança climática internacional. A adaptação climática aproxima-se de um dever jurídico de proteção, que encontra

respaldo tanto no Direito Internacional Ambiental quanto no Direito Constitucional brasileiro, especialmente nos princípios da dignidade da pessoa humana, da solidariedade e do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. A persistência de políticas públicas centradas exclusivamente na resposta emergencial evidencia um hiato entre os compromissos assumidos no plano internacional e sua concretização no território nacional.

O presente artigo tem como objetivo analisar os deslocamentos internos derivados de desastres ambientais no Brasil, à luz das obrigações assumidas pelo país no Acordo de Paris. Busca-se compreender de que forma as metas de adaptação previstas no tratado se relacionam com as políticas públicas internas de gestão de riscos, prevenção de desastres e proteção das populações deslocadas. Como objetivos específicos, pretende-se examinar o déficit normativo existente e discutir a necessidade de uma transição da gestão de crises para uma gestão de direitos.

Metodologicamente, a pesquisa adota abordagem dedutiva, baseada em revisão bibliográfica e análise documental de tratados internacionais, legislações nacionais, relatórios institucionais. O método dedutivo orienta a investigação, partindo das obrigações gerais assumidas no plano internacional para avaliar sua efetividade nas práticas nacionais de gestão de desastres e mobilidade humana.

Marco teórico: justiça climática, limbo jurídico e sociedade do risco

A migração ambiental impõe ao direito contemporâneo um desafio epistemológico que ultrapassa as categorias jurídicas forjadas ao longo do século XX. O deslocamento humano provocado por eventos climáticos extremos, processos de degradação ambiental lenta ou falhas estruturais na adaptação estatal não pode ser compreendido como um fenômeno episódico ou excepcional. Trata-se, ao contrário, da manifestação concreta de uma crise sistêmica que articu-

la desigualdades históricas, riscos socialmente produzidos e lacunas normativas persistentes no plano nacional e internacional. Nesse sentido, a análise dos deslocamentos internos resultantes de desastres ambientais no Brasil exige um marco teórico capaz de integrar a justiça climática.

A noção de justiça climática emerge como eixo normativo central para essa compreensão. Diferentemente de abordagens estritamente ambientais, a justiça climática desloca o foco do fenômeno físico da mudança do clima para seus impactos socialmente distribuídos, evidenciando que os custos da crise climática recaem de maneira desproporcional sobre populações vulnerabilizadas. No contexto brasileiro, essa assimetria é particularmente visível. Comunidades ribeirinhas, povos indígenas, quilombolas e moradores de áreas periféricas urbanas são reiteradamente expostos a enchentes, deslizamentos, secas prolongadas e colapsos de infraestrutura, não por acaso, mas em razão de um histórico de exclusão territorial e ausência de políticas públicas estruturantes.

É importante ressaltar que a justiça climática deve ser compreendida e integrada no contexto do Direito Ambiental contemporâneo, por estar diretamente ligada à equidade intergeracional e aos princípios de Direito Internacional Ambiental presentes nas Declarações de Estocolmo sobre Meio Ambiente Humano (1972) e do Rio sobre Desenvolvimento Sustentável (1992) e no preâmbulo do Acordo de Paris (2015). Esses atos normativos internacionais aparecem como direitos fundamentais previstos no texto constitucional brasileiro, especialmente nos artigos 1º, 4º, 5º e 225º da Constituição Federal (Brasil, 1988). Essa perspectiva aproxima-se da formulação clássica de Edith Brown Weiss sobre a equidade intergeracional, todavia a expande para uma dimensão intergeracional, na medida em que o desafio não é apenas proteger o futuro, mas garantir condições mínimas de existência digna no presente (Weiss, 1985). A falha estatal em implementar políticas de adaptação climática eficazes transforma o deslocamento forçado em estratégia

de sobrevivência, o que evidencia a ruptura da base social necessária à realização dos direitos fundamentais.

A ausência de planejamento da gestão pública frente à crise climática também tende a onerar os cofres públicos, pois ao invés de agir e investir preventivamente para mitigar os efeitos dos eventos climáticos extremos, a gestão pública atua apenas quando o desastre acontece. Assim, a injustiça climática se potencializa quando ocorrem os eventos climáticos extremos, uma vez que as pessoas e grupos vulnerabilizados ficam mais expostos a sofrerem com perdas e danos oriundos dos efeitos adversos das mudanças climáticas e da invisibilidade da população que reside em locais de maior vulnerabilidade.

No plano jurídico, essa realidade esbarra em um problema conceitual relevante: o chamado limbo jurídico da ausência de reconhecimento e proteção para as pessoas que se deslocam forçadamente por questões ambientais e climáticas. Embora o termo “refugiado climático” seja amplamente difundido no discurso público, sua utilização não encontra previsão expressa no Direito Internacional dos Refugiados (Noschang, 2023). A Convenção de Genebra de 1951 e seu Protocolo de 1967 delimitam o conceito de refugiado à perseguição fundada em critérios específicos, como raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opinião política, excluindo expressamente causas ambientais (Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados, 2011). Essa limitação normativa impede o reconhecimento formal da proteção internacional a pessoas deslocadas por fatores climáticos.

No caso brasileiro, a situação é ainda mais complexa, visto que a maior parte dos deslocamentos ocorre dentro do território nacional. Essas pessoas enquadram-se, segundo a terminologia internacional, como deslocados internos (*internally displaced persons* – IDPs), o que afasta a incidência direta do regime internacional de refúgio e do mandato

clássico do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR).

Esse vazio normativo produz uma zona cinzenta de proteção, na qual a pessoa deslocada por questões ambientais depende de políticas públicas fragmentadas, muitas vezes emergenciais e temporárias, sem garantia de reassentamento digno ou de restauração de seus meios de subsistência. No Brasil, essa realidade é agravada pela inexistência de um marco jurídico específico para a proteção de deslocados internos por causas ambientais, o que reforça a precariedade da resposta estatal e a invisibilidade jurídica dessas populações – muito embora existam projetos de lei tramitando no Congresso Nacional para o reconhecimento das pessoas deslocadas ambientalmente, como o Projeto de Lei nº 1594/2024, proposto pela deputada federal Erika Hilton (Brasil, 2024). No âmbito internacional, a Declaração de Cartagena +40 (Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados, 2024) também avança na proteção com a previsão e reconhecimento das pessoas deslocadas forçadamente por motivo de desastres, e o Chile implementou, em seu plano, um sistema de monitoramento em conjunto com os países da América que assinaram a Declaração para efetivar as propostas previstas (Noschang, 2025).

A compreensão desse fenômeno é aprofundada quando se incorpora a teoria da sociedade do risco, desenvolvida por Ulrich Beck. Para o autor, a modernidade avançada produz riscos globais, difusos e frequentemente irreversíveis, que não podem ser plenamente controlados pelas instituições tradicionais do Estado-nação (Beck, 2011). Diferentemente dos riscos naturais do passado, os riscos climáticos contemporâneos são socialmente fabricados, resultantes de escolhas econômicas, modelos de desenvolvimento e decisões políticas.

No contexto brasileiro, a teoria da sociedade do risco permite compreender que os chamados “desastres naturais” são, na realidade, eventos socioambientais. Enchentes, deslizamentos e colapsos ambientais não são consequência apenas

de fenômenos climáticos extremos, mas da combinação entre esses eventos e condições estruturais de vulnerabilidade, como ocupação irregular do solo, ausência de planejamento urbano e falhas na fiscalização ambiental. Ou seja, não são naturais, e sim provocados pela ação humana e o aquecimento do planeta Terra.

Sob essa perspectiva, o deslocamento interno derivado de desastres ambientais no Brasil representa o fracasso da modernidade reflexiva em antecipar e gerir riscos conhecidos. A pessoa deslocada ambiental torna-se a expressão concreta do risco que se materializou, revelando mais do que uma crise ambiental; há uma crise de governança. A responsabilidade estatal, nesse cenário, não se limita ao dever de resposta emergencial, mas se projeta como um dever jurídico de prevenção, adaptação e, quando necessário, de reassentamento ou realocação digna.

Essa compreensão encontra respaldo recente na jurisprudência constitucional brasileira. No julgamento da ADPF nº 708, o Supremo Tribunal Federal reconheceu que o dever de proteção do clima integra o núcleo essencial dos direitos fundamentais, impondo ao Estado obrigações vinculantes de mitigação e adaptação às mudanças climáticas (Brasil, 2022). Esse precedente reforça a leitura de que a inação climática estatal não é juridicamente neutra, mas potencialmente violadora de direitos fundamentais, especialmente quando resulta em deslocamentos forçados.

Dessa forma, o marco teórico aqui delineado permite compreender a migração interna por desastres ambientais como um fenômeno jurídico complexo, situado na interseção entre justiça climática, lacunas normativas e riscos socialmente produzidos. Trata-se de uma realidade que desafia o Direito a abandonar respostas reativas e assistencialistas, avançando em direção a um modelo de proteção que reconheça o direito de não ser forçado a migrar e, quando isso não for possível, o direito a um reassentamento digno e sustentável.

O Acordo de Paris e o dever de adaptação

A consolidação do Acordo de Paris, adotado no âmbito da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC), representa uma inflexão relevante na arquitetura jurídica internacional do clima, sobretudo, ao deslocar a adaptação do papel secundário que ocupava nos regimes anteriores para um eixo normativo central, ao lado da mitigação. Para países marcados por profundas desigualdades socioambientais, como o Brasil, essa mudança possui implicações jurídicas diretas, na medida em que conecta compromissos internacionais a deveres internos de proteção de populações vulneráveis e de gestão dos riscos climáticos. Já no preâmbulo do documento, há o reconhecimento de que o clima é uma preocupação comum da humanidade e que os estados partes “[...] deverão, ao adotar medidas para enfrentar a mudança do clima, respeitar, promover e considerar suas respectivas obrigações em matéria de direitos humanos, [...]” considerando todas as pessoas e reconhecendo o “[...] direito à saúde, direitos dos povos indígenas, comunidades locais, migrantes, crianças, pessoas com deficiência e pessoas em situação de vulnerabilidade e o direito ao desenvolvimento, bem como a igualdade de gênero, o empoderamento das mulheres e a equidade intergeracional”¹ (UNFCCC – United Nations Framework Convention On Climate Change, 2015).

A análise exegética do Artigo 7º do Acordo de Paris evidencia esse novo estatuto jurídico da adaptação. O dispositivo consagra a chamada Meta Global de Adaptação, estabelecendo como objetivo fortalecer a capacidade adaptativa, aumentar a resiliência e reduzir a vulnerabilidade às mudanças climáticas, de modo a contribuir para o desenvolvimento sustentável (UNFCCC, 2015). Diferentemente de instrumentos anteriores, o artigo não trata a adaptação como mera resposta residual aos impactos inevitáveis do aquecimento global, mas

¹ “[...] shall, when taking action to address climate change, respect, promote and consider their respective obligations on human rights, [...] considering all persons and recognizing the [...] right to health, the rights of indigenous peoples, local communities, migrants, children, persons with disabilities and people in vulnerable situations, and the right to development, as well as gender equality, empowerment of women and intergenerational equity”.

como um dever permanente de planejamento, cooperação e implementação de políticas públicas estruturadas. Ao prever que as partes devem engajar-se em processos nacionais de adaptação, incluindo a formulação e execução de planos, o Acordo atribui densidade normativa a esse compromisso, ainda que preserve certa flexibilidade quanto aos meios de implementação.

Essa normatividade mitigada não deve ser confundida com ausência de obrigatoriedade. Como observa Viola e Franchini (2017), o regime climático pós-Paris opera por meio de uma governança híbrida, na qual a pressão internacional, a transparência e os mecanismos de revisão periódica funcionam como instrumentos de indução de comportamento estatal. No caso da adaptação, a elevação do tema ao mesmo patamar da mitigação impõe aos Estados o dever de internacionalizar a agenda climática em políticas setoriais, especialmente aquelas relacionadas ao ordenamento territorial, à proteção civil e à redução de desigualdades socioambientais. Assim, o Artigo 7º funciona como parâmetro interpretativo para a avaliação da suficiência das ações estatais no plano interno.

O Artigo 8º do Acordo de Paris, por sua vez, introduz a temática das perdas e danos (*loss and damage*), reconhecendo que existem efeitos das mudanças climáticas que extrapolam a capacidade de adaptação. Esse dispositivo é juridicamente sensível, pois tangencia debates históricos sobre responsabilidade internacional e compensação. Embora o texto do tratado afaste expressamente a criação de bases automáticas para responsabilização ou indenização, o reconhecimento normativo das perdas e danos possui relevância simbólica e jurídica, ao admitir que certos prejuízos são irreversíveis ou não evitáveis (UNFCCC, 2015).

A distinção entre adaptação e perdas e danos é fundamental para compreender o alcance do dever estatal. Enquanto a adaptação se relaciona à prevenção e à redução de riscos, as perdas e danos remetem à reparação e ao enfrentamento das consequências já materializadas. Nesse ponto, ganha destaque

o reconhecimento de danos não econômicos, como a perda de território, de identidade cultural e o deslocamento populacional forçado. Esses elementos são particularmente relevantes para o contexto brasileiro, marcado por desastres recorrentes que resultam em migração interna e ruptura de vínculos comunitários. A ausência de instrumentos jurídicos específicos para lidar com essas situações revela um déficit de resposta e implementação do Artigo 8º no plano doméstico.

No que se refere aos compromissos assumidos pelo Brasil, as Contribuições Nacionalmente Determinadas (NDCs) apresentam menções expressas à adaptação, com ênfase no fortalecimento da resiliência de cidades, na proteção de populações vulneráveis e na integração da agenda climática às políticas de desenvolvimento. As NDCs brasileiras reconhecem a necessidade de ações voltadas à redução de riscos de desastres e à promoção da segurança hídrica e alimentar, elementos diretamente relacionados à prevenção de deslocamentos ambientais. Contudo, a análise crítica desses documentos revela que, embora o discurso normativo esteja alinhado ao Acordo de Paris, há fragilidades quanto à definição de metas mensuráveis e mecanismos claros de implementação (Brasil, 2021).

O Plano Nacional de Adaptação à Mudança do Clima (PNA) constitui o principal instrumento interno destinado a operacionalizar esses compromissos. Estruturado em eixos temáticos e setoriais, o PNA busca integrar adaptação climática, gestão de riscos e políticas públicas existentes. Entretanto, avaliações institucionais indicam que o plano enfrenta limitações relevantes, especialmente no que diz respeito à articulação federativa, à continuidade orçamentária e à incorporação explícita da problemática dos deslocados ambientais. O relatório final de monitoramento do ciclo 2016-2020 aponta avanços pontuais, porém reconhece a dificuldade de transformar diretrizes estratégicas em ações efetivas no território (Brasil, 2021).

Esse cenário evidencia um hiato persistente entre as metas declaradas em fóruns internacionais e a execução concreta

das políticas de adaptação no Brasil. Tal lacuna não pode ser compreendida apenas como deficiência administrativa; é expressão de escolhas políticas que priorizam a diplomacia climática externa em detrimento da governança interna do risco, conforme assinalam Viola e Franchini (2017). A recorrência de desastres ambientais com impactos humanos significativos revela que a adaptação permanece, em grande medida, reativa e emergencial, em contraste com o dever de planejamento preventivo consagrado no Acordo de Paris.

Nesse contexto, o princípio da solidariedade internacional assume papel central como vetor de pressão sobre o direito interno. A solidariedade, articulada ao dever de prevenção típico do Direito Ambiental, reforça a ideia de que a proteção climática não é uma opção política discricionária, mas um imperativo jurídico derivado da interdependência entre Estados e da proteção dos direitos fundamentais que se soma ao princípio da preocupação comum da humanidade (Noschang, 2017).

As obrigações decorrentes do Acordo de Paris, portanto, não podem ser reduzidas a recomendações programáticas. Ainda que o tratado adote linguagem flexível quanto aos meios, seus objetivos e princípios funcionam como parâmetros normativos para o controle de convencionalidade e de constitucionalidade das políticas públicas brasileiras. Nesse sentido, o reconhecimento, pelo Supremo Tribunal Federal, do caráter vinculante da proteção climática no julgamento da ADPF 708 reitera a leitura de que a inércia estatal diante dos riscos climáticos pode configurar violação de deveres constitucionais.

Em síntese, a análise dos Artigos 7º e 8º do Acordo de Paris, associada às NDCs brasileiras e ao PNA, revela que o dever de adaptação possui densidade jurídica suficiente para fundamentar exigências concretas no plano interno. A persistência de deslocamentos ambientais e de perdas humanas e territoriais no Brasil indica que a efetividade desse dever depende menos da ausência de normas e mais da capacidade

institucional de transformar compromissos internacionais em políticas públicas estruturantes. Como destaca o próprio Acordo de Paris, “a adaptação é um desafio global enfrentado por todos” (UNFCCC, 2015, p. 11), mas suas consequências recaem de forma desigual, exigindo respostas jurídicas que levem a sério a proteção dos mais vulneráveis.

O cenário brasileiro: entre a estiagem e a enxurrada

No Brasil, a migração climática não é um fenômeno novo, contudo vem sendo mais frequente e intensa a cada ano. Assim, é necessária uma análise multidimensional que integre a responsabilidade ambiental e social. A configuração do território brasileiro dita a dinâmica desses fluxos, enquanto estados insulares enfrentam deslocamentos externos, no Brasil, a diversidade entre regiões estimula o movimento entre estados e municípios ou mesmo entre bairros dentro do mesmo município.

O cenário brasileiro evidencia que o deslocamento ambiental interno não constitui um fenômeno episódico, mas um processo estrutural e contínuo, profundamente associado às desigualdades regionais, à ocupação historicamente predatória do território e à intensificação das mudanças climáticas. O país convive simultaneamente com extremos ambientais distintos, secas prolongadas, enchentes recorrentes, deslizamentos de terra e desastres tecnológico-ambientais que, embora possuam dinâmicas próprias, convergem na produção de deslocamentos forçados e na violação sistemática de direitos fundamentais. A análise dessas múltiplas realidades revela mais que a insuficiência das políticas públicas de adaptação; ela evidencia uma seletividade climática, institucional e midiática na forma como determinados desastres são reconhecidos e enfrentados pelo Estado.

A migração motivada pela escassez hídrica no Nordeste brasileiro constitui um traço histórico da formação social e econômica do país. Desde o período colonial, ciclos recorrentes de seca impulsionam deslocamentos internos, consolidando

fluxos migratórios permanentes que se intensificam em momentos de colapso ambiental. A literatura clássica, como *Vidas Secas* (1938), de Graciliano Ramos, já retratou a expulsão silenciosa de populações rurais diante da impossibilidade material de permanência no território. O que distingue o contexto contemporâneo é a sobreposição entre essa herança histórica e a intensificação das mudanças climáticas, que agravam a desertificação, reduzem a previsibilidade dos regimes de chuva e aprofundam a insegurança hídrica no semiárido.

Dados oficiais indicam que mais de 1.400 municípios brasileiros apresentam algum grau de suscetibilidade à desertificação, concentrando-se majoritariamente na região Nordeste (Brasil, 2021). A degradação do solo, a perda de produtividade agrícola e a redução da disponibilidade de água transformam a seca em um fator permanente de expulsão populacional, em especial, para agricultores familiares, comunidades quilombolas e outros grupos tradicionais que dependem diretamente do ciclo hidrológico para sua subsistência. Trata-se de um deslocamento lento, cumulativo e, em grande medida, invisibilizado, que raramente mobiliza respostas emergenciais robustas ou reconhecimento jurídico específico, sendo naturalizado como parte do “funcionamento” do semiárido.

Em contraste, as regiões Sul e Sudeste enfrentam eventos hidrometeorológicos súbitos e de alta intensidade, como enchentes, ciclones extratropicais e deslizamentos de terra, cujos impactos produzem deslocamentos imediatos e amplamente visibilizados. Tragédias recentes, como os deslizamentos em Petrópolis, em 2022 (Daré, 2022), e, sobretudo, as enchentes de grandes proporções ocorridas no Rio Grande do Sul em maio de 2024, evidenciam a capacidade destrutiva das chuvas extremas, intensificadas pela mudança do clima. Segundo dados da Defesa Civil, somente no evento de 2024, mais de duas milhões de pessoas foram direta ou indiretamente afetadas no estado, com dezenas de milhares de deslocados temporários ou permanentes (Defesa Civil do Estado do Rio Grande do Sul, 2025).

Esses desastres, embora tratados como excepcionais, mostram-se cada vez mais previsíveis à luz dos relatórios do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC), que apontam o aumento da frequência e da intensidade de eventos extremos na América do Sul. A magnitude dos danos é potencializada pela ocupação de áreas de risco, pela impermeabilização do solo urbano e pela desigualdade socioeconômica, fatores que expõem populações vulneráveis a perdas materiais e humanas recorrentes. Ainda assim, a resposta estatal tende a se concentrar na gestão da crise imediata, sem enfrentar as causas estruturais do deslocamento.

A comparação entre a atenção dispensada às enchentes no Sul e a histórica negligência em relação às secas no Nordeste revela uma assimetria relevante. Enquanto eventos súbitos em regiões economicamente centrais mobilizam rapidamente recursos, cobertura midiática e ações emergenciais, os deslocamentos prolongados e silenciosos do semiárido permanecem à margem das agendas políticas prioritárias. Essa seletividade na atenção sobre as questões climáticas não é apenas circunstancial, mas reflete hierarquias territoriais e econômicas que influenciam a definição do que é reconhecido como desastre digno de resposta urgente.

A esse quadro, somam-se os desastres tecnológico-ambientais, cuja origem está diretamente vinculada à ação humana. Casos como o afundamento do solo em Maceió, decorrente da exploração de sal-gema pela Braskem, causam a devastação e um impacto multifacetado em toda a comunidade (Pacífico; Melo; Timoteo, 2025). Ao analisar comparativamente desastres como o da Braskem, as enchentes gaúchas demonstram que a distinção entre desastres naturais e tecnológicos, consagrada na Classificação e Codificação Brasileira de Desastres (Cobrade), torna-se cada vez mais artificial no contexto atual. Nessas situações, comunidades inteiras foram deslocadas de forma permanente, perdendo não apenas suas moradias, mas também seus vínculos territoriais, culturais e comunitários.

A literatura crítica alerta que a utilização indiscriminada da expressão “desastre natural” tende a obscurecer responsabilidades estatais e empresariais, dificultando processos de reparação integral e reconhecimento jurídico das chamadas “ecovítimas” (Acselrad, 2010). As pessoas ambientalmente deslocadas internas permanecem, em grande medida, fora das categorias clássicas de proteção, revelando um vazio normativo que aprofunda sua vulnerabilidade.

Os dados globais e nacionais confirmam a gravidade do fenômeno. O Internal Displacement Monitoring Centre aponta que, anualmente, milhões de pessoas são deslocadas por desastres ambientais, sendo inundações e tempestades as principais causas (IDMC, 2023). No Brasil, apenas as cheias ocorridas no Amazonas em 2019 moveram mais de 42 mil pessoas, sem considerar os deslocamentos lentos e cumulativos associados à seca, que raramente são plenamente captados pelas estatísticas oficiais.

À luz do Acordo de Paris, o Brasil assumiu compromissos que transcendem a mitigação de emissões, incluindo a adaptação climática e a proteção de populações vulneráveis. A criação da *Task Force on Displacement* no âmbito da UNFCCC reconhece a mobilidade humana como dimensão central da crise climática. Todavia, a ausência de um marco normativo específico para os deslocados ambientais internos e a fragmentação entre políticas ambientais, de defesa civil e de direitos humanos dificultam a internalização efetiva dessas obrigações.

O cenário brasileiro, portanto, demonstra que a migração climática interna é uma expressão permanente da crise ecológica global e das desigualdades socioambientais nacionais. Entre a seca persistente do Nordeste e as enxurradas recorrentes do Sul, impõe-se a necessidade de superar respostas seletivas e emergenciais, avançando para uma abordagem estrutural de adaptação climática e proteção jurídica, compatível com os compromissos internacionais assumidos pelo Estado brasileiro.

Caminhos para um marco normativo: da reação emergencial à proteção permanente

A análise do deslocamento ambiental interno no Brasil evidencia que o ordenamento jurídico nacional permanece estruturado sob uma lógica reativa, incapaz de responder adequadamente a um fenômeno que deixou de ser excepcional para se tornar estrutural. A transição da gestão de crise para a gestão de direitos exige uma revisão crítica do arcabouço normativo vigente, bem como a formulação de instrumentos jurídicos capazes de assegurar proteção permanente às populações deslocadas por desastres e degradações ambientais.

Limites Estruturais da Lei nº 12.608/2012

A Lei nº 12.608/2012, que instituiu a Política Nacional de Proteção e Defesa Civil, representa um avanço institucional ao organizar competências federativas e estabelecer diretrizes para a prevenção e resposta a desastres. Todavia, sua arquitetura normativa revela uma concentração excessiva no pós-evento, priorizando ações de socorro, assistência imediata e reconstrução física das áreas atingidas.

Essa abordagem evidencia uma omissão normativa relevante: a ausência de qualquer previsão quanto ao *status* jurídico do indivíduo deslocado. A lei opera com a categoria genérica de “vítima do desastre”, desconsiderando que, em muitos casos, o impacto ambiental resulta em deslocamento definitivo, ruptura de vínculos territoriais e impossibilidade de retorno. A pessoa afetada deixa de ser apenas um beneficiário de políticas assistenciais temporárias para se tornar um deslocado ambiental interno, cuja condição demanda proteção jurídica continuada.

Medidas como o aluguel social ou o abrigo provisório, embora necessárias em situações emergenciais, mostram-se insuficientes diante da necessidade de reassentamento definitivo, integração socioeconômica e garantia de acesso a serviços públicos essenciais. A manutenção dessas populações em situação prolongada de provisori-

dade configura violação ao princípio da dignidade da pessoa humana e reforça ciclos de vulnerabilidade, revelando uma falha estrutural do modelo vigente (Sarlet; Fensterseifer, 2020).

Além disso, as políticas públicas atuais não consideram as perdas afetivas e psicológicas que impactaram todas essas pessoas e suas famílias. Para além das perdas materiais, as quais podem ser reconstruídas, ainda que lentamente, o dano psíquico ainda é desconhecido, posto que eventos climáticos extremos, como os da magnitude das enchentes de maio de 2024 no Rio Grande do Sul, com a devastação de grande parte do estado e quase cidades inteiras, não ocorriam há mais de 50 anos. Com isso, restam traumas e medos para toda uma vida.

Propostas de Lege Ferenda: o Estatuto do Deslocado Ambiental Interno

Diante desse cenário, impõe-se a formulação de um marco normativo nacional específico, apto a preencher o vazio jurídico existente. Defende-se, portanto, a criação de um Estatuto do Deslocado Ambiental Interno, inspirado em parâmetros internacionais de proteção a deslocados internos, contudo, adaptado às particularidades federativas e socioambientais brasileiras.

Esse estatuto deveria assentar-se, ao menos, em quatro pilares fundamentais. O primeiro consiste na definição jurídica clara das pessoas deslocadas forçadamente por questões ambientais e climáticas internas, sendo compreendido como a pessoa ou grupo forçado a abandonar seu local de residência por desastres ambientais, eventos climáticos extremos ou degradações ambientais graves, independentemente de cruzamento de fronteiras.

O segundo pilar refere-se à garantia de direitos fundamentais durante todas as fases do deslocamento, incluindo proteção contra remoções arbitrárias, acesso à moradia adequada, saúde, educação e trabalho no local de destino. O terceiro envolve a

previsão de protocolos obrigatórios de reassentamento planejado, que respeitem laços comunitários, identidades culturais e modos de vida, evitando soluções individualizadas que fragmentam o tecido social.

Por fim, propõe-se a criação de um cadastro nacional unificado de populações em risco e deslocadas, articulado entre união, estados e municípios, como instrumento de planejamento preventivo e de coordenação de políticas públicas. Tal estrutura normativa encontraria fundamento nos princípios da dignidade da pessoa humana, da solidariedade federativa e do dever estatal de proteção.

O ativismo judicial e a constitucionalização do Direito Climático

A insuficiência legislativa e administrativa tem deslocado para o Poder Judiciário um papel crescente na tutela dos direitos climáticos. No Brasil, observa-se um processo de constitucionalização do Direito Climático, no qual as normas ambientais passam a ser interpretadas à luz dos direitos fundamentais e dos compromissos internacionais assumidos pelo Estado.

O julgamento da ADPF 708, conhecida como Caso Fundo Clima, representa marco paradigmático nesse processo. Ao reconhecer que o Executivo possui o dever constitucional de implementar políticas climáticas e que o contingenciamento de recursos destinados à adaptação configura omissão inconstitucional, o Supremo Tribunal Federal afirmou que a proteção climática não se insere no campo da discricionariedade política, mas da juridicidade vinculante (Brasil, 2022).

Esse precedente abre espaço para que o Judiciário seja provocado a exigir do Estado a elaboração de planos específicos de contingência e reassentamento para populações deslocadas, com base na proibição do retrocesso ambiental e na garantia do chamado mínimo existencial ecológico. Como destaca Sarlet (2012), não há direitos fundamentais sem um patamar mínimo de condições ambientais que os tornem exercitáveis.

Nesse contexto, as obrigações assumidas pelo Brasil no âmbito do Acordo de Paris não podem ser reduzidas a meras recomendações políticas. À luz do princípio da complementaridade, tais compromissos funcionam como vetores interpretativos para o controle de constitucionalidade e convencionalidade das políticas públicas internas, pressionando o Estado brasileiro a abandonar a lógica emergencial e a instituir uma proteção permanente aos deslocados ambientais internos.

A construção de um marco normativo específico, aliada à atuação judicial estratégica, revela-se, portanto, caminho indispensável para transformar o deslocamento ambiental de um problema humanitário em uma questão de direitos fundamentais.

Conclusão

A migração interna decorrente de desastres ambientais no Brasil consolida-se como um dos mais complexos desafios contemporâneos para a efetividade dos direitos humanos e do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. A intensificação e a recorrência de eventos extremos, associadas à persistência de desigualdades estruturais, demonstram que o deslocamento ambiental interno não pode mais ser tratado como um fenômeno excepcional ou transitório. Trata-se, ao contrário, de uma expressão concreta da crise climática em um país marcado por vulnerabilidades socioambientais profundas e por déficits históricos de planejamento territorial e de políticas públicas de adaptação.

Ao longo deste trabalho, evidenciou-se que a migração ambiental interna ultrapassa a dimensão física do deslocamento e revela falhas institucionais na prevenção de riscos, na gestão de desastres e na proteção jurídica das populações afetadas. O modelo vigente, centrado na resposta emergencial e na assistência temporária, mostra-se insuficiente para assegurar condições dignas de vida aos deslocados, perpetuando situações de provisoriedade, insegurança e exclusão social.

A ausência de um marco normativo específico contribui para a invisibilização desses sujeitos e dificulta a construção de soluções estruturais de reassentamento e integração socioeconômica.

Tendo em vista o Acordo de Paris, especialmente seus dispositivos relativos à adaptação e às perdas e danos, resta evidente que o Estado brasileiro assumiu compromissos que extrapolam o plano retórico da diplomacia climática. A adaptação climática emerge como um dever jurídico de proteção, diretamente relacionado à salvaguarda da dignidade humana e à redução das desigualdades socioambientais. Nesse sentido, o deslocamento ambiental interno deve ser reconhecido como uma consequência previsível da mudança do clima e, portanto, como objeto legítimo das políticas climáticas nacionais.

A incorporação dos princípios da justiça climática, da solidariedade intergeracional e do dever de proteção estatal oferece parâmetros normativos relevantes para a superação do atual modelo de gestão de crises. Reconhecer o deslocado ambiental interno como sujeito de direitos implica mover o foco da assistência pontual para a garantia de proteção permanente, com medidas preventivas, reparatórias e estruturais. Isso exige a articulação entre políticas de adaptação, gestão de riscos, habitação, planejamento urbano e desenvolvimento regional, bem como a atuação coordenada entre os entes federativos.

Por fim, conclui-se que enfrentar a migração ambiental interna no Brasil demanda uma mudança de paradigma jurídico e institucional. A construção de um marco normativo específico, aliada ao fortalecimento das políticas de adaptação e à atuação do Poder Judiciário no controle das omissões estatais, revela-se indispensável para alinhar a prática interna aos compromissos internacionais assumidos. Somente a partir de uma abordagem baseada em direitos será possível transformar o deslocamento ambiental de um fator de aprofundamento das desigualdades em um eixo central

de proteção, justiça e efetivação da governança climática no contexto brasileiro.

Referências

ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA OS REFUGIADOS (ACNUR). **Convenção de 1951 relativa ao Estatuto dos Refugiados**. Genebra: UNHCR, 2011. Disponível em: <https://www.unhcr.org/46f7c0ee2.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2026.

ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA OS REFUGIADOS (ACNUR). **Cartagena + 40** – Declaración y Plan de Acción de Chile 2024 – 2034. Santiago do Chile: ACNUR, 2024. Disponível em: <https://www.acnur.org/media/declaracion-y-plan-de-accion-de-chile-2024-2034>. Acesso em: 20 jan. 2026.

ACSELRAD, Henri. **Desregulação, deslocalização e conflito ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2010. Disponível em: <https://pdtsa.unifesspa.edu.br/images/texto.pdf>. Acesso em: 16 jan. 2026.

BECK, Ulrich. **Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei 1594/2024**. Brasília: Câmara dos Deputados, 2024. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2431186>. Acesso em: 22 jan. 2026.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 708**. Relator: Min. Luís Roberto Barroso. Julgamento em 4 jul. 2022. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5951312>. Acesso em: 16 jan. 2026.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Plano Nacional de Combate à Desertificação e Mitigação dos Efeitos da Seca**. Brasília: MMA, 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/mma/pt-br/assuntos/desertificacao>. Acesso em: 16 jan. 2026.

BRASIL. **Lei nº 12.608, de 10 de abril de 2012**. Institui a Política Nacional de Proteção e Defesa Civil. Brasília: Presidência da República, 2012. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112608.htm. Acesso em: 16 jan. 2026.

BRASIL. **Lei nº 12.114, de 9 de dezembro de 2009**. Cria o Fundo Nacional sobre Mudança do Clima. Brasília: Presidência da República, 2009. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/112114.htm. Acesso em: 16 jan. 2026.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 16 jan. 2026.

CEMADEN – CENTRO NACIONAL DE MONITORAMENTO E ALERTAS DE DESASTRES NATURAIS. **Relatório de Deslocamentos por Desastres Naturais no Brasil (2013–2023)**. Brasília: CEMADEN, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/cemaden/pt-br>. Acesso em: 16 jan. 2026.

DARÉ, Eliane da Fonseca. Petrópolis: não foi um desastre natural!. **Jornal da Unicamp**, Campinas, 22 fev. 2022. Disponível em: <https://unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2022/02/22/petropolis-nao-foi-um-desastre-natural/>. Acesso em: 29 jan. 2026.

DEFESA CIVIL DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Defesa Civil atualiza balanço das enchentes no RS – 24/04/2025. **Casa Militar Defesa Civil RS**, Porto Alegre, 24 abr. 2025. Disponível em: <https://www.defesacivil.rs.gov.br/defesa-civil-atualiza-balanco-das-enchentes-no-rs-10-7-66b67813ba21f-66c4eed627af9-680aa31f76e02> Acesso em: 16 jan. 2026.

IDMC – INTERNAL DISPLACEMENT MONITORING CENTRE. **Global Report on Internal Displacement 2023**. Geneva: IDMC, 2023. Disponível em: <https://www.internal-displacement.org/global-report/grid2023/>. Acesso em: 27 nov. 2025.

IPCC – INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE. **Sixth Assessment Report (AR6)**. Geneva: IPCC, 2023. Disponível em: <https://www.ipcc.ch/report/sixth-assessment-report-cycle/>. Acesso em: 27 nov. 2025.

MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. **Direito internacional público**. 15. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2023.

NOSCHANG, Patricia. Os 40 Anos da Declaração de Cartagena: O Caminho para o Reconhecimento dos Deslocados em Razão dos Desastres Ambientais. **Boletim dos Procuradores e das Procuradoras**, Brasília, n. 9, p. 39-50, 2025. Disponível em: <https://www.anpr.org.br/publicacoes/boletim>. Acesso em: 28 jan. 2026.

NOSCHANG, Patrícia G. Refúgio ambiental e migrações climáticas: soft law no reconhecimento das migrações. **Consultor Jurídico**, São Paulo, 23 jun. 2023. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2023-jun-23/patricia-noschang-refugio-ambiental-migracoes-climaticas/>. Acesso em: 28 jan. 2026.

NOSCHANG, Patricia G. **Direito Internacional Ambiental e Recursos Hídricos Transfronteiriços**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

PACIFICO, Andrea Pacheco; MELO, Paulo Renato Rodrigues de; TIMOTEO, Raquel Bandeira. Deslocados Internos Ambientais de Maceió, Brasil (2018-2023): abordagem jurídica e política do desastre da Braskem. **O social em questão**, v. 1, n. 63, 28 ago. 2025. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev_OSQ.php?strSecao=Artigos&secao=11&FASC=72709&nrSeq-Con=72118. Acesso em: 28 jan. 2026.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. **Direito constitucional ambiental: constituição, direitos fundamentais e proteção do ambiente**. 5. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2020.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.

UNFCCC – UNITED NATIONS FRAMEWORK CONVENTION ON CLIMATE CHANGE. **Paris Agreement**. Paris: United Nations, 2015. Disponível em: <https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement>. Acesso em: 16 jan. 2026.

VIOLA, Eduardo; FRANCHINI, Matías. **Sistema internacional de hegemonia conservadora**: governança global e democracia na era da mudança climática. São Paulo: Annablume, 2017.

WEISS, Edith Brown. **Intergenerational Equity and Rights of Future Generation**. 1985. Disponível em: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1985/11.pdf>. Acesso em: 16 jan. 2026.

COLOMBIA: EL CONFLICTO ARMADO ENDÉMICO, LA BÚSQUEDA DE LA PAZ Y LA DISPUTA DEMOCRÁTICA

*COLÔMBIA: O CONFLITO ARMADO ENDÊMICO, A BUSCA PELA PAZ E
A DISPUTA DEMOCRÁTICA*

Mauricio José Avilez Alvarez

Resumen: En este capítulo se analiza el conflicto armado colombiano como un fenómeno histórico y estructural que, pese a los acuerdos de paz, persiste de manera endémica. A más de ocho años de la firma del Acuerdo de Paz entre las FARC-EP y el Estado colombiano, se reconocen avances significativos en la dejación de armas, la reincorporación de más de 13.000 excombatientes y la apertura de garantías políticas. Sin embargo, la implementación ha sido irregular y ha sufrido un deterioro marcado, especialmente durante el gobierno de Iván Duque, lo que contribuyó a la reconfiguración y surgimiento de múltiples actores armados. Se puede considerar que actualmente hay un conflicto armado multidimensional, con al menos 13 actores armados relevantes, expansión territorial, fortalecimiento militar y un grave deterioro de los derechos humanos, evidenciado en asesinatos de excombatientes, líderes sociales y masacres. Este escenario se explica por factores estructurales históricos: la exclusión política, la desigualdad social, la debilidad estatal en amplios territorios y el interés de sectores de la clase dominante en mantener la violencia como mecanismo de control y dominación, en lo que se define como un régimen electoral genocida. A partir de un amplio recorrido histórico y análisis de sus actores, se propone una metáfora sociopolítica para intentar comprender el conflicto actual como “endémico”. Se usa esa metáfora por la persistencia territorial, la fragmentación de los grupos armados, las recaídas tras procesos de paz parciales y la adaptación del conflicto a economías ilegales como el narcotráfico y la minería. Finalmente, se advierte sobre el riesgo de normalización social de la violencia, aunque se reconoce que el conflicto y la hegemonía dominante están hoy en disputa frente a intentos de construcción de alternativas democráticas y de paz desde los sectores subalternos.

Palabras clave: Conflicto armado endêmico. Procesos de paz. Régimen electoral genocida. Actores armados. Disputa de hegemonía.

Resumo: Este capítulo analisa o conflito armado colombiano como um fenômeno histórico e estrutural que, apesar dos acordos de paz, persiste de forma endêmica. Mais de oito anos após a assinatura do Acordo de Paz entre as FARC-EP e o Estado colombiano, progressos significativos foram alcançados na entrega das armas, na reintegração de mais de 13.000 ex-combatentes e no estabelecimento de garantias políticas. Contudo, a implementação tem sido desigual e sofreu uma deterioração acentuada, especialmente durante o governo de Iván Duque, que contribuiu para a reconfiguração e o surgimento de múltiplos atores armados. Pode-se considerar que atualmente existe um conflito armado multidimensional em diversas frentes, com pelo menos 13 atores armados significativos, expansão territorial, fortalecimento militar e grave deterioração dos direitos humanos, evidenciada pelos assassinatos de ex-combatentes e líderes sociais, e por massacres. Esse cenário é explicado por fatores estruturais históricos: exclusão política, desigualdade social, fragilidade do Estado em grandes territórios e o interesse de setores das classes mais poderosas em manter a violência como mecanismo de controle e dominação, no que se define como um regime eleitoral genocida. Com base em uma ampla revisão histórica e na análise de seus atores, propõe-se uma metáfora sociopolítica para tentar compreender o conflito atual como “endêmico”. Essa metáfora é utilizada devido à persistência territorial, à fragmentação dos grupos armados, às recaídas após processos de paz parciais e à adaptação do conflito a economias ilegais, como o narcotráfico e a mineração ilegal. Por fim, destaca-se o risco de normalização social da violência, embora se reconheça que o conflito e a hegemonia da elite dominante estão sendo contestados diante das tentativas de construção de alternativas democráticas e pacíficas a partir de setores subalternos.

Palavras-chave: Conflito armado endêmico. Processos de paz. Regime eleitoral genocida. Atores armados. Disputa da hegemonia.

Introducción

Han pasado más de 8 años desde la firma del Acuerdo de Paz de la guerrilla subalterna de las FARC-EP² y el Estado colombiano. La fase de implementación, correspondiente al proceso de *peace-keeping*, que según las palabras de Boutros-Ghali “[...] is a technique that expands the possibilities for both the prevention of conflict and the making of peace” (1992, p. 11). En esta etapa se ha ido desarrollando el llamado Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, que es el compromiso firmado por el Gobierno de Colombia y las FARC-EP, integrado por 6 puntos clave: Reforma Rural, Participación Política, Fin del Conflicto, Drogas Ilícitas, Víctimas y Verificación (2018). Este proceso cuenta con una misión de verificación permanente de la Organización de Naciones Unidas – ONU y es monitoreada por el Consejo de Seguridad de esta entidad.

La implementación del acuerdo de paz es considerado irreversible y se centra en los territorios, buscando la reincorporación social/económica y la paz total ha mostrado avances significativos. Desde la firma del acuerdo de paz, en 2016 – hecho que fue considerado un acontecimiento histórico – se hicieron promesas de construir una Colombia diferente, de decir “nunca más” a la guerra y “adiós” a las armas. A inicios del año 2017, las tropas de las FARC-EP salieron de la selva, al igual que las milicias salieron de las veredas y municipios donde se encontraban,³ para dirigirse a los 24 puntos donde se

² Herrera Zgaib toma el concepto de insurgencia subalterna para nominar a las organizaciones guerrilleras colombianas. Pero no lo hace desde una perspectiva epistemología poscolonial (como lo hace Dube), sino desde su propuesta del Pensamiento de Ruptura en el cual toma como base al teórico Gramsci. Hace que el concepto de Insurgente subalterno deje de tener ese carácter negativo y lo propone desde la filosofía de la praxis, como un sujeto que disputa o pretende disputar la hegemonía. Así, de esta forma considera que las FARC-EP “es la prolongación de la resistencia subalterna” contra la persecución y represión en tiempos de la violencia y fue la respuesta a la llamada “pacificación” (HERRERA ZGAIB, 2018, p. 25). Para más información: AVILEZ ALVAREZ, Mauricio. La insurgencia subalterna de las FARC-EP: La transición de guerrilla a partido. “¿Nos veremos otra vez dentro de diez mil muertos?” Tesis de doctorado. Florianópolis, UFSC, Centro de Filosofía y Ciencias Humanas, Programa de Pos-graduación en Sociología Política, 2021, p. 196-199.

³ Las FARC-EP a nivel militar se organizaban en estructuras guerrilleras de frentes, de los cuales se estima que existían aproximadamente 70, cada uno con un mínimo de 311 personas combatientes, aunque existían algunos frentes que tenían más de 1000 combatientes. A nivel urbano, sus estructuras eran llamadas de milicias bolivarianas y populares; actuaban en forma de comandos clandestinos con un máximo de 10 personas combatientes.

concentrarían, llamados Zonas Veredales de Normalización y Transición – ZVNT⁴. De la misma forma los prisioneros de las FARC-EP, que estaban en las cárceles colombianas, recibieron una amnistía presidencial (Colombia+20, 2018). Esta insurgencia subalterna propuso hacer una reincorporación de la mayoría de sus combatientes de forma colectiva e integral, sin seguir el modelo tradicional de Desarme, Desmovilización, Reincorporación – DDR. De esta forma, más de 13 mil combatientes de la insurgencia subalterna, entre guerrilleros/as, milicianos/as y prisioneros/as de guerra, se acogieron al proceso de paz. En esas ZVNT se hizo en tres etapas la dejación de armas, según un cronograma acordado en el mismo Acuerdo de Paz (FARC – CSIVI, 2019, p. 2).

Paralelo a esto, en diciembre de 2016, se le permitió a las FARC-EP tener 3 Senadores y 3 Representantes a la Cámara, con voz pero sin voto, para acompañar en el Congreso de la República el proceso de trámites de leyes para la implementación del Acuerdo de Paz. Lo que se le conoció como implementación temprana, ya que para ese entonces aun esa organización no tenía partido legal. Así, la colectividad llamada Voces de Paz y Reconciliación, representó a las FARC-EP en el Congreso hasta que creó el partido político legal (Estrada Álvarez, 2019, p. 59-90). De la misma forma se aprobó un Estatuto de Oposición que da garantías para los partidos de oposición, pedido que había hecho las FARC-EP desde la década de 1980 (Biblioteca del Proceso de Paz con las FARC-EP, 2018, p. 37). A partir del periodo legislativo de 2018, del Congreso de Colombia, se dieron las 10 curules al partido FARC,⁵ 5 en el Senado y 5 en la Cámara de Representantes. Esas 10 curules hacen parte del Acuerdo de Paz y comprendían 2 periodos legislativos: 2018-2022 y 2022-2026. Siendo consideradas garantías a la representación política en la reincorporación a la vida civil de esa organización (Iniciativa Barómetro; Instituto Kroc, 2019, p. 69).

⁴ Estos espacios después se convirtieron en Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación – ETCR y la proyección por parte de sus habitantes es que se conviertan en pueblos (veredas) con la adquisición de la tierra.

⁵ Actualmente partido Comunes.

Sin embargo, la realidad ha demostrado que esos anhelos y compromisos por salir de la vorágine de violencia que ha caracterizado al país desde mediados del siglo XX no se han concretado plenamente. En 2019 el Centro de Pensamiento y Diálogo Político – CEPDIPO, denunció por medio de un libro que el gobierno de ese entonces, en la presidencia de Iván Duque Márquez, simulaba ante la comunidad internacional darle cumplimiento al Acuerdo de Paz mientras estaba incumpliendo con todo lo acordado, desarrollando una perfidia (FARC – CSIVI; Centro de Pensamiento y Diálogo Político, 2019). Solo hasta el gobierno de Gustavo Petro, 2022-2026, es que se retomó la implementación y se dieron nuevos avances. Pero, lo cierto es que el proceso ha sufrido deterioros y la situación actual evidencia escenarios que invitan a cuestionar la construcción de la paz, la forma de superar la violencia y la garantía de los derechos humanos como pilares para consolidar una verdadera democracia.

En un documento de investigación publicado en junio de 2025 por dos importantes organizaciones de derechos humanos colombianas, se señala que actualmente existen 13 actores armados relevantes en 17 regiones del país, con aproximadamente 48.000 personas combatientes. Entre estos grupos se destacan: el Ejército de Liberación Nacional – ELN; el Frente Comunereros del Sur – FCS; el Estado Mayor de Bloques y Frentes – EMBF; la Coordinadora Nacional Ejército Bolivariano – CNEB; la Segunda Marquetalia – Nuevo Ejército Bolivariano; el Ejército Gaitanista de Colombia – EGC; y las Autodefensas Conquistadoras de la Sierra Nevada – ACSN (Pares; Vivamos Humanos, 2025).

El mismo informe señala un preocupante deterioro en materia de derechos humanos y de derecho internacional humanitario, registrándose más de 4.000 hechos de violencia entre 2022 y junio de 2025 (Pares; Vivamos Humanos, 2025). A ello se suman los datos del Observatorio de Derechos Humanos y Conflictividades del Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz – INDEPAZ, que reporta que, desde 2017

hasta mediados de 2025, 472 excombatientes de las FARC-EP que se acogieron al proceso de paz han sido asesinados; asimismo, en ese mismo período, fueron asesinados 1.749 líderes y lideresas sociales y políticos, y se perpetraron 637 masacres (Indepaz, 2025). Según esta misma organización en su página web, solo en el 2025 se perpetraron 78 masacres, 187 líderes y lideresas fueron asesinados, así como también fueron asesinados 39 excombatientes de las extintas FARC-EP (Indepaz, 2026).

Por su parte los investigadores Cajiao, Arias y Tobo, en un análisis reciente consideran que el número de combatientes es de 27 mil, pero de la misma forma encienden las alarmas por la forma en que se está fortaleciendo el conflicto armado. “Los grupos armados continúan fortaleciéndose y ampliando su capacidad militar, una tendencia que se presenta desde 2018. En conjunto, el número de integrantes aumentó un 23,5% frente al año anterior y llegó a 27.121 personas” (Cajiao; Arias; Tobo, 2026, p. 5). Llamam la atención que esa dinámica no acontecía desde la firma de las Paz entre la extinta FARC-EP y el Estado de Colombia:

En total, hoy hay 13 zonas de disputas activas en todo el país [...]. Este escenario ha tenido un impacto directo en la crisis humanitaria: en 2025 las cifras de desplazamiento forzado y confinamiento alcanzaron niveles que no se veían desde el inicio de la implementación del Acuerdo de Paz. También se registró un fuerte aumento de ataques contra la infraestructura y bienes civiles (58% frente a 2024) y contra la Fuerza Pública (62%). En conjunto, 2025 muestra las cifras más altas desde 2016 (Cajiao; Arias; Tobo, 2026, p. 8).

Estos hechos invitan a interrogarse: ¿cómo se puede entender y caracterizar la actual situación del conflicto armado colombiano? ¿Por qué, a pesar de los acuerdos e intentos de paz, no ha sido posible superar y frenar el espiral de violencia que caracteriza al conflicto armado?

Para aproximarse a estas preguntas, se propone un recorrido analítico que permita ofrecer algunas consideraciones parciales y elementos conclusivos: primero, analizar la trayec-

toria histórica y política de los conflictos armados y guerras civiles en Colombia; segundo, caracterizar los principales actores de estos conflictos y sus contextos políticos, con énfasis en el conflicto actual; tercero, a partir de estos elementos explicar el carácter endémico del conflicto en su etapa actual y algunas consideraciones para el debate. Metodológicamente, se adopta un enfoque de análisis bibliográfico de la literatura especializada, complementado con el estudio de documentos institucionales y de las diferentes organizaciones involucradas.

Se considera que actualmente en Colombia existe un conflicto armado endémico, multidimensional y con varios escenarios simultáneos, que persiste debido a diversos factores estructurales. Entre ellos, se destaca el interés de la clase dominante de perpetuar la violencia como un mecanismo de dominación, consolidando históricamente una “[...] hegemonía acorazada de coerción” (Gramsci, 1984, p. 76), configurado un régimen electoral genocida, hoy en disputa, que intenta con la construcción de alternativas democráticas de sectores de los grupos sociales subalternos, que buscan abrirse paso al construir la paz.

¿La guerra sin fin o la guerra como fin?

La historia política de Colombia, prácticamente, desde su fundación como Estado se encuentra marcada por guerras y/o conflictos armados. Después de la gesta independentista, 1810-1819, se mostraron más nítidamente los diversos intereses de los distintos sectores sociales y dentro de estos también intereses antagónicos.

El grupo social de los criollos,⁶ que era aristocrático, tomó el lugar de los españoles como la elite del nuevo país. De ese grupo social, los que vivían en el área urbana tendían a ser más abiertos al liberalismo comercial y al federalismo; ya los que estaban situados en las regiones rurales o en pequeñas

⁶ Los Criollos eran los hijos de los españoles nacidos en tierras americanas. Este sector podía participar de algunos cargos de la administración pública, pero no en la dirección política. Dentro de los criollos había algunos muy ricos y algunos que la corona los había hecho nobles.

ciudades, tenían una posición más inclinada al proteccionismo, a un estado centralista, a un régimen esclavista para la agricultura o la minería, y también eran a favor de una fuerte relación entre el Estado y la iglesia católica. Los criollos, en su mayoría, eran dueños de grandes propiedades y grandes extensiones de tierra (Tirado Mejía, [S.d.], p. 89).

A los criollos se les sumaron los generales del ejército independentista. De estos generales, estaban los que hacían parte del grupo social de los criollos y, los que sin ser criollos, aprovecharon la jerarquía militar que les dejó la guerra de independencia para apropiarse de tierras y estar en los espacios políticos de decisión (Fals Borda, 2009, p. 62).

Los comerciantes como grupo social conformaban una pequeña burguesía naciente, eran los que deseaban más cambios. En su mayoría tomaban como ejemplo de organización a Inglaterra y a los Estados Unidos. Eran federalistas, a favor de amplias libertades, de un estado que no fuese proteccionista ni intervencionista. Eran a favor de la libertad de los esclavos, del estado laico y de dar títulos de propiedad de la tierra individual a los indígenas y no más colectivos (Tirado Mejía, [S.d.], p. 89).

Estaban los artesanos que coincidían en casi todas las reivindicaciones políticas de la burguesía, pero estos eran a favor del proteccionismo económico del Estado. Ellos exigían restricciones para las importaciones de productos que competían con sus producciones locales (Tirado Mejía, [S.d.], p. 90).

Después estaban: los campesinos dueños de pequeñas propiedades agrícolas o que vendían su fuerza de trabajo en las haciendas como peones. Los indígenas marginalizados, que tenían tierras colectivas y que solo se pensaba en ellos, para incluirlos en el mercado de trabajo, despojarlos de sus tierras o para la conformación de ejércitos como combatientes. Por último se encontraban los esclavos, que se mantenían tras las promesas incumplidas de libertad hechas en la lucha de independencia. Solo se estableció la política de vientres

libres, la cual tardó mucho tiempo para ser respetada (Tirado Mejía, [S.d.], p. 90). “La verdad es que las elites neogranadinas nunca consideraron realmente a los negros o a los indios como sus iguales” (Palacios; Safford, 2002, p. 353).

Parte de estas contradicciones se hicieron visibles en las disputas de Simón Bolívar y Francisco de Paula Santander. Bolívar organizó el naciente Estado de Colombia como una república centralista. Fue presidente de 1819 hasta 1830 de la Gran Colombia (Colombia, Ecuador y Venezuela), aunque se mantuvo en las acciones militares hasta 1825. Renunció a la presidencia en 1830, muriendo meses después. Al no estar presente su imagen, la Gran Colombia se disolvió y muchas contradicciones fueron emergiendo (Valencia Villa, 2010, p. 100-104).

Santander fue vicepresidente de La Nueva Granada, de 1821 hasta 1828, cuando intentó asesinar a Bolívar. Después fue elegido presidente de la República de la Nueva Granada, de 1832 a 1837. Lideró una reacción a la propuesta bolivariana de una república fuerte, centralizada y disciplinada tanto en la Nueva Granada como en el continente americano. “Dicha reacción fue nacionalista y federalista a la vez y contó con el apoyo de los burócratas de Santa Fe y de los mercaderes y terratenientes de provincia en toda la Nueva Granada” (Valencia Villa, 2010, p. 115).

De 1811 a 1899, Colombia tuvo nueve guerras civiles; muchos levantamientos armados en las provincias (Palacios; Safford, 2002, p. 265-273; Bushnell, 1994, p. 106-108). (Ver cuadro 1). El grupo social que salía victorioso buscaba establecer las instituciones de estado que correspondieran al modelo político, económico e ideológico que se aproximase a sus intereses (Gallón Giraldo, 1991, p. 1; Valencia Villa, 2010).

Cuadro 1 – Guerras Civiles en Colombia en el Siglo XIX

Año/Nombre	Adversarios	Motivos
1812-1815 Guerra de la Patria Boba	Centralistas Federalistas	La elite criolla de Santa Fe (Bogotá) defendía una república centralista y las elites de las provincias definían el federalismo.
1839 – 1841 Guerra de los Supremos	Sectores a favor de la iglesia católica contra sectores a favor del Estado laico.	El Congreso dispuso de una ley para disolver los monasterios de la iglesia Católica que tuviera menos de 8 miembros y tomar sus propiedades.
Guerra de 1851	Latifundistas conservadores de la provincia del Cauca contra liberales abolicionistas.	Los latifundistas del sur (provincia del Cauca) fueron contra la proclamación de la libertad de esclavos por el presidente del partido Liberal.
1854 La revolución de los Artesanos	Artesanos liberales, socialistas utópicos, comunistas y proteccionistas contra las clases dominantes	Los artesanos de Bogotá organizados en sociedades democráticas tomaron de forma insurreccional el palacio de gobierno acompañados por el general José María Melo, comandante del ejército en Bogotá. Melo era indígena, bolivariano y socialista utópico.
1860 – 1862 La guerra de las soberanías	Liberales federalistas contra conservadores centralistas	Después de la Constitución de 1858 fue elegido presidente el candidato del partido Conservador. Era contrario al federalismo e intentó hacer la reforma a la constitución que establecía el federalismo. Los liberales se levantaron en armas.
1876 – 1877 La guerra de los Curas ⁷	Partido Conservador contra el partido Liberal	Las elites conservadoras, inicialmente las del Cauca y Antioquia, con el apoyo de la iglesia Católica declararon la guerra al gobierno liberal.

⁷ Es una forma coloquial de llamar a los sacerdotes.

<p>1885 La batalla de la Humareda</p>	<p>Radicales del partido Liberal contra el partido Conservador y liberales independientes.</p>	<p>En el segundo mandato presidencial de Rafael Núñez, liberal independiente que contaba con el apoyo de la iglesia Católica y sectores del partido Conservador, tomó medidas para acabar con el federalismo, tener una política económica proteccionista y fortalecer las relaciones con la iglesia Católica. Entonces, liberales radicales se alzaron en armas contra el gobierno.</p>
<p>1895 La Revolución Liberal</p>	<p>El partido Liberal y artesanos contra el partido Conservador, los nacionalistas y la iglesia Católica.</p>	<p>Con la muerte de Rafael Núñez su partido se convirtió en una facción del partido Conservador. Los liberales intentaron derrotar al gobierno militarmente, pero fueron derrotados en 2 meses.</p>
<p>1899 – 1903 La guerra de los mil días</p>	<p>El partido Liberal contra el partido Conservador y la iglesia Católica</p>	<p>En 1899 el partido Liberal intentó derrumbar el gobierno conservador. Después de una batalla en el departamento de Panamá, EUA forzaron a las partes a un acuerdo de paz para no afectar sus intereses sobre el canal interoceánico. El tratado de paz tiene el nombre del barco de guerra de los EUA: Wisconsin.</p>

Fuente: Elaboración propia con datos de Bushnell (1994); Gallón Giraldo (1991); Palacios; Safford (2002); Valencia Villa (2010).

Colombia se fue constituyendo como un Estado frágil, política y económicamente, por las luchas intestinas. Los criollos y sus herederos se fueron definiendo como sectores sociales de la clase dominante, teniendo como una de sus principales expresiones políticas a los partidos Liberal y Conservador. Pero también porque, Colombia políticamente se fue alineando a los Estados Unidos y económicamente estaba sometida a Inglaterra (Kalmanovit, 2013, p. 65; Tirado Mejía, [S.d.], p. 79-88). Para luchar contra la herencia colonial, el país se abrió

a un liberalismo capitalista en condiciones desiguales, lo que le impuso el papel del cortijo de Inglaterra (Fals Borda, 2009, p. 62).

El siglo XX inició con la imposición de una paz tensa. En 1902, finalizó la Guerra de los Mil Días por la presión y la amenaza de los Estados Unidos (Jaramillo, 1999). Hasta la década de 1940, Colombia no tuvo más guerras civiles o conflictos armados entre los partidos Liberal y Conservador. 3 Elementos influenciaron en esta situación: 1, la tutela que estableció Estados Unidos a la estabilidad social y política; 2, el crecimiento económico con la producción de café y la industrialización, principalmente con empresas y préstamos en su mayoría de los Estados Unidos; 3, el surgimiento de sectores operarios en las principales ciudades y el surgimiento del Partido Socialista Revolucionario – PSR, que se convirtió en el Partido Comunista – PCC aglutinando sindicatos y ligas agrarias (Palacios; Safford, 2002, p. 494-495; Tirado Mejía, [S.d.], p. 179-197).

De 1900 hasta 1930, los gobiernos fueron del partido Conservador. El Partido Liberal consiguió ganar las elecciones en 1930 y gobernó desde ese año hasta 1946 (Zubiria Samper, 2015, p. 326). Dentro de las filas del partido Liberal surgió un líder rebelde populista, Jorge Eliecer Gaitán, que estableció un movimiento Unión Nacional de Izquierda Revolucionaria – UNIR, que creció rápidamente y se impuso como el candidato presidencial de ese partido desde 1946 (Buschnell, 1994, p. 268; Herrera Zgaib, 2016, p. 127).

El ambiente era cada vez más polarizado, influenciado por la II Guerra Mundial y por la guerra civil en España. La clase dominante colombiana tomó posición dentro de la guerra fría alineada a los Estados Unidos, creando prácticas y políticas contra insurgentes (De Roux, 1981, p. 39). Se entró “en una fase de miedo y terror propiciado desde dos grandes instituciones de poder [...]” (Barrero Cuellar, 2008, p. 67). La respuesta por parte de los grupos sociales subalternos fue el fortalecimiento de un “gaitanismo” y de las ligas agrarias.

Pero, la clase dominante encontró “como salida” asesinar a Gaitán, en 1948, desatándose un periodo conocido como la Violencia. De 1948 a 1958, fueron asesinadas por lo menos 200 mil personas (Guzmán Campos; Fals Borda; Umaña Luna, 2016; Lozano Guillén, 2006, p. 40); Kalmanovitz considera que el número de asesinatos pudo haber llegado a 300 mil, y el número de desplazados forzados 3 o 4 veces superior a esa cifra (Kalmanovitz, 2001, p. 2020), esto en un país que solo tenía 11 millones de habitantes.

En 1958 se inauguró un pacto político hecho entre el partido Liberal y el partido Conservador, para restablecer la hegemonía, superar la crisis de autoridad y no dar espacio a los grupos sociales subalterno, el nombre de ese pacto fue el Frente Nacional. Inicialmente tendría un duración de 16 años, de 1958 a 1974, con la participación electoral restringía al partido Liberal y al partido Conservador. Pero, de hecho se extendió hasta 1990, cuando el desgaste de esa fórmula política alcanzó su punto más alto (Pécaut, 1991, p. 43). Lo que llevó a la clase dominante a permitir que se hiciera una reingeniería en las instituciones del Estado con una nueva Constitución política.

A partir de 1958 fue configurándose un régimen electoral genocida que se fue adaptando, rediseñando y perfeccionando ante las crisis de coyuntura y la relación de fuerzas, para mantener consenso en las clases dominantes y dominación en los grupos sociales subalternos. Se establecieron instituciones excluyentes que no dieron las condiciones necesarias de participación a los grupos sociales subalternos; pero con mecanismos de legitimación y control a partir de un fuerte clientelismo, mezclando cooptación y violencia; nutriéndose ideológicamente de la Doctrina de Seguridad Nacional. Después, por el desgaste del Frente Nacional, por el fortalecimiento de las guerrillas, de los movimientos sociales y populares, ese régimen se perfeccionó construyendo una estrategia militar-paramilitar para el exterminio y la profundización del modelo económico de acumulación con

contrarreformas agrarias; que impuso a la sociedad un proyecto de modernización que no accede plenamente a la modernidad.⁸

De esta forma, principalmente como reacción, en la década de 1960 surgieron las primeras organizaciones guerrilleras de izquierda, que contaron con las experiencias de la población campesina, que ante la violencia había creado autodefensas, y también motivadas por el ejemplo cubano. Iniciándose un conflicto armado que se fue prolongando hasta la actualidad haciéndose más complejo, con varios actores, distintos escenarios y múltiples dimensiones que desatan espirales de violencia. Para las guerrillas se convirtió en una forma de construir poder popular, al punto de llegar a amenazar seriamente a la clase dominante a finales del siglo XX. Pero, con el Plan Colombia las fuerzas armadas del Estado Colombiano, con el apoyo de Estados Unidos, y el fortalecimiento de estructuras paramilitares recobraron la iniciativa, las guerrillas perdieron la capacidad ofensiva (Buitrago, 2011; Lozano Guillén, 2006, p. 129). Como “un impase mutuamente doloroso” para los actores armados (Zartman, 2000).

Poco a poco el conflicto se hizo funcional a la clase dominante, como forma de control social, económico, cultural y política. Como búsqueda de recobrar la capacidad de disputa de la hegemonía varios sectores, y también guerrillas, de los grupos sociales subalternos han ido creando condiciones y procesos de paz que pueda superar el conflicto armado. Pero la clase dominante busca mantener un conflicto armado endémico para conservar el régimen electoral genocida, como una “hegemonía acoraza de coerción” (Gramsci, 1984, p. 76).

Guerrillas de poder popular o disidencias para perpetuar la dominación?

Harnecker apunta que a partir de la revolución cubana en América Latina se han dado 4 olas guerrilleras: 1. Guerrillas rurales a inicios y mediados de la década de 1960, principalmente con los movimientos de liberación nacional. 2. Guerrillas

⁸ Para entender mejor este debate véase Avilez Alvarez, 2021.

urbanas a finales de la década de 1960 y comienzos de la década de 1970, con los Tupamaros en Uruguay, los Montoneros en Argentina, entre otras. 3. Se inició con el triunfo de la revolución nicaragüense, en 1979, se generaron procesos de unidad y surgieron nuevas organizaciones insurgentes. 4. Se originó a partir del surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional – EZLN en México, dándole un nuevo aliento a las luchas armadas que habían entrado en declive y proponiendo nuevos métodos en lo táctico para las luchas insurgentes (Harnecker, 1998). En el caso colombiano se han dado todas las olas guerrilleras y aun se mantienen. En Colombia han existido aproximadamente 26 organizaciones guerrilleras (ver cuadro 2).

Cuadro 2 – Organizaciones Insurgentes Colombianas
1960 – 2026

Organización Guerrillera	Sigla	Año
Movimiento Obrero, Estudiantil y Campesino 7 de Enero	MOEC 7 de Enero	1960-1969
Frente Unido de Acción Revolucionaria	FUAR	1962-1965
Fuerzas Armadas de Liberación	FAL	1968-1970
Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Ejército del Pueblo	FARC-EP	1964-2017
Ejército de Liberación Nacional	ELN	1964 -?
Ejército Popular de Liberación	EPL	1966-1991
Movimiento 19 de Abril	M-19	1974-1990
Autodefensas Obreras	ADO	1974-1990
Comando Ricardo Franco	CRF	1982 -1988
Partido Revolucionario de los Trabajadores	PRT	1982-1991
Movimiento de Integración Revolucionaria – Patria Libre	MIR-Patria Libre	1983-1986 (ELN) 1994 CRS

Movimiento Armado Quintín Lame	MAQL	1984-1991
Ejército Revolucionario del Pueblo	ERP	1985-2007
Jorge Eliécer Gaitán Dignidad por Colombia	JEGA	1987-2000
Milicias Populares del Pueblo y para el Pueblo	MPPP	1988-1994
Movimiento Independiente Revolucionario – Comandos Armados	MIR-COAR	1990-1998
Movimiento Jaime Batemán Cayón	JBC	1990-2000?
Frente Francisco Garnica	--	1990-1994
Ejército Popular de Liberación (Disidencias)	EPL	1990-?
Ejército Revolucionario Guevarista Movimiento	ERG	1992-2008
Revolucionario del Pueblo	MRP	2015-2019?
Estado Mayor Central (Disidencia de FARC-EP)	EMC	2016-?
Segunda Marquetalia Nuevo Ejército Bolivariano (Disidencia de FARC-EP)	--	2019-?
Frente Comuneros del Sur (Disidencia del ELN)	FCS	2024-2025
Coordinadora Nacional Ejército Bolivariano (Disidencia de la Segunda Marquetalia)	CNEB	2024-?
Estado Mayor de Bloques y Frentes (Disidencia del Estado Mayor Central)	EMBF	2024-?

Fuente: Elaboración propia con datos retirados de Cedema; Medina Gallego (2010); Torrado (2025); Trejos, Aponte (2025); Villarraga Sarmiento (2015); Villamizar (2020).

Dentro de la primera ola guerrillera surgieron las siguientes insurgencias subalternas: las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Ejército del Pueblo – FARC-EP, en 1964,

de tendencia marxista-leninista sus miembros fundadores eran militantes del Partido Comunista Colombiano, negoció la paz en 2016. El Movimiento Obrero, Estudiantil y Campesino – MOEC intentó 3 procesos guerrilleros desde 1960 a 1969, siguieron la teoría foquista guevarista, primero con el MOEC 7 de Enero, le siguió el Frente Unido de Acción Revolucionaria – FUAR y después las Fuerzas Armadas de Liberación – FAL. El Ejército de Liberación Nacional – ELN, en 1964, de tendencia foquista guevarista, aún se mantiene en la lucha armada, aunque hay intentos de negociación de paz. El Ejército Popular de Liberación – EPL, en 1966, de tendencia marxista-leninista de pensamiento maoísta de influencia del Partido Comunista de Colombia Marxista- Leninista, su grueso, más del 80%, negoció la paz en 1990, aunque un pequeño reducto se mantiene (Currea-Lugo, 2015; Vallimizar, 2020, p. 16; Villarraga Sarmiento, 2009b).

En la segunda ola guerrillera surgieron: el Movimiento 19 de Abril – M-19, en 1970, de tendencia nacionalista y socialista democrática; negoció la paz entre 1989 y 1990. La Autodefensa Obrera – ADO, que surgió en 1974, de tendencia insurreccional sindical, actuó principalmente en la ciudad de Bogotá, se adhirió al proceso de paz del M-19 (Villarraga Sarmiento, 2009a).

La tercera ola guerrillera en Colombia se dio de tres formas, primero como proceso de unidad, segundo con el surgimiento nuevas guerrillas y tercero con nuevas guerrillas que surgieron como disidencias de guerrillas existentes. El Movimiento de Integración Revolucionaria – Patria Libre – MIR-Patria Libre, nació en 1983, pero su origen está en tres escisiones (Tendencia Marxista Leninista, Liga ML, PC-ML Línea Proletaria) del Partido Comunista de Colombia Marxista- Leninista y el EPL en 1975 y una escisión del ELN (Movimiento de Unidad Revolucionaria – MUR), generando una tendencia política hoxhaista⁹ y de teología de la libera-

⁹ El hoxhaísmo es una línea del marxismo-leninismo, que se considera antirrevisionista, se desarrolló a finales de la década de 1970 por la ruptura en el movimiento maoísta entre China y Albania. Toma el nombre de Enver Hoxha, líder comunista albanés, del Partido del Trabajo, quien gobernó su país durante 40 años.

ción. El MIR- Patria Libre se unificó con el ELN, en 1986, creando la Unión Camilista ELN – UC-ELN, esa unidad duró hasta 1993, cuando la mayor parte de combatientes del antiguo MIR-Patria Libre conformó la Corriente de Renovación Socialista – CRS, para negociar la paz entre los años de 1993 y 1994. El Partido revolucionario de Trabajadores – PRT, surgió en 1982, de una facción Marxista – Leninista Maoísta que se dividió del EPL en el año de 1975. El PRT negoció la paz en 1991. El Movimiento Armado Quintín Lame – MAQL, fue una guerrilla indígena surgida en 1984, retomando el ideario de Manuel Quintín Lame. Esta guerrilla indígena también negoció la paz en 1991. El Comando Ricardo Franco – CRF, surgió en 1982, como escisión de las FARC-EP, de tendencia marxista-leninista radical y se disolvió en 1986 por pérdida de su estructura política y militar. El Ejército Revolucionario del Pueblo – ERP, surgió de una escisión del ELN en 1985, su tendencia político--ideológica era marxista-leninista maoísta. Esta organización insurgente entregó las armas en 2007, cuando se encontraba fuertemente golpeada y muy disminuida en combatientes.

La Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar – CGSB, fue un intento de unificar las acciones de las distintas organizaciones insurgentes subalternas, imitando los procesos de América Central de El Salvador con el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional – FMLN; de Nicaragua con el Frente Sandinista de Liberación Nacional – FSLN; y de Guatemala con la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca – URNG. Surgió en 1987 con las FARC-EP, el ELN, el EPL, M-19, PRT y el MAQL. Después de 1990, la CGSB quedó integrada por las FARC-EP, el ELN y los reductos del EPL que no aceptaron el acuerdo de paz, de esos reductos surgió el Frente Francisco Garmica, operó de 1990 a 1994. A mediados de la década de 1990 la CGSB se disolvió por enfrentamientos entre las FARC-EP y el ELN (Medina Gallego, 2010, p. 403-413).

A finales de la década de 1980 se da el surgimiento de nuevas organizaciones insurgentes como continuidad de la tercera ola guerrillera. Pero, también a comienzos de la década de 1990 surgen nuevas organizaciones insurgentes subalternas que están entre la tercera ola y la cuarta ola, producto de fracasos parciales o totales de los acuerdos de paz o por divergencias internas ante la paz pactada o divergencias en la dinámica táctica de lucha armada.

En 1987 surgió el Movimiento Jorge Eliécer Gaitán – JEGA, como disidencia del ELN, con una tendencia marxista-leninista y del pensamiento de Jorge Eliécer Gaitán, con una forma de operar táctica de comandos, esta organización insurgente se disolvió después de la muerte de su principal comandante en 1998 y la captura por parte de la fuerza pública de su sucesor en ese mismo año. Del proceso de paz del M-19 surgió una disidencia que no aceptó el acuerdo de paz constituyéndose en el Movimiento Jaime Batemán Cayón – JBC, esta guerrilla mantuvo la posición político-ideológica del M-19 y el pensamiento de su principal comandante Jaime Batemán Cayón. Esta organización fue duramente golpeada por la fuerza pública a comienzos de la década de 2000, por lo que se presume que se disolvió. Sin embargo, desde el año de 2011 se escucha hablar de una organización, de carácter urbano, que opera en algunas universidades públicas y que se reivindica con ese mismo nombre. El Ejército Revolucionario Guevarista – ERG surgió en 1992 de una escisión del ELN, era una insurgencia de tendencia guevarista, solo tuvo actividad en una región de Colombia, después de recibir varios golpes militares que la debilitó decidió entregar sus armas en 2008 (Caracol Radio, 2000; Cedema; El Espectador, 2011, Villamizar, 2020).

En la ciudad de Medellín se vivió un fenómeno de guerrillas urbanas muy fuerte desde finales de la década de 1980 hasta inicios de la década de 2000¹⁰. Las Milicias Populares

¹⁰ En la ciudad de Medellín se dio un fenómeno muy particular por la presencia, a nivel urbano, de la insurgencia subalterna del M-19, el ELN y el Comando Ricardo Franco, que se disputaron cada una por separado el territorio con el cartel de Medellín, después en la década de 1990 hizo presencia las FARC-EP. En esta ciudad existieron varias guerrillas urbanas, llamadas de mili-

del Pueblo y para el Pueblo – MPPP, surgidas como guerrilla urbana en la ciudad de Medellín, en 1988, de excombatientes del ELN, igualmente se integraron otros excombatientes de otras organizaciones insurgentes, principalmente del EPL. Su posición ideológico-política era marxista-leninista muy próxima al guevarismo del ELN, pero después de 1991, tomó influencia maoísta con relaciones con la guerrilla peruana de Sendero Luminoso. Esta milicia negoció la paz en 1994. El Movimiento Independiente Revolucionario – Comandos Armados – MIR-COAR, surgió en 1990, su surgimiento se dio por escisiones de diferentes grupos milicianos de las MPPP, manteniendo una posición político-ideológica similar, pero ya para mediados de la década de 1990 se involucraron en disputas con otros grupos de milicias y de disidencias suyas, situación que los llevó a negociar un pacto de paz entre milicias y a negociar la paz con el gobierno de Colombia en 1998 (Medina Franco, 2006; Villarraga Sarmiento, 2009b, 2009c).

En el año de 2016 hizo aparición pública el Movimiento Revolucionario del Pueblo – MRP, aunque su primera acción militar fue en el año de 2015. Se estableció como una guerrilla urbana, de posición político-ideológica marxista-leninista de pensamiento bolivariano. Esta organización insurgente subalterna opera en forma de comandos urbanos, su última acción se dio a conocer en 2019. Además de esto, en el 2016, cuando las FARC-EP anunció el Acuerdo del Proceso de Paz y ordenó en sus estructuras el fin del conflicto, un grupo de combatientes del el Frente 1 Armando Ríos, en cabeza de su comandante Gentil Duarte decidieron no acogerse al proceso de paz, conformando la primera disidencia de las FARC-EP, a ese grupo se unieron otros combatientes de otros frentes inicialmente tomaron el nombre de Comando Coordinador de Occidente, después pasaron a llamarse Estado Mayor Central – EMC. En 2019, ante persecuciones y montajes judiciales por parte del Estado contra el excomandante Jesús Santrich,¹¹

cias, aquí solo se toman dos que por sus características muestran tener mayor desarrollo en sus posiciones políticas, ideológicas y militares que corresponden a insurgencias subalternas.

¹¹ En una entrevista el Fiscal General de la Nación reconoce que no tenía la autorización legal la operación realizada para la captura de Jesús Santrich y que se habían usado métodos ilegales

quien redactó el Acuerdo de Paz por parte de las FARC-EP, e Iván Márquez, quien era segundo al mando de esta organización, decidieron dejar el proceso de paz y volver a tomar las armas conformando una nueva organización disidente la Segunda Marquetalia Nuevo Ejército Bolivariano. Aunque estas 2 disidencias de la extinta FARC-EP no concentran ni el 15% de los antiguos combatientes y tiene poca capacidad bélica, se mantienen en la lucha armada (Álvarez Vanegas; Pardo Calderón; Cajia Vélez, 2018; Cedema; Medina, 2019).

En el año de 2024, ante un escenario de procesos de paz en el gobierno de Gustavo Petro, ocurrió un fenómeno muy particular que ha llevado a que surjan divisiones dentro de las guerrillas existentes. En ELN quien se encontraba en conversaciones de paz con el Estado, sufrió una división en el sur del país. Uno de sus frentes decidió convertirse en disidencia acusándolos de dilatar el proceso de paz, y pasó a conformar la organización Frente Comuneros del Sur – FCS. El FCS inició su propio proceso de paz con el Estado y entregó armas a finales de 2025 (Trejos; Aponte, 2025).

El Estado Mayor de Bloques y Frentes – EMBF surgió de discrepancias internas de la organización Estado Mayor Central – EMC. En el año de 2024, para el mes de abril, el EMC se encontraba en un proceso de paz con el Estado Colombiano y decidieron para el proceso. Pero un sector decidió no continuar con las negociaciones y se desvinculó del EMC tomando el nombre de EMBF (Torrado, 2025). Pero, además de esto se ha ido percibiendo que tanto el EMC como el EMBF buscan mantener bajo una lógica de pequeñas estructuras armadas confederadas el control territorial donde tienen presencia y de las economías ilegales, principalmente la minería y el narcotráfico.

Por su parte la Coordinadora Nacional Ejército Bolivariano – CNEB está integrada por dos disidencias de las FARC-EP, los Comandos de la Frontera y la Coordinadora Guerrillera del Pacífico. Estas dos organizaciones en 2022

para conducir a Santrich al delito de “conspiración” (Gómez, 2019).

se unieron a la Segunda Marquetalia y pasaron a llamarse Segunda Marquetalia Nuevo Ejército Bolivariano. En el mes de junio de 2024, se inició un proceso de paz con la Segunda Marquetalia – Nuevo Ejército Bolivariano, pero en el mes de noviembre al parecer por dilaciones y centralizaciones en el proceso de paz por parte de algunos comandantes los Comandos de la Frontera y la Coordinadora Guerrillera del Pacífico decidieron dejar de hacer parte de esa organización y conformaron la Coordinadora Nacional Ejército Bolivariano (Torrado, 2025b).

Por otro lado el Ejército Gaitanista de Colombia – EGC y las Autodefensas Conquistadoras de la Sierra Nevada – ACSN. Son organizaciones que surgieron como disidencias del proceso de paz de las estructuras paramilitares en Colombia. Las cuales en el año de 2005 hicieron entrega de armas a cambio de amnistías e indultos, pero condicionados a contar la verdad en un jurisdicción especial de paz. Sin embargo, se fueron creando a lo largo del país varios grupúsculos paramilitares motivados por mantener control en lo local a nivel territorial, social, político (muchas veces relacionado como clientelismo armado) y control económico que incluye a la economía ilegal de minerales y el narcotráfico (Duncan, 2015, p. 42). Pero, después del proceso de paz de las FARC-EP, bajo la presidencia de Colombia de Duque Márquez, 2018 – 2022, estos grupúsculos fueron unificándose en el EGC y en la región Caribe colombiana ese proceso de unificación se ha ido dando las ACSN. Constituyéndose en un proceso de reparamilitarización que en muchos lugares actúa con el apoyo, la tolerancia y/o anuencia de las fuerzas armadas de Colombia (Avilez; Mejía, 2021).

Desde el inicio del gobierno de Gustavo Petro, todas estas organizaciones fueron convocadas a iniciar procesos de paz según sus características de ilegalidad y criminalidad. Para esto el gobierno creó, en el año de 2023, una política llamada de Paz Total (La paz grande [...], 2023). Pero, al parecer en las organizaciones armadas que se mantienen en el conflicto

armado hay diversos intereses que los motivan en sus luchas armadas y no solo agendas político-ideológicas. Esto hace que el conflicto, en su complejidad, tenga múltiples dimensiones, que se desarrollo en varios escenarios afectando el orden público espacialmente en lo local. No obstante, se mantienen los diversos factores estructurales que hicieron surgir al conflicto y que ha hecho que se haya prolongado por tanto tiempo.

Para entender el conflicto endémico

De esta forma podemos caracterizar que se encuentran: 1. Ruptura fundacional con el proceso de paz de las FARC-EP, pero que no se deriva de una negociación fallida, sino de una postura que niega previamente dejar las armas, como es el caso del EMC. 2. Rupturas generadas por desacuerdos en lo táctico-político que se orientan a facilitar la paz y no a bloquearla, como es el caso del FCS. 3. Rupturas intradisidente, derivada de tensiones internas dentro de una organización ya disidente sobre el proceso de paz, del control territorial y de la economía ilegal, en el caso del EMC y el EMBF. 4. Ruptura por reacción, que se da posterior a la firma del Acuerdo de las FARC-EP, motivada por experiencias de judicialización y exclusión política, como es el caso de la Segunda Marquetalia. 5. Ruptura por gobernanza interna y control político o de dirección de mando, más que por diferencias ideológicas profundas, como sucedió con los Comandos de la Frontera y la Coordinadora Guerrillera del Pacífico frente a la Segunda Marquetalia.

Ya en el caso del EGC y las ACSN lo que se encuentra es que no obedece a una ruptura con la paz, sino muestra una simulación de desmovilización. Esto conllevó a que se desembocara en un proceso de repararmilitarización. Lo que expresa el fracaso estructural del proceso de desmovilización paramilitar de 2005. Rápidamente podemos mencionar algunos elementos que permiten afirmar esto: las amnistías condicionadas sin desmontaje real del poder territorial;

la persistencia de redes económicas, políticas y armadas locales con características mafiosas; la defensa de intereses económicos ilegales, especialmente narcotráfico y minería; el control social y político local, muchas veces relacionado con el clientelismo armado, manteniendo la hegemonía de la clase dominante por coerción; la relación funcional con sectores del Estado, principalmente de la fuerza pública, basada en tolerancia, apoyo o connivencia para mantener formas de represión.

Para buscar entender esta forma en que se ha ido perpetuando el conflicto armado podemos usar una metáfora sociopolítica: el conflicto armado endémico. Esto nos puede ayudar a dar las características adecuadas que expliquen la necesidad funcional que existe para la clase política dominante en mantener el conflicto y la etapa actual de este.

La forma en que los grupos armados se comportan, en que persisten y los altos grados de fragmentación los asemeja a una enfermedad endémica. No son fruto de una crisis interna ni externa, sino que podría pensarse en un malestar prolongado, territorializado y recurrente. Este nuevo fenómeno se va reproduciendo porque persisten las condiciones estructurales, que son las que lo alimentan.

Una enfermedad endémica muestra una presencia permanente en un territorio. Se mantiene de forma constante en una población, no desaparece a pesar de las intervenciones parciales y logra adaptarse al entorno social y ecológico (Krieckeberg; Van Trong; Thi My Hanh, 2020). De estas organizaciones el EMC, la Segunda Marquetalia, el EMBF, los Comandos de la Frontera, la Coordinadora Guerrillera del Pacífico, el EGC y las ACSN no surgen como fenómenos nuevos, sino como reductos de estructuras armadas preexistentes. Su permanencia está ligada a territorios específicos, donde el Estado tiene una presencia débil, intermitente o funcional a intereses locales. Los acuerdos de paz actúan como tratamiento parcial: reduce síntomas, pero hace que estas organizaciones dejen las armas, porque hay intereses

en la clase dominante en hacer que la paz fracase. Así, el conflicto armado no desaparece, él se estabiliza en niveles “tolerables”.

Al mantenerse esa situación con las condiciones estructurales agentes patógenos, sus reservorios y los vectores facilitan la transmisión haciendo que persista. En algo parecido se convierte la dinámica de la economía que en muchos territorios es alimentada por la ilegalidad con el narcotráfico y la minería de contrabando. Pero manteniendo desigualdad estructural y la exclusión política desde la falta de gestión gubernamental. Lo que permite que funcionen como una forma de vectores las redes criminales, la corrupción institucional y el militarismo de las políticas contrainsurgentes.

Es por esto que hay recaídas después de aparentes mejoras y surgen nuevos brotes localizados. Esto es algo similar a las divisiones internas en el ELN con el FCS cuando avanzaba el proceso de paz, del EMC con la división del EMBF, de la Segunda Marquetalia con los Comandos de la Frontera, la Coordinadora Guerrillera del Pacífico. Esas divisiones crean organizaciones que solo tienen capacidad en lo local y al parecer buscan solo ese control. Al no tener claras sus proyecciones políticas e ideológicas la violencia se reactiva precisamente cuando se intenta regularla.

Lo que puede ser preocupante y no se debería dejar que ocurriera, es que el conflicto al permanecer endémico se normalice socialmente. Que la sociedad muestre una aparente convivencia con él, estableciendo una cotidianidad que haga que el régimen electoral genocida se siga imponiendo como hegemonía de la clase dominante. Pero, se puede considerar que en la actualidad esto está en disputa, porque hay intentos de construcción de alternativas democráticas de sectores de los grupos sociales subalternos, que buscan abrirse paso al construir la paz y disputar la hegemonía.

Referencias

- AGUILERA PEÑA, Mario. Las FARC auge y quiebre del modelo de guerra. **Análisis Político**, Bogotá, n. 77, p. 85-111, ene./abr. 2013.
- AVILEZ ALVAREZ, Mauricio. **La insurgencia subalterna de las FARC-EP: La transición de guerrilla a partido**. “¿Nos veremos otra vez dentro de diez mil muertos?”. 2021. Tesis (Doctorado en Sociología Política) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Florianópolis, 2021.
- AVILEZ, Mauricio; MEJÍA, Milton. **Panorama de los Derechos Humanos en el Caribe Colombiano**. Repararmilitarización y empobrecimiento en tiempos del aprendiz y de pandemia. Barranquilla: Unireformada – CCEEU, 2021.
- BARRERO CUELLAR, Edgar. **De Macondo a Mancuso: conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia**. Bogotá: Cátedra Libre; Bogotá: Fundación América Nuestra, 2008.
- BIBLIOTECA DEL PROCESO DE PAZ CON LAS FARC-EP. **Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera**. Bogotá: Presidencia de la República: Oficina del Alto Comisionado para la Paz, 2018.
- BOUTROS-GHALI, Boutros. **An Agenda for Peace: Preventive Diplomacy, Peacemaking and Peace-keeping**. Report of the Secretary-General United Nations, Secretary General. New York: United Nations, 1994.
- BUSHNELL, David. **Colombia: una nación a pesar de sí misma**. De los tiempos precolombinos a nuestros días. Bogotá: Planeta, 1994.
- CAJIAO, Andrés; ARIAS, Gerson; TOBO, Paula. **27.000 combatientes y récord en disputas: el deterioro de la seguridad marca el inicio de 2026**. Bogotá: Fundación Ideas para la Paz, 2026.
- CEDEMA. Centro de Documentación de los Movimientos Armados. Disponible en: <http://www.cedema.org/index.php?ver=noticias&id=2>. Acceso en: 6 ene. 2026.
- CENTRO DE PENSAMIENTO Y SEGUIMIENTO A LOS DIÁLOGOS DE PAZ. **Censo socio-económico de las FARC**. Bogotá: Universidad Nacional, 2017.
- COLOMBIA +20. ¿Qué pasó con los presos de las Farc? **El Espectador**, 2018. Disponible en: <https://www.elespectador.com/colombia-20/paz-y-memoria/que-paso-con-los-presos-de-las-farc-article/>. Acceso en: 26 ene. 2026.
- DE ROUX, Rodolfo Ramón de. **Iglesia y sociedad en Colombia: 9 de abril de 1948**. Bogotá: [s. n.], 1981.
- DUNCAN, Gustavo. **Los señores de la guerra**. De paramilitares, mafiosos y autodefensas en Colombia. Bogotá: Penguin Random House, 2015.
- DUVE, Saurabh. **Sujetos subalternos: capítulos de una historia antropológica**. México: El Colegio de México, 2001.

- ESTRADA ÁLVAREZ, Jairo. La implementación del Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera. En estado crítico, pero en disputa. *In*. PLATAFORMA COLOMBIANA DE DERECHOS HUMANOS. **El desgobierno del aprendiz**. Autoritarismo, guerra y pandemia. Balance del segundo año de gobierno de Iván Duque. Bogotá: PCDHDD – CCEEU: Alianza, 2020a.
- ESTRADA ÁLVAREZ, Jairo. **Acuerdo de Paz**: cuadernos de la implementación. Bogotá: Gentes del Común – CEPDIPO, 2020b.
- ESTRADA ÁLVAREZ, Jairo (ed.). **De FARC-EP a FARC**. Documentos. Bogotá: Gentes del Común, 2019a.
- ESTRADA ÁLVAREZ, Jairo. Elementos para un análisis político de los efectos del Acuerdo de paz y del estado general de la implementación. *In*: FARC-CSIVI; CENTRO DE PENSAMIENTO Y DIÁLOGO POLÍTICO. **La implementación del Acuerdo de Paz durante el gobierno de Iván Duque**. Tendencia a la Perfidia y Simulación. Bogotá: Gentes del Común, 2019b.
- ESTRADA ÁLVAREZ, Jairo *et al.* **Conflicto social y rebelión armada en Colombia**. Ensayos críticos. Bogotá: Gentes del Común, 2015.
- FALS BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Bogotá: Siglo del hombre; Buenos Aires: CLACSO, 2009.
- FARC-CSIVI; CEPDIPO. **La implementación del Acuerdo de Paz durante el gobierno de Iván Duque**. Tendencia a la Perfidia y Simulación. Bogotá: Gentes del Común, 2019.
- GALLÓN GIRALDO, Gustavo. **Guerra y constituyente**. Bogotá: Comisión Andina de Juristas Seccional Bogotá, 1991.
- GRAMSCI, Antonio. **Cartas do Cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. 1 v.
- GRAMSCI, Antonio. **Cuadernos de la Cárcel**. México: Era – Universidad Autónoma de Puebla, 2000. 6 v.
- GRAMSCI, Antonio. **Cuadernos de la Cárcel**. México: Era – Universidad Autónoma de Puebla, 1999a. 1 v.
- GRAMSCI, Antonio. **Cuadernos de la Cárcel**. México: Era – Universidad Autónoma de Puebla, 1999b. 2 v.
- GRAMSCI, Antonio. **Cuadernos de la Cárcel**. México: Era – Universidad Autónoma de Puebla, 1999c. 5 v.
- GRAMSCI, Antonio. **Cuadernos de la Cárcel**. México: Era – Universidad Autónoma de Puebla, 1984. 3 v.
- GRAMSCI, Antonio. **Cuadernos de la Cárcel**. México: Era – Universidad Autónoma de Puebla, 1986. 4 v.
- GUZMÁN CAMPOS, Germán; FALS BORDA, Orlando; UMAÑA LUNA, Eduardo. **La Violencia en Colombia**. Bogotá: Taurus, 2016.

- HARNECKER, Marta. **Haciendo posible lo imposible:** La Izquierda en el Umbral del Siglo XXI. Chile: Surda, 1998.
- HARRIS, Peter; REILLY, Ben; ZOVATTO, Daniel G. **Democracia y conflictos profundamente arraigados:** opciones para la negociación. Estocolmo: IDEA, 2001.
- HERRERA ZGAIB, Miguel Ángel. **Democracia Subalterna y Parapresidencialismo:** el desenlace de la crisis de hegemonía en Colombia, 1999 – 2010. 2018. Tesis (Doctorado en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales) – Departamento de Ciencias Políticas, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional, Bogotá, 2018.
- INDEPAZ. Registro observatorio de INDEPAZ durante 2025. Con corte al 31 de diciembre de 2025. **Indepaz**, Bogotá, c2024. Disponible en: <https://indepaz.org.co/>. Acceso en: 26 ene. 2026.
- INDEPAZ. **Observatorio de Derechos Humanos y Conflictividades.** Bogotá: INDEPAZ, 2025.
- INICIATIVA BARÓMETRO; INSTITUTO KROC. **Tercer informe sobre el estado de implementación del Acuerdo de Paz de Colombia.** Bogotá: Universidad de Notre Dame, 2019.
- JARAMILLO, Carlos Eduardo. El tratado del Wisconsin. Noviembre 21 de 1902. **Credencial Historia**, Bogotá, n. 117, set. 1999.
- KALMANOVITZ, Salomón. Nueva Historia Económica de Colombia. Bogotá: Taurus, 2013.
- KALMANOVITZ, Salomón. El desarrollo histórico del campo colombiano. *In:* MELO GONZÁLEZ, J. O. (org.). **Colombia Hoy.** Bogotá: Biblioteca Luis Ángel Arango – Banco de la República: Biblioteca Andina, 2001.
- KRIECKEBERG, Klaus; VAN TRONG, Pham; THI MY HANH, Pham. **Epidemiology:** Key to Public Health. Baltimore: Springer, 2020.
- ¿LA paz grande o pequeña? La Paz Total en disputa. **Raya**, [S. l.], 24 mar. 2023. Investigación. Disponible en: <https://revistaraya.com/la-paz-grande-o-pequena-la-paz-total-en-disputa>. Acceso en: 27 ene. 2025.
- LOZANO GUILLÉN, Carlos. **¿Guerra o Paz en Colombia?** Cincuenta años de un conflicto sin solución. Bogotá: Izquierda Viva – Ocean Sur, 2006.
- MEDINA GALLEGO, Carlos. **Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común.** El largo camino de la lucha armada a lucha política democrática. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2020.
- MEDINA GALLEGO, Carlos. **FARC- EP y ELN una historia política comparada (1958 – 2006).** Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 2010.
- MEDINA GALLEGO, Carlos *et al.* **FARC-EP:** Temas y problemas nacionales 1958 – 2008. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.
- PALACIOS Marco; SAFFORD, Frank. **Colombia:** país fragmentado, sociedad dividida. Su historia. Bogotá: Norma, 2002.

PARES, VIVAMOS HUMANOS. **La paz ¿Cómo vamos?** Radiografía de los procesos de diálogo de paz en Colombia entre 2022-2025. Bogotá: [PARES – VIVAMOS HUMANOS, 2025].

PÉCAUT, Daniel. Colombia: violencia y democracia. **Análisis Político**, Bogotá, n. 13, p. 40-59, mayo/ago. 1991.

PIZARRO LEONGÓMEZ, Eduardo. **Cambiar el futuro**. Historia de los procesos de paz en Colombia (1981-2016). Bogotá: Debate: Peguim Random House, 2017.

RÍOS SIERRA, Jerónimo. La Paz sin Consenso: Los Discursos de las Elites Militares y Exguerrilleras Sobre el Acuerdo con las FARC-EP en Colombia. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 68, n. 1, 2025.

TIRADO MEJÍA, Álvaro. **Introducción a la historia económica de Colombia**. Bogotá: El Ancora, [S.d.].

TORRADO, Santiago. Claves de los diálogos de paz con la Coordinadora Nacional Ejército Bolivariano, desprendida de la Segunda Marquetalia. **elpais.com**, 2025a. Disponible en: <https://elpais.com/america-colombia/2025-10-16/claves-de-los-dialogos-de-paz-con-la-coordinadora-nacional-ejercito-bolivariano-desprendida-de-la-segunda-marquetalia.html>. Acceso en: 31 ene. 2026.

TORRADO, Santiago. Claves de los diálogos de paz con la Coordinadora Nacional Ejército Bolivariano, desprendida de la Segunda Marquetalia. **elpais.com**, 2025b. Disponible en: <https://elpais.com/america-colombia/2025-10-16/claves-de-los-dialogos-de-paz-con-la-coordinadora-nacional-ejercito-bolivariano-desprendida-de-la-segunda-marquetalia.html>. Acceso en: 31 ene. 2026.

TREJOS, Luis Fernando; APONTE, Andrés. Comuneros del Sur: una gota de paz en medio de un desierto de violencia. **razonpublica.com**, 2025. Disponible en: <https://razonpublica.com/comuneros-del-sur-una-gota-paz-medio-desierto-violencia/>. Acceso en: 31 ene. 2026.

VALENCIA VILLA, Hernando. **Cartas de Batalla**. Una crítica del constitucionalismo colombiano. Bogotá: Panamericana, 2010.

VILLARRAGA SARMIENTO, Álvaro (comp.). **Los procesos de paz en Colombia, 1982-2014**. Bogotá: Fundación Cultura Democrática, 2015.

VILLARRAGA SARMIENTO, Álvaro (comp.). **Gobierno del Presidente Virgilio Barco 1986-1990**. Se inician acuerdos parciales: pacto político con el M-19. Bogotá: Fundación Cultura Democrática, 2009a. 2 v.

VILLARRAGA SARMIENTO, Álvaro (comp.). **Gobierno del presidente César Gaviria 1990-1994**: acuerdos con el EPL, PRT, MAQL y CRS, diálogos con la CGSB. Bogotá: Fundación Cultura Democrática, 2009b. 3 v.

ZARTMAN, William. Ripeness: The Hurting Stalemate and Beyond. *In*: STERN, Paul; DRUCKMAN, Daniel (ed.). **International Conflict Resolution after the Cold War**. Washington: National Academy Press, 2000.

DA RAZÃO À AÇÃO: ÉTICA ESTOICA, COMUNICAÇÃO NÃO VIOLENTA E EDUCAÇÃO PARA A CULTURA DE PAZ

*FROM REASON TO ACTION: STOIC ETHICS, NONVIOLENT
COMMUNICATION, AND EDUCATION FOR A CULTURE OF PEACE*

Vera Lúcia Steiner

Resumo: A violência, em suas várias formas – física, simbólica, estrutural e cultural –, é um dos principais desafios da sociedade atual. Diante do aumento das intolerâncias e da agressividade em diversos ambientes de convivência, a educação desempenha um papel fundamental na criação de práticas não violentas e na promoção de uma cultura de paz. Diante desse cenário, questiona-se: de que forma os pressupostos da ética estoica, especialmente no que dizem respeito ao autodomínio e à racionalidade, podem constituir uma resposta pedagógica eficaz à violência e aos conflitos no contexto educativo? Para responder a esse questionamento, utilizou-se uma metodologia com abordagem teórico-qualitativa e bibliográfica. O objetivo principal é examinar de que maneira a ética estoica pode auxiliar na educação e no fomento de práticas de não violência, considerando tanto a tradição filosófica antiga quanto os desafios atuais em uma sociedade que lida com crises de valores éticos e sociais. Os objetivos específicos incluem: (i) analisar os fundamentos da ética estoica por meio de seus principais expoentes, como Sêneca, Epiteto e Marco Aurélio; (ii) explorar os conceitos de autodomínio e aceitação racional do destino (*amor fati*) como instrumentos para controlar a agressividade e reduzir comportamentos violentos; (iii) relacionar o cosmopolitismo estoico à educação para a cidadania global e ao respeito mútuo, fundamentos da não violência; (iv) investigar as relações entre a educação contemporânea e a filosofia estoica, enfatizando experiências e métodos pedagógicos que podem se beneficiar dessa herança filosófica, e (v) apontar os efeitos esperados de uma prática educacional inspirada no estoicismo, voltada para a construção da paz e a promoção da resiliência ética nos indivíduos. Os resultados sugerem que os preceitos estoicos de virtude, autodomínio, resiliência e cosmopolitismo ético estruturam a base de uma pedagogia atual. Pode-se concluir que o estoicismo, ao ser

reinterpretado de forma crítica, fornece ferramentas conceituais e práticas para fomentar a não violência e estimular uma educação transformadora.

Palavras-chave: Cultura de paz. Educação. Estoicismo. Ética. Não violência.

Abstract: Violence, in its various forms – physical, symbolic, structural, and cultural – is one of the main challenges facing society today. Given the increase in intolerance and aggression in various social environments, education plays a fundamental role in creating nonviolent practices and promoting a culture of peace. Given this scenario, the question arises: how can the assumptions of Stoic ethics, especially with regard to self-control and rationality, constitute an effective pedagogical response to contemporary structural violence? To answer this question, a theoretical-qualitative and bibliographic methodology was used. The main objective is to examine how Stoic ethics can assist in education and the promotion of nonviolent practices, considering both the ancient philosophical tradition and the current challenges in a society dealing with crises of ethical and social values. The specific objectives include: (i) analyzing the foundations of Stoic ethics through its main exponents, such as Seneca, Epictetus, and Marcus Aurelius; (ii) exploring the concepts of self-control and rational acceptance of fate (*amor fati*) as tools for controlling aggression and reducing violent behavior; (iii) relate Stoic cosmopolitanism to education for global citizenship and mutual respect, the foundations of non-violence; (iv) investigate the relationships between contemporary education and Stoic philosophy, emphasizing experiences and pedagogical methods that can benefit from this philosophical heritage, and (v) point out the expected effects of an educational practice inspired by Stoicism, aimed at building peace and promoting ethical resilience in individuals. The results suggest that the Stoic precepts of virtue, self-control, resilience, and ethical cosmopolitanism form the basis of a contemporary pedagogy. It can be concluded that Stoicism, when critically reinterpreted, provides conceptual and practical tools to foster nonviolence and stimulate transformative education.

Keywords: Culture of peace. Education. Stoicism. Ethics. Nonviolence.

Introdução

A violência, em suas múltiplas manifestações – física, simbólica, estrutural e cultural –, constitui um dos desafios mais persistentes da sociedade contemporânea, incidindo diretamente sobre os processos educativos e as formas de convivência social. Em contextos marcados pelo aumento das intolerâncias, da polarização e da dificuldade de diálogo, especialmente no ambiente escolar, a não violência deixa de ser apenas um ideal normativo abstrato e passa a ser uma exigência pedagógica concreta. Nesse cenário, a filosofia, particularmente em sua dimensão ética, desempenha papel fundamental ao oferecer fundamentos conceituais capazes de orientar práticas educativas comprometidas com a formação moral e a construção de uma cultura de paz.

Entre as tradições filosóficas capazes de contribuir para esse debate, a ética estoica ocupa lugar de destaque. Desenvolvido no período helenístico, o estoicismo concebe a filosofia não como um saber meramente especulativo, mas como um modo de vida orientado à formação do caráter, do autodomínio e da racionalidade prática. Ao propor uma educação do juízo e do desapego das paixões, essa tradição oferece instrumentos conceituais relevantes para a compreensão da violência como resultado de avaliações equivocadas e para a elaboração de respostas éticas não violentas aos conflitos. Assim, tem-se a intenção de responder à seguinte questão: de que forma os pressupostos da ética estoica, especialmente no que dizem respeito ao autodomínio e à racionalidade, podem constituir uma resposta pedagógica eficaz à violência e aos conflitos no contexto educativo?

Ao ressaltar o aspecto da ação por meio da razão e a pertença comum dos seres humanos a uma ordem racional compartilhada, a ética estoica fornece bases para uma concepção de educação que ultrapassa o individualismo e se orienta por princípios de justiça, respeito mútuo e dignidade humana. Nesse sentido, o artigo estabelece um diálogo com a pedagogia crítica, com a teoria da paz e com propostas edu-

cativas centradas na comunicação e na empatia, tendo como base a tradição estoica. Dessa forma, com a integração de diferentes campos do pensamento ético e pedagógico, tem-se como escopo principal examinar de que maneira a ética estoica pode auxiliar na educação e no fomento de práticas de não violência, considerando tanto a tradição filosófica antiga quanto os desafios atuais em uma sociedade que lida com crises de valores éticos e sociais.

E, especificamente pretende-se: (i) analisar os fundamentos da ética estoica por meio de seus principais expoentes, como Sêneca, Epiteto e Marco Aurélio; (ii) explorar os conceitos de autodomínio e aceitação racional do destino (*amor fati*) como instrumentos para controlar a agressividade e reduzir comportamentos violentos; (iii) relacionar o cosmopolitismo estoico à educação para a cidadania global e ao respeito mútuo, fundamentos da não violência; (iv) investigar as relações entre a educação contemporânea e a filosofia estoica, enfatizando experiências e métodos pedagógicos que podem se beneficiar dessa herança filosófica, e (v) apontar os efeitos esperados de uma prática educacional inspirada no estoicismo, voltada para a construção da paz e a promoção da resiliência ética nos indivíduos.

O texto está organizado em seções que abordam, inicialmente, a pedagogia da existência no estoicismo; em seguida, a compreensão da não violência como prática ativa; posteriormente, o diálogo entre filosofia clássica e pedagogia contemporânea; e apresentam-se os procedimentos metodológicos e as considerações finais, nas quais se retomam os principais argumentos desenvolvidos. Com essa disposição, pretende-se que o artigo desenvolva, inicialmente, uma reflexão sobre os fundamentos éticos do estoicismo, destacando sua compreensão da racionalidade prática e do cuidado de si. Em seguida, é estabelecido um diálogo com autores contemporâneos da educação e dos estudos da paz, evidenciando convergências e tensões conceituais. Por fim, propõe uma leitura integradora que compreende a educação como espaço

de formação capaz de contribuir para a superação da violência não apenas em suas manifestações externas, mas também em suas raízes morais e formativas.

Para atingir os objetivos, este artigo adota uma metodologia teórico-bibliográfica, de caráter filosófico-interpretativo, articulando textos clássicos do estoicismo com contribuições contemporâneas da filosofia e da educação.

Em suma, pretende-se contribuir para o campo da filosofia da educação ao oferecer uma leitura articulada entre tradição clássica e desafios contemporâneos, demonstrando que a reflexão ética permanece um recurso indispensável para enfrentar, de modo crítico e formativo, as múltiplas manifestações da violência no mundo atual.

A pedagogia da existência na filosofia estoica

A filosofia helenística caracteriza-se por uma transformação do papel da filosofia, que deixa de ser compreendida apenas como investigação teórica para assumir a forma de um verdadeiro modo de vida, orientado à formação ética do sujeito. Nesse contexto, a filosofia passa a ser concebida como prática existencial, voltada à transformação interior e à condução racional da vida. Conforme demonstra Hadot (2014a, p. 21-23), a filosofia antiga deve ser entendida como um conjunto de práticas espirituais destinadas a produzir uma mudança radical no modo de ser do indivíduo, integrando pensamento, sensibilidade e ação.

Essa concepção é central para compreender o estoicismo, que se estrutura como uma filosofia prática, orientada ao domínio das paixões e à conformação da vida segundo a razão. Hadot (2014a, p. 188-189; 2014b, p. 82) destaca que, na Antiguidade, a filosofia não se reduzia à elaboração de sistemas conceituais, mas consistia essencialmente em exercícios espirituais que visavam à conversão do olhar e à formação moral do sujeito. Assim, pensar filosoficamente significava aprender a viver de acordo com a ordem racional do cosmos.

Os estoicos consideravam a filosofia como um estilo de vida, no qual a prática cotidiana da razão e da disciplina moral constituía o próprio caminho para a libertação interior. O objetivo dessa prática não era o isolamento rigoroso; buscava-se o fortalecimento do indivíduo para viver em comunidade, fundamentado na justiça e no respeito ao *Logos* comum que une todos os seres humanos.

A importância atual da ética estoica manifesta-se principalmente em três aspectos interligados: (i) autonomia interior que é a capacidade de controlar impulsos e paixões, convertendo a agressividade em serenidade; (ii) o cosmopolitismo ético, que defende a igualdade e a fraternidade universais, que oferecem fundamentos filosóficos para a educação em direitos humanos e cidadania global; e (iii) resiliência frente ao destino, a qual é vista como uma aceitação ativa da realidade, que se manifesta em estratégias de enfrentamento não violento dos conflitos.

Para Freire (1987), essas dimensões estão alinhadas à demanda atual por uma educação transformadora, que coloca a liberdade, a consciência crítica e a solidariedade no centro da prática pedagógica. A educação da vontade, sugerida pelos estoicos, atua como um mecanismo de desalienação pedagógica. Ao treinar o estudante para governar seus próprios afetos e juízos, a pedagogia estoica permite que ele deixe de ser um objeto das paixões alheias e se torne um sujeito de sua própria história, alinhando-se ao propósito freiriano de uma educação que é, simultaneamente, um exercício de liberdade interior e de transformação social.

Diferentemente da tradição platônico-aristotélica, centrada na construção de sistemas teóricos, as escolas helenísticas passaram a conceber a filosofia como um modo de vida, orientado à formação ética do sujeito. Long (1986) salienta que, nesse período, a filosofia assumiu uma função eminentemente terapêutica, voltada à cura das paixões e à orientação prática da existência cotidiana. No interior desse movimento, o estoicismo ocupava posição central. Pohlenz enfatiza que a compreensão da ética é um princípio estruturante de toda a

filosofia, de modo que a lógica e a física permanecem subordinadas à formação moral do indivíduo. Para o autor, o estoicismo inaugura uma concepção de educação filosófica orientada não ao acúmulo de saberes, mas à conformação do caráter segundo a razão.

Cuando comparaban la lógica con los muros, la física con los árboles y la ética con los frutos, daban a entender que para ellos la lógica también tenía una función di servicio. Debía proteger al sistema frente a ataques y dar al adepto una seguridad inquebrantable a la hora de conducir sua vida. Solo las otras das partes llevaban a cabo el fin del arte de la vida y la filosofía recogía el fruto em la ética, que iluminaba el destino del hombre y guiaba de manera inmediata la vida (Pohlenz, 2022, p. 48).¹²

Epiteto expressa essa orientação ao afirmar que o objetivo da filosofia não é a erudição conceitual, mas a transformação do modo como o indivíduo julga os acontecimentos, distinguindo o que depende de sua vontade daquilo que não depende dela (Epiteto, 2021, p. 15). Essa distinção, conhecida como dicotomia do controle, constitui o núcleo da pedagogia estoica e representa uma poderosa solução para reações violentas, pelo fato de deslocar o foco da ação humana do mundo externo para o controle racional de si.

Sêneca, em suas missivas, enfatiza que o papel fundamental da filosofia é moldar a mente e ordenar a existência: “Sempre que queiras saber qual a atitude a evitar ou a assumir, regula-te pelo bem supremo, pelo objetivo de toda a tua vida. Todas as nossas ações devem conformar-se com o bem supremo: somente é capaz de determinar as suas ações individuais o homem que possui a noção do objetivo supremo da vida” (Sêneca, 2024, 71.2, p. 271-272). E segue: “De uma forma breve e sintética, esta tese pode resumir-se assim: o único bem é a virtude, não existe bem onde não existe virtude e quanto à virtude, diremos que ela reside na melhor parte

¹² “Quando comparavam a lógica aos muros, a física às árvores e a ética aos frutos, davam a entender que, para eles, a lógica também tinha uma função de serviço. Ela deveria proteger o sistema contra ataques e dar ao adepto uma segurança inabalável na hora de conduzir sua vida. Apenas as outras duas partes realizavam o fim da arte da vida, e a filosofia colhia o fruto na ética, que iluminava o destino do homem e guiava de maneira imediata a vida”.

de nós mesmos, ou seja, na parte racional” (Sêneca, 2024, 71.32, p. 282).

Para o estoicismo romano, a liberdade não consiste na ausência de vínculos externos, mas na conformidade voluntária da razão individual com a ordem racional do universo. Sêneca afirma que é livre aquele que “[...] te libertará a sabedoria, a única liberdade autêntica. [...] Se queres que tudo te esteja sujeito, sujeita-te tu à razão; dirigirás muitos outros, se a ti te dirigir a razão” (Sêneca, 2024, 37.4, p. 132-133), pois somente quem submete sua vontade à razão vive em acordo consigo mesmo e com a natureza.

A educação estoica propõe uma transformação na maneira como o sujeito percebe o mundo e a si mesmo. A racionalidade (*Logos*) é o elemento que nos vincula à ordem universal e nos permite discernir entre o que contribui para o nosso florescimento ético e o que é meramente acessório.

Para Pohlenz (2024, p. 202), o estoicismo introduz a ideia de que a liberdade real só é alcançada quando a vontade humana se alinha à lei da razão universal; menciona que temos uma força instintiva, mas que devemos dominar pela autodisciplina e pela razão. Corroborando esse pensamento, Sellars (2024, p. 80-81) menciona: “A primeira área de estudo é dedicada ao treinamento dos desejos e aversões, ou seja, tenta colocar em prática uma análise filosófica do que se deve desejar e o que se deve evitar. Compreender o que se deve desejar e o que se deve evitar envolverá a teoria física em dois níveis”.

Marco Aurélio amplia essa pedagogia da interioridade ao inscrevê-la em uma perspectiva cosmopolita. Em suas *Meditações*, o imperador filósofo afirma que todos os seres humanos participam de um mesmo *logos* universal, o que fundamenta uma ética do respeito mútuo e da cooperação racional. “Possuis a razão? ‘Possuo’. Então por que não a utilizas? Afinal, se ela cumpre sua função, o que mais queres?” (Aurélio, IV, 13, 2019, p. 44). Nessa direção, Hadot (2014b, p. 81-85) observa que os exercícios espirituais estoicos – como

a vigilância sobre os juízos, a antecipação das adversidades e o exame diário da consciência – tinham por finalidade formar uma atitude interior marcada pela serenidade, pela lucidez moral e pela disposição ao diálogo.

Essa pedagogia da existência, reforçada pelas análises históricas, mostra-se especialmente relevante para o campo educacional contemporâneo, pois oferece fundamentos filosóficos sólidos para a formação de sujeitos capazes de responder aos conflitos sem recorrer à violência. A educação para a virtude, portanto, é intrinsecamente uma educação para o convívio pacífico. A agressividade contra o semelhante é vista como uma agressividade contra a própria natureza humana e em desfavor da ordem racional do cosmos.

Ao ensinar que o “outro” possui o mesmo estímulo racional, o estoicismo retira o suporte lógico à desumanização, que é a etapa preliminar de qualquer ato violento. Assim, o objetivo da pedagogia estoica é conduzir o indivíduo da reatividade instintiva à ação ética deliberada, transformando o conflito potencial em oportunidade de exercício da justiça e da benevolência. “A melhor forma de se defender das pessoas hostis é não se tornar semelhante a elas” (Aurélio, VI, 6, 2019, p. 67).

A articulação entre ética, razão e cidadania, nessa perspectiva, é mais do que a transmissão de normas: implica a formação de sujeitos capazes de deliberar racionalmente sobre suas ações e de reconhecer o outro como igual em dignidade. Essa abordagem mostra-se particularmente relevante em sociedades pluralistas, nas quais a convivência pacífica depende da capacidade de gerenciar conflitos de forma não violenta.

A pedagogia da existência proposta pelo estoicismo, ao enfatizar a formação do juízo, o autodomínio das paixões e o reconhecimento racional do outro como igual em dignidade, fornece fundamentos éticos para uma compreensão não violenta da ação humana. Contudo, a passagem da formação interior para o campo das relações sociais e educativas impõe

uma questão decisiva: de que modo essa racionalidade prática se traduz em respostas éticas concretas diante de conflitos, tensões e violências que atravessam o cotidiano educativo? É a partir dessa exigência de articulação entre interioridade e ação que se torna necessário examinar a não violência para além da simples abstenção do agir, mas como prática ética ativa, capaz de orientar intervenções pedagógicas no mundo comum.

Não violência: além da passividade

A não violência, no campo da filosofia moral e da educação, não pode ser compreendida como simples ausência de ação ou como resignação diante do conflito. Conforme demonstrado por Johan Galtung, a paz negativa – entendida como mera ausência de violência direta – é insuficiente para enfrentar os mecanismos mais profundos que sustentam a agressividade nas relações sociais. A noção de paz positiva, por sua vez, exige a superação das violências estruturais e culturais que moldam comportamentos, instituições e práticas educativas, demonstrando que a violência direta é sustentada por estruturas econômicas, políticas e culturais que não podem ser neutralizadas apenas pela formação interior (Galtung, 1996, p. 31-33). Nesse sentido, a educação para a paz demanda intervenções institucionais e a formação ética do sujeito, capaz de agir de modo deliberado diante do conflito.

É nesse ponto que a ética estoica oferece uma contribuição relevante. Para os estoicos, a violência não decorre primariamente dos acontecimentos externos, mas dos juízos equivocados que os indivíduos formulam acerca do que consideram bens ou males. Epiteto insiste que são as opiniões – e não os fatos – que perturbam os seres humanos, levando-os a reagir de forma impulsiva e agressiva diante das adversidades (Epiteto, 2021). Assim, a educação do juízo, núcleo da pedagogia estoica, envolve justamente ensinar o indivíduo a

distinguir entre o que depende de sua vontade e o que escapa ao seu controle, priorizando o autodomínio sobre seus atos.

Essa concepção permite compreender a não violência não como inação, mas como ação ética deliberada. Agir de modo não violento, à luz do estoicismo, significa submeter as respostas emocionais à razão, evitando que paixões como a ira, o ressentimento e o medo determinem o comportamento. Sêneca adverte que a ira é uma das paixões mais destrutivas da vida social, uma vez que obscurece o juízo e rompe os vínculos comunitários. Segundo Fideler (2022, p. 75), o filósofo romano enfatiza a necessidade de conter a ira em seu surgimento, antes que ela se consolide como hábito, pois somente a razão é capaz de orientar ações verdadeiramente transformadoras.

Essa ressalva é fundamental para evitar interpretações que confundam a aceitação racional do destino com resignação passiva. No estoicismo, aceitar a realidade não significa legitimar a injustiça, mas reconhecer os limites da ação individual sem abdicar do compromisso ético. A pedagogia estoica, portanto, só se mostra filosoficamente defensável quando articulada a abordagens críticas que reconhecem a dimensão estrutural da violência, como propõem a pedagogia freiriana e os estudos contemporâneos da paz.

É indiscutível, contudo, que não se estabeleça uma equivalência rasteira entre a escola da *Stoa* e a proposta de Marshall Rosenberg. Enquanto o estoicismo de Epiteto e Sêneca, dentre outros, sustenta a conduta moral na soberania da racionalidade – uma espécie de autodomínio do juízo que visa à imperturbabilidade (*ataraxia*) –, a comunicação não violenta opera em uma frequência distinta, centrada na vulnerabilidade e na identificação empática de necessidades compartilhadas. A convergência entre ambas não se dá por verossimilhança, mas por uma articulação dialética: a comunicação não violenta funciona como um dispositivo pedagógico que traduz, para a gramática das relações contemporâneas, o rigor ético de uma filosofia que compreende

a ira como um erro de cálculo emocional. Essa articulação exige do educador uma habilidade intelectual: cultivar o autodomínio interno sem, contudo, anular a escuta sensível do outro, evitando que a resiliência ética se transforme em indiferença apática diante do conflito escolar.

Assim compreendida, a educação para a não violência exige de forma simultânea a transformação social e a formação moral. Ao articular crítica estrutural e educação do juízo, a ética estoica contribui para a elaboração de práticas pedagógicas voltadas à mediação racional dos conflitos, nas quais o reconhecimento das emoções não conduz à legitimação da violência, mas à sua elaboração ética. A não violência não emerge, desse modo, como passividade; coloca-se como prática ativa, racional e responsável, orientada à preservação da dignidade humana e à construção de uma cultura de paz. A proposta de Marshall Rosenberg deve ser compreendida como uma mediação pedagógica fundada em pressupostos éticos normativos, tais como a responsabilidade pelo próprio agir, o reconhecimento da alteridade e a recusa da violência como meio legítimo de resolução de disputas (Rosenberg, 2021).

Se a não violência, compreendida como prática ética ativa, exige a formação do juízo, o autodomínio das paixões e a responsabilidade pelo agir, torna-se necessário indagar como tais disposições podem ser cultivadas de modo sistemático no âmbito educativo. A passagem da ética da ação para a pedagogia da formação impõe, portanto, um deslocamento analítico: do exame das condições morais da não violência para a reflexão sobre os fundamentos filosóficos da educação contemporânea. É nesse ponto que o diálogo entre a filosofia clássica e a pedagogia moderna se revela decisivo, ao permitir compreender a educação como espaço privilegiado de constituição do juízo, da responsabilidade e da convivência não violenta.

Filosofia clássica e pedagogia contemporânea

O diálogo entre a filosofia clássica e a pedagogia contemporânea não deve ser compreendido como um mero intercâmbio entre especialistas restrito ao campo da história das ideias. Mas deve ser visto como uma estratégia crítica e formativa voltada aos fundamentos normativos relevantes para práticas pedagógicas, objetivando a formação do juízo, da responsabilidade e da convivência não violenta. Em convergência com essa perspectiva, Hannah Arendt sustenta que educar significa introduzir os novos em um mundo comum que os antecede, exigindo do educador a assunção de responsabilidade ética por esse mundo e por suas consequências, o que confere à educação um caráter eminentemente formativo e não meramente técnico (Arendt, 2016). Essa concepção dialoga diretamente com o ideal estoico de formação do juízo racional, segundo o qual a educação deve capacitar o indivíduo a avaliar corretamente as representações e a agir de modo deliberado diante dos conflitos.

De modo complementar, Martha Nussbaum argumenta que as éticas helenísticas permanecem pedagogicamente relevantes por oferecerem exercícios práticos de reflexão moral destinados a lidar com a vulnerabilidade, o sofrimento e as emoções destrutivas, aspectos centrais da experiência educativa contemporânea (Nussbaum, 1994). Ao dialogar sobre a atenção reflexiva às emoções, a distinção entre controle interno e contingência externa e o cultivo da responsabilidade moral, pode-se desenvolver práticas educacionais voltadas à formação ética, à mediação de conflitos e à promoção da não violência no contexto escolar e social. Essa abordagem sistêmica confere às filosofias antigas um potencial pedagógico singular, na medida em que oferecem não apenas diagnósticos morais, mas também métodos formativos capazes de conduzir o indivíduo à autocompreensão, à autonomia ética e à responsabilidade nas relações com os outros.

Em se tratando do estoicismo, essa atualidade manifesta-se na concepção de educação como formação do juízo moral. Para os estoicos, educar não significa apenas transmitir conteúdos, entretanto, ensinar o indivíduo a avaliar corretamente as representações que recebe do mundo. Epiteto insiste que não são os fatos que perturbam os seres humanos, mas as opiniões que se formam a respeito deles, o que confere à educação um papel central na prevenção da violência e do sofrimento desnecessário (Epiteto, 2021, p. 21).

Esse modo de pensar também é de Paulo Freire, para quem a educação deve possibilitar a tomada de consciência das condições históricas e sociais que moldam a experiência humana. No entanto, enquanto Freire (1987) enfatiza a dimensão político-social da opressão, o estoicismo acrescenta uma dimensão ética interior, ao destacar a responsabilidade do sujeito por seus juízos e ações. Marco Aurélio reforça essa articulação ao afirmar que a educação moral deve orientar o indivíduo a agir em conformidade com a natureza racional comum a todos os seres humanos, cultivando a justiça, a benevolência e a cooperação (Aurélio, 2019). Tal perspectiva fornece um fundamento filosófico consistente para práticas educativas orientadas à cultura de paz e aos direitos humanos. E continua: “Caminha e corre sempre pelo caminho curto, e o caminho curto é aquele conforme a natureza, de modo que tudo o que digas e faças seja maximamente sensato” (Aurélio, 2019, IV, p. 53). No estoicismo, estar em conformidade com a natureza é estar em conformidade com a razão.

Avançando, temos a reflexão de Hannah Arendt, que contribui para aprofundar a aproximação dos temas de educação, responsabilidade ética e mundo interior. Ao analisar a crise da educação moderna, Arendt sustenta que educar não é apenas transmitir conteúdo ou técnicas, mas introduzir o educando em um mundo que preexiste a ele, exigindo do adulto a aceitação da responsabilidade por esse mundo e pelas consequências das ações humanas nele inscritas. A

autora enfatiza que a recusa dessa responsabilidade gera um vazio normativo que favorece a banalização da violência e a erosão do juízo moral, pois “a educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos responsabilidade por ele” (Arendt, 2016, p. 227-228). Essa compreensão dialoga diretamente com a ética estoica, ao reforçar que a formação do juízo e do autocontrole não é apenas uma tarefa individual, mas também uma exigência política e educativa voltada à preservação da convivência humana.

Dessa forma, a integração com a ética estoica, a pedagogia freiriana, a teoria da paz e a comunicação não violenta permitem delinear uma proposta educativa que articula autodomínio, consciência crítica e compromisso comunitário. Trata-se de formar sujeitos capazes de enfrentar os conflitos inevitáveis da vida social sem recorrer à violência, orientando-se por princípios racionais e éticos universalizáveis.

Metodologia

O presente artigo adota uma abordagem teórico-qualitativa, de natureza exploratória, fundamentada em bibliografia, adentrando-se no campo da filosofia da educação. A opção metodológica justifica-se pelo caráter normativo e reflexivo do problema investigado, que exige uma análise conceitual rigorosa e interpretação filosófica de textos clássicos e contemporâneos.

O *corpus* teórico foi selecionado a partir de dois critérios principais: (i) relevância histórica e conceitual para a ética estoica, no caso das obras de Epiteto, Sêneca e Marco Aurélio; e (ii) pertinência filosófico-pedagógica para o debate contemporâneo sobre educação, não violência e cultura de paz, no caso dos autores modernos e contemporâneos, como Pierre Hadot, Anthony Long, Max Pohlenz, John Sellars, Martha Nussbaum, Hannah Arendt, Paulo Freire, Johan Galtung e Marshall Rosenberg.

Metodologicamente, os textos estoicos foram analisados sob a égide da dimensão ética e pedagógica, compreenden-

do a filosofia como modo de vida e prática formativa do juízo moral. Já os autores contemporâneos foram utilizados e agrupados com função articuladora e crítica, com o intuito de estabelecer diálogos, convergências e tensões entre a tradição clássica e os desafios educacionais atuais.

O procedimento analítico adotado foi o hermenêutico-crítico, orientado pela leitura contextualizada das obras, com atenção às categorias centrais de racionalidade prática, autodomínio, responsabilidade moral, não violência e formação do juízo.

Considerações finais

O presente artigo partiu do problema de compreender em que medida os pressupostos da ética estoica podem constituir uma resposta pedagógica eficaz à violência e aos conflitos no contexto educativo, especialmente em um cenário marcado por crises de valores, fragilização dos vínculos sociais e recorrente banalização da agressividade. Ao longo das análises realizadas, buscou-se demonstrar que o estoicismo oferece fundamentos éticos robustos para uma educação orientada à não violência, ao autodomínio e à racionalidade prática.

A investigação dos textos clássicos de Sêneca, Epiteto e Marco Aurélio evidenciou que a ética estoica concebe a educação como formação do juízo, na qual o indivíduo aprende a distinguir o que depende de sua vontade do que não depende, ou seja, do que está e o que não está sob seu controle. Essa distinção mostrou-se central para a compreensão da violência como resultado de avaliações equivocadas e de reações passionais desmedidas. Nesse sentido, a pedagogia estoica propõe uma transformação interior que não visa à passividade, mas à ação ética deliberada, capaz de responder aos conflitos sem recorrer à agressão.

Ao associar essa tradição filosófica à teoria da paz de Johan Galtung, à pedagogia crítica de Paulo Freire e à comunicação não violenta de Marshall Rosenberg, procurou-se

demonstrar que a contribuição do estoicismo não se limita ao plano subjetivo. Pelo contrário, ela complementa as abordagens estruturais da violência ao atuar sobre as disposições morais e afetivas que frequentemente sustentam sua reprodução cotidiana. A não violência, assim compreendida, emerge como uma prática ativa, racional e ética, que exige tanto transformação social quanto formação moral.

O diálogo com autores contemporâneos da filosofia da educação, como Martha Nussbaum e Hannah Arendt, apesar das divergências de abordagem, reforçou essa conclusão ao evidenciar que educar implica assumir responsabilidade pelo mundo comum e formar sujeitos capazes de julgar, deliberar e agir de modo responsável. A convergência entre o ideal estoico de autodomínio e a noção de Arendt relativa à responsabilidade pelo mundo permitiu compreender a educação como um espaço privilegiado de resistência à banalização da violência e à erosão do juízo moral.

Ao enfatizar a racionalidade prática, o cosmopolitismo ético e o cuidado de si em relação ao outro, o estoicismo contribui para uma educação que não apenas transmite conhecimentos, mas também forma sujeitos capazes de conviver com o conflito sem convertê-lo em violência. Dessa forma, as análises realizadas permitem afirmar que a ética estoica, quando reinterpretada criticamente e articulada a referenciais contemporâneos, pode oferecer ferramentas conceituais e pedagógicas relevantes para a construção de uma cultura de paz.

Por fim, reconhece-se que este estudo apresenta limitações em virtude da abordagem teórico-bibliográfica. Nesse sentido, sugere-se que pesquisas futuras aprofundem a aplicação empírica desses pressupostos em contextos educativos concretos, investigando práticas pedagógicas inspiradas no estoicismo e seus impactos na mediação de conflitos, na formação ética e na promoção da não violência.

Referências

- ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- AURÉLIO, Marco. **Meditações**. Tradução e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019.
- EPITETO. **Manual de Epicteto: a arte de viver melhor**. Tradução de Edson Bini. 1. ed. São Paulo: Edipro, 2021.
- FIDELER, David. **Um café com Sêneca**. Tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2022.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GALTUNG, Johan. **Peace by peaceful means: peace and conflict, development and civilization**. London: Sage Publications, 1996.
- HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2014a.
- HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Tradução de Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. 1. ed. São Paulo: É Realizações, 2014b.
- LONG, A. A. **La filosofía helenística: estoicos, epicúreos, escépticos**. Tradução de P. Jordán de Urriés. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- NUSSBAUM, Martha C. **The therapy of desire: theory and practice in Hellenistic ethics**. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- POHLENZ, Max. **La Stoa: historia de un movimiento espiritual**. 2. ed. Madrid: Taurus, 2022.
- ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação não violenta: técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais**. Tradução de Mário Vilela. 5. ed. São Paulo: Ágora, 2021.
- SÊNECA, Lúcio Aneu. **Cartas a Lucílio**. Tradução de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2024.
- SELLARS, John. **Estoicismo**. Tradução de Israel Vilas Bôas. Petrópolis: Vozes, 2024.

MIGRANTES NO BRASIL ENTRE O EXTERMÍNIO E A INVISIBILIDADE: UMA ANÁLISE DA NECROPOLÍTICA, DO GENOCÍDIO SOCIAL E DO ETNOCÍDIO NA CONTEMPORANEIDADE

*MIGRANTS IN BRAZIL BETWEEN EXTERMINATION AND INVISIBILITY:
AN ANALYSIS OF NECROPOLITICS, SOCIAL GENOCIDE, AND
ETHNOCIDE IN CONTEMPORARY SOCIETY*

Leandra Rech

Ana Maria Paim Camardelo

Verônica Bohm

Resumo: A migração, na contemporaneidade, ocorre em contextos profundamente marcados por desigualdades históricas, relações de poder e formas persistentes de exclusão social. No Brasil, apesar da retórica oficial de acolhimento e proteção humanitária, a experiência cotidiana de migrantes revela um cenário atravessado por precarização, negação de direitos e invisibilização social. Este artigo investiga como essas dinâmicas se estruturam e se reproduzem no contexto brasileiro, compreendendo a migração não apenas como deslocamento territorial, mas como um processo político que produz hierarquias de vidas e pertencimentos. O estudo em tela analisa a condição migrante a partir da articulação entre os conceitos de necropolítica, genocídio social e etnocídio, entendidos como ferramentas analíticas capazes de iluminar formas contemporâneas de extermínio que operam para além da eliminação física direta. Parte-se do pressuposto de que a vulnerabilidade enfrentada por migrantes não resulta de falhas pontuais das políticas públicas, mas de uma racionalidade estrutural que administra a vida, naturaliza a precariedade e promove o apagamento simbólico de identidades culturais. Com base em uma abordagem qualitativa e bibliográfica, o artigo realiza uma revisão crítica da produção científica recente sobre migração no Brasil, buscando identificar convergências, lacunas e tensões no debate acadêmico. A análise evidencia que práticas estatais e sociais de controle, vigilância e seletividade produzem condições de vida marcadas pela instabilidade, pela insegurança e pela desproteção, configurando processos de morte social e exclusão contínua. Simultaneamente, exigências implícitas de assimilação cultural operam como mecanismos de silenciamento

e apagamento de línguas, saberes e modos de vida, afetando diretamente a continuidade das identidades migrantes. Conclui-se que a invisibilidade social dos migrantes no Brasil é resultado de dispositivos estruturais de poder que combinam exclusão material e anulação simbólica. Ao evidenciar essas dinâmicas, o artigo contribui para o debate crítico sobre migração e direitos humanos, apontando para a necessidade de políticas públicas que reconheçam os migrantes como sujeitos de direitos e afirmem a dignidade, a diferença e a memória como fundamentos centrais de uma sociedade democrática.

Palavras-chave: Migrantes no Brasil. Invisibilidade. Necropolítica. Genocídio social. Etnocídio.

Abstract: Migration in the contemporary world unfolds within contexts deeply shaped by historical inequalities, power relations, and persistent forms of social exclusion. In Brazil, despite the official rhetoric of hospitality and humanitarian protection, the everyday experiences of migrants reveal a reality marked by precarious living conditions, denial of rights, and social invisibility. This article investigates how these dynamics are structured and reproduced within the Brazilian context, understanding migration not merely as territorial displacement, but as a political process that produces hierarchies of lives and belonging. The study examines the migrant condition through the articulation of the concepts of necropolitics, social genocide, and ethnocide, understood as analytical tools capable of illuminating contemporary forms of extermination that operate beyond direct physical elimination. It is grounded in the assumption that the vulnerability faced by migrants does not stem from isolated failures of public policy, but from a structural rationality that governs life, normalizes precarity, and promotes the symbolic erasure of cultural identities. Based on a qualitative and bibliographic approach, the article conducts a critical review of recent academic literature on migration in Brazil, seeking to identify convergences, gaps, and tensions within scholarly debates. The analysis demonstrates that state and social practices of control, surveillance, and selectivity generate living conditions characterized by instability, insecurity, and lack of protection, there by configuring processes of social death and continuous exclusion. Simultaneously, implicit demands for cultural assimilation function as mechanisms of silencing and erasure of languages,

knowledge systems, and ways of life, directly affecting the continuity of migrant identities. The article concludes that the social invisibility of migrants in Brazil results from structural power arrangements that combine material exclusion with symbolic annihilation. By exposing these dynamics, the study contributes to critical debates on migration and human rights, underscoring the need for public policies that recognize migrants as full subjects of rights and affirm dignity, difference, and memory as central foundations of a democratic society.

Keywords: Migrants in Brazil. Invisibility. Necropolitics. Social genocide. Ethnocide.

Na minha terra tem palmeiras
Onde canta o Sabiá
As aves, que aqui gorjeiam
Não gorjeiam como lá.
(Gonçalves Dias, “Canção do Exílio”, 1843)

Os fluxos migratórios contemporâneos configuram um dos fenômenos sociais mais complexos da atualidade, atravessados por dinâmicas históricas de desigualdade, colonialidade e exclusão estrutural. A migração, nesse cenário, não pode ser compreendida como um fenômeno homogêneo, tampouco reduzida a uma única causa ou motivação. Não existe uma definição universalmente aceita para o termo *migrante*; contudo, a Organização Internacional para as Migrações adota essa expressão como “um termo abrangente, não definido pelo direito internacional, que se refere a pessoas que se deslocam de seu local de residência habitual, dentro do país ou através de fronteiras internacionais, de forma temporária ou permanente, por diferentes razões, incluindo tanto categorias jurídicas específicas quanto situações não formalmente definidas pelo direito internacional” (OIM, 2019, p. 130). Dessa forma, o conceito engloba qualquer pessoa que tenha deixado sua casa de maneira voluntária ou involuntária, independentemente de seu *status* jurídico, da duração da estadia ou das causas do deslocamento, com o objetivo de melhorar suas condições materiais, sociais e possibilidades de vida, bem como as de suas famílias.

No contexto contemporâneo, para um número significativo de sujeitos, a migração deixa de representar uma escolha plenamente livre e passa a se constituir como estratégia de sobrevivência diante de cenários marcados por conflitos armados, crises econômicas, degradação ambiental, violência estrutural e violações sistemáticas de direitos. Como observa Bauman (2005), a globalização produz “vidas excedentes”, populações deslocadas não por desejo, mas por expulsão social e econômica. No Brasil, embora o discurso institucional frequentemente se apresente sob a retórica do acolhimento e da hospitalidade, a experiência concreta dos migrantes revela um cenário profundamente contraditório, caracterizado pela precarização das condições de vida, pela negação de direitos fundamentais e pelo apagamento de identidades culturais.

Essa contradição evidencia que a migração não pode ser analisada apenas como um deslocamento territorial, mas como um processo político e social que expõe determinados grupos a regimes diferenciados de vulnerabilidade, controle e violência. Nesse sentido, o presente artigo parte da compreensão de que as múltiplas formas de exclusão que incidem sobre os migrantes no Brasil não decorrem de falhas pontuais ou de mera negligência estatal, mas de uma racionalidade estrutural que organiza quem pode viver com dignidade e quem é relegado à sobrevivência precária.

Tal racionalidade opera por meio de estratégias de poder que produzem a invisibilização social, a destruição simbólica e a exposição contínua àquilo que se pode denominar de morte lenta, conformando um cenário de extermínio que se manifesta de forma difusa, porém sistemática. Para apreender a complexidade desse fenômeno, o artigo articula os conceitos de necropolítica, genocídio social e etnocídio como chaves analíticas centrais.

A necropolítica, conforme formulada por Achille Mbembe (2018), permite compreender como o poder soberano administra a vida e a morte, instituindo zonas de exceção nas quais

determinadas existências são consideradas descartáveis. O genocídio social, nos termos de Boaventura de Sousa Santos (2018), evidencia a destruição de grupos sociais por meio da negação sistemática de direitos básicos, configurando uma forma de morte social que desumaniza e despolitiza os sujeitos. Já o conceito de etnocídio, desenvolvido por Pierre Clastres (1996), ilumina os processos de apagamento cultural que, sem eliminar fisicamente os indivíduos, destroem línguas, saberes, memórias e modos de vida, impondo padrões hegemônicos de existência.

A partir dessa articulação teórica, o artigo busca responder à seguinte questão central: como as estratégias de poder vigentes no Brasil condenam os migrantes à invisibilidade social e comprometem a reprodução de seus modos de vida no território nacional? Parte-se da hipótese de que a vulnerabilidade enfrentada por essas populações resulta de um projeto estrutural de dominação que atua simultaneamente nos planos material e simbólico, combinando precarização das condições de existência e assimilação cultural forçada.

Metodologicamente, a pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e exploratório, fundamentada em revisão de literatura especializada. A escassez de produções científicas recentes que articulem migração, necropolítica, genocídio social e etnocídio reforça a relevância do estudo e evidencia a invisibilidade que marca a experiência migrante, também reproduzida no campo do conhecimento acadêmico.

Ao problematizar a política migratória brasileira sob a ótica dessas categorias analíticas, o estudo pretende contribuir para a compreensão crítica das formas contemporâneas de extermínio que se manifestam para além da eliminação física, alcançando a destruição social e cultural dos sujeitos. Reconhecer os migrantes como sujeitos de direitos implica ultrapassar a lógica da mera sobrevivência biológica e afirmar o direito à memória, à cultura, à diferença e à dignidade

como fundamentos indispensáveis de uma sociedade verdadeiramente democrática.

Migração e a categoria “migrante”

A mobilidade humana contemporânea apresenta múltiplas causas, ritmos e formas, o que impede leituras simplificadoras sobre quem migra e por quais razões. Nesse sentido, a literatura especializada aponta a necessidade de compreender a migração como um fenômeno multifacetado, atravessado por determinantes econômicos, políticos, sociais e ambientais, bem como por dispositivos jurídicos e institucionais que regulam o deslocamento e a permanência dos sujeitos (Castro, 2020).

No plano conceitual, é relevante registrar que não existe uma definição universalmente aceita para o termo “migrante”. Ainda assim, a Organização Internacional para as Migrações (OIM) utiliza essa expressão para abranger pessoas que deixaram sua residência habitual de modo voluntário ou involuntário, com ou sem transposição de fronteiras, independentemente de *status* jurídico e da duração da estadia, frequentemente com o objetivo de melhorar suas condições materiais e sociais de vida (OIM, 2009). Essa amplitude evidencia que “migrante” constitui uma categoria analítica e política que abarca experiências heterogêneas, exigindo cautela metodológica e teórica na sua aplicação.

Essa heterogeneidade manifesta-se também na distinção entre migração voluntária e migração forçada ou involuntária, diferenciação que se mostra necessária para compreender motivações, graus de vulnerabilidade e, sobretudo, para avaliar se as políticas públicas respondem de forma adequada à realidade concreta dos deslocamentos humanos (OIM, 2009).

Necropolítica: gestão da morte, fronteiras e vidas “descartáveis”

O conceito de necropolítica, formulado por Achille Mbembe, designa uma racionalidade política na qual a soberania se expressa fundamentalmente na capacidade de decidir quem pode viver com dignidade e quem será exposto à morte, seja ela imediata ou gradual, material ou social. Diferentemente do biopoder foucaultiano, voltado à administração da vida e à maximização da produtividade dos corpos, a necropolítica opera por meio da produção de zonas de exceção, nas quais determinados grupos são mantidos em condições de existência precária, vulneráveis e politicamente descartáveis (Mbembe, 2018). Nesses espaços, a vida não é protegida como valor em si, mas tolerada enquanto for funcional a determinadas racionalidades econômicas, securitárias ou geopolíticas.

No campo migratório, essa racionalidade manifesta-se de forma particularmente evidente. A gestão estatal da migração, ainda que frequentemente revestida por discursos humanitários, de acolhimento e proteção, estrutura-se por meio de dispositivos de controle, vigilância, categorização e seletividade que produzem sujeitos administráveis e substituíveis. Nesse contexto, o poder soberano não se exerce prioritariamente pela eliminação física direta, mas pela exposição contínua dos migrantes à instabilidade, à insegurança e à desproteção, configurando aquilo que Mbembe denomina como morte lenta: uma vida biologicamente prolongada, porém desprovida de garantias políticas, jurídicas e sociais.

A literatura crítica sobre migração tem demonstrado que essa exposição não é acidental; é constitutiva das políticas migratórias contemporâneas. Fassin (2012) observa que o humanitarismo estatal frequentemente opera de forma paradoxal, combinando práticas de cuidado seletivo com mecanismos de exclusão e controle, produzindo o que o autor denomina de “governo humanitário da precariedade”.

De modo convergente, Mbembe (2019) destaca que a necropolítica se atualiza justamente nesses regimes ambíguos, nos quais a vida é formalmente reconhecida, contudo, é materialmente abandonada.

No contexto latino-americano e brasileiro, essa lógica necropolítica torna-se visível nas políticas migratórias que articulam acolhimento formal e precarização material. Ao analisar a resposta estatal à migração venezuelana, Castro (2020) demonstra que a militarização do acolhimento institui aquilo que a autora denomina de necropolítica da fronteira. Nesse modelo, a proteção é condicionada à submissão, ao controle e à disciplina, e a fronteira deixa de ser apenas um limite territorial para se converter em uma tecnologia política de gestão da vida, capaz de regular fluxos, impor precariedade e produzir hierarquias de vidas.

Essa leitura dialoga com as análises de Agamben (2007), para quem o estado de exceção tende a se estabelecer como a norma nos regimes contemporâneos. Os migrantes, nesse cenário, ocupam uma posição liminar: não são plenamente incluídos na ordem jurídica, entretanto, tampouco são totalmente excluídos dela, restando em uma zona cinzenta de direitos parciais e proteção condicionada. Castro (2020) aponta que essa condição pode condenar parte dos migrantes a uma existência semelhante à dos “mortos-vivos”, sujeitos cuja presença é tolerada apenas sob extrema precarização e ausência de direitos efetivos.

Mesmo em contextos de reconhecimento jurídico formal como a concessão de vistos, autorizações de residência ou medidas emergenciais de acolhimento persiste uma lógica de vulnerabilização estrutural. Cáceres (2022) demonstra que, em vez de impedir a migração, muitas políticas estatais operam no sentido de fragilizar deliberadamente os sujeitos migrantes, aprofundando sua exposição à violência institucional, à exploração laboral e à exclusão social. A necropolítica, nesse sentido, não se expressa somente

pela repressão direta, mas pela gestão diferenciada da precariedade.

Assim como ocorre com outras populações historicamente marginalizadas, a necropolítica migratória não se apresenta apenas como ação explícita de violência, mas como gestão do abandono. Conforme argumenta Mbembe (2018), o exercício contemporâneo da soberania opera por meio da exposição diferencial de determinados corpos à precariedade, ao risco e à morte lenta, produzindo populações consideradas descartáveis. Nesse sentido, a omissão estatal, longe de ser neutra, assume caráter profundamente político: negar acesso pleno a direitos fundamentais como trabalho digno, saúde, moradia e proteção social significa administrar a vida migrante em regime permanente de exceção. A sobrevivência, nesse contexto, transforma-se em um ato contínuo de resistência frente a uma ordem social que naturaliza a precariedade e legitima a invisibilidade.

Trata-se, portanto, de uma soberania que não decide necessariamente quem deve morrer de forma imediata, contudo, determina quem pode ser deixado à mercê da morte social, do apagamento simbólico e do esquecimento. A necropolítica migratória funciona, assim, como um dispositivo estrutural de hierarquização da vida, definindo quais existências são protegidas, quais são toleradas e quais podem ser descartadas sem que isso produza escândalo moral ou ruptura institucional.

Genocídio social, impunidade e extermínios por omissão

A leitura proposta por Boaventura de Sousa Santos acerca do genocídio social permite compreender modalidades de destruição que não se realizam necessariamente por meio da eliminação física imediata, mas pela negação sistemática de direitos, pela desproteção social continuada e pela produção deliberada de condições de vida incompatíveis com a dignidade humana (Santos, 2018). Diferentemente

das concepções clássicas de genocídio, centradas na morte direta e visível, o genocídio social opera de forma difusa, prolongada e estrutural, corroendo lentamente as possibilidades materiais, simbólicas e políticas de existência dos grupos atingidos. Trata-se de um processo no qual, embora biologicamente mantida, a vida é social e politicamente esvaziada, configurando aquilo que pode ser compreendido como morte social.

Essa categoria revela-se particularmente relevante para a análise da migração em contextos nos quais a precarização das condições de vida e a ausência de garantias estatais não se apresentam como exceções ou falhas pontuais; são, na realidade, elementos estruturantes da experiência migrante. A negação ou restrição sistemática de direitos fundamentais como acesso à alimentação adequada, saúde, moradia, trabalho digno e proteção social transforma a sobrevivência em um exercício permanente de resistência, ao mesmo tempo em que naturaliza a exclusão como parte do funcionamento regular das políticas migratórias. Nesse cenário, o genocídio social não se expressa por atos explícitos de violência física; acontece pela normalização do abandono e pela produção de uma existência marcada pela instabilidade, pela insegurança e pela desproteção contínuas.

A dimensão estrutural dessa violência é reforçada pela permanência histórica da impunidade como traço constitutivo dos processos de extermínio no Brasil. Apolinário e Bastos (2016) demonstram que a ausência de responsabilização por crimes cometidos em diferentes momentos da história nacional, incluindo genocídios, migrações forçadas e práticas sistemáticas de desumanização, contribui para a consolidação de uma cultura política na qual a violência estrutural é tolerada, silenciada e reiterada. Essa impunidade histórica cria as condições para que novas formas de extermínio se atualizem no presente sob roupagens institucionais, administrativas ou assistencialistas, sem que se rompa com a lógica histórica da exclusão.

Nessa perspectiva, o genocídio social articula-se diretamente à necropolítica ao operar como tecnologia de governo que administra a vida em níveis mínimos de sobrevivência. A violência deixa de ser um evento excepcional e passa a integrar a normalidade das políticas públicas, convertendo a omissão estatal em instrumento ativo de gestão da desigualdade. Como observa Santos (2018), trata-se de uma forma de destruição que não elimina imediatamente os sujeitos e os mantém em uma condição permanente de vulnerabilidade, na qual a vida é tolerada apenas enquanto não reivindica direitos plenos.

Ainda que o debate sobre genocídio nutricional esteja historicamente associado aos povos indígenas, ele oferece importantes subsídios analíticos para compreender a fome e a insegurança alimentar como tecnologias de extermínio por omissão e negligência estatal. Guerra e Passos (2023) demonstram que a fome pode atuar como instrumento político de destruição, produzindo adoecimento, enfraquecimento progressivo e morte social, mesmo na ausência de violência física direta. No campo migratório, essa abordagem permite analisar como a precariedade alimentar, a informalidade laboral, a exploração econômica e a falta de políticas públicas efetivas constituem formas de violência estrutural silenciosa, capazes de deteriorar a vida cotidiana e comprometer a existência dos sujeitos e a continuidade de seus projetos de vida.

Dessa forma, o genocídio social, associado à necropolítica, possibilita compreender que a exclusão migrante não se produz apenas por meio da repressão, da criminalização ou do controle direto, mas, sobretudo, pela institucionalização da precariedade e pela gestão da sobrevivência em patamares mínimos. A violência, nesse contexto, não se anuncia como ruptura ou exceção; ela se inscreve na rotina das práticas estatais, transformando o abandono em técnica de governo e a morte social em destino aceitável. Assim, o genocídio social revela-se como uma das expressões mais

sofisticadas e persistentes das formas contemporâneas de extermínio.

Etnocídio e apagamento simbólico: assimilação forçada e destruição cultural

O conceito de etnocídio, sistematizado por Pierre Clastres, descreve processos de destruição de modos de vida, línguas, crenças, saberes e formas próprias de organização social, configurando uma modalidade de violência que não exige necessariamente o extermínio físico imediato dos sujeitos, entretanto, promove o apagamento cultural e a imposição forçada de uma cultura hegemônica (Clastres, 1996). Trata-se de uma forma de extermínio simbólico que atua diretamente sobre as condições de reprodução social e identitária dos grupos atingidos, anulando suas possibilidades de existência coletiva, de transmissão de memória e de continuidade histórica. Diferentemente da morte física, o etnocídio age pela negação do direito à diferença, convertendo identidades plurais em ausências socialmente aceitáveis.

No Brasil, esse processo possui raízes históricas profundas e estruturais. Conforme demonstra Moreira (2017), ao longo do século XX, especialmente durante o período da Ditadura Militar, o Estado brasileiro implementou políticas sistemáticas de assimilação cultural que resultaram em processos de “desindianização”, apagamento de identidades coletivas e invisibilização de povos considerados entraves ao projeto desenvolvimentista. Essas políticas transcendiram a negação simbólica da diferença cultural e propiciaram de modo concreto a destruição de línguas, práticas tradicionais, territorialidades e formas próprias de organização social, convertendo o etnocídio em instrumento recorrente de gestão estatal e de ordenamento social.

No contexto migratório contemporâneo, essa lógica etnocida se reatualiza sob novas formas, ainda que frequentemente desprovidas de enunciação explícita. A assimilação

cultural passa a operar como condição implícita para o acesso a direitos, reconhecimento social e proteção institucional. Migrantes são frequentemente compelidos a abandonar línguas maternas, práticas religiosas, expressões culturais, saberes tradicionais e modos próprios de vida como requisito informal para sua inserção social e econômica. Como observa Sayad (1998), nesse contexto, a diferença cultural deixa de ser reconhecida como valor e converte-se em fator de vulnerabilização, exclusão e silenciamento.

Essa dinâmica revela que o direito à existência social do migrante é condicionado à sua capacidade de adaptação aos padrões culturais dominantes. A recusa ou impossibilidade de assimilação plena tende a resultar em estigmatização, marginalização e invisibilidade, produzindo uma forma de violência que, apesar de não eliminar fisicamente os sujeitos, compromete profundamente sua autonomia cultural e política. O etnocídio, nesse sentido, se configura como mecanismo disciplinador que redefine os limites do pertencimento, estabelecendo quais identidades são toleráveis e quais devem ser apagadas.

A discussão sobre a invisibilidade do chamado “caos humano” nas fronteiras, conforme analisa Moreira (2017), evidência como regimes contemporâneos de poder normalizam o apagamento simbólico em contextos de mobilidade forçada e conflito. Moreira (2017) aponta que o silenciamento das narrativas, das memórias e das experiências dos sujeitos em deslocamento constitui parte fundamental da gestão contemporânea das fronteiras, nas quais a destruição simbólica frequentemente antecede ou acompanha a precarização material. A invisibilidade cultural, por conseguinte, não é um efeito colateral da migração, mas um elemento central das tecnologias de controle e governança dos fluxos humanos.

Assim, o etnocídio não deve ser compreendido apenas como herança de um passado autoritário, visto que é uma racionalidade política que se atualiza em práticas admi-

nistrativas, discursivas e institucionais contemporâneas. Ao articular-se à necropolítica e ao genocídio social, o etnocídio compõe um regime complexo de extermínio que atua simultaneamente nos planos material e simbólico. Ao destruir referências culturais e impor modelos hegemônicos de existência, essa racionalidade não elimina imediatamente os corpos, todavia, compromete as possibilidades de pertencimento, resistência coletiva e continuidade histórica dos sujeitos migrantes. O apagamento cultural, portanto, configura um mecanismo ativo de poder que transforma a diversidade em invisibilidade e a diferença em ausência politicamente administrada.

Interseccionalidade, racismo estrutural e necropolíticas migratórias

No Brasil, a experiência migratória é heterogênea: raça, gênero e classe social reconfiguram o acesso a direitos, a proteção estatal e a própria legibilidade social do sujeito migrante. Tourinho e Sotero (2023) identificam uma dissonância entre a normatividade migratória e a realidade vivida pelos migrantes, demonstrando que políticas aparentemente neutras produzem efeitos necropolíticos do racismo estrutural, resultando em dupla vulnerabilidade para migrantes negros.

Em perspectiva semelhante, análises interseccionais evidenciam que a perpetuação do racismo e do machismo estrutura vulnerabilidades específicas, sobretudo, quando se considera o corpo da mulher negra como objeto histórico de violência e desumanização no interior de uma racionalidade necropolítica (Valencia, 2022). Assim, mais do que por meio de fronteiras e leis, a necropolítica age a partir de hierarquias sociais e simbólicas que definem quais vidas são mais expostas ao abandono, à violência e à invisibilidade.

Esse debate pode ser ampliado por contribuições que discutem violências necropolíticas direcionadas a corpos feminizados, dissidentes e precarizados, incluindo pessoas

em trânsito migratório (Valencia, 2022). Ao incorporar esse horizonte, o artigo sustenta que a invisibilidade não corresponde a um encobrimento neutro, mas ao resultado de dispositivos que organizam o que é enunciável, defensável e reconhecível como sujeito de direitos.

A presente pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e exploratório, adequada à análise crítica de fenômenos sociais complexos e à problematização de categorias teóricas como necropolítica, genocídio social e etnocídio no contexto migratório. A escolha dessa metodologia justifica-se pela necessidade de compreender, mais do que dados empíricos isolados, os sentidos, os discursos e as racionalidades de poder que estruturam as práticas de exclusão e invisibilização dos migrantes no Brasil.

A pesquisa bibliográfica foi realizada nas bases de dados do Portal de Periódicos da Capes e da SciELO, considerando publicações com acesso aberto e adotando, como recorte temporal, o período entre 2019 e 2024, a fim de identificar produções científicas recentes sobre a temática. Os descritores utilizados foram: “*migração*” AND “*etnocídio*”, “*migração*” AND “*necropolítica*” e “*migração*” AND “*genocídio*”.

Os critérios de inclusão privilegiaram artigos que abordassem diretamente a relação entre migração e práticas de exclusão estrutural, violência institucional, apagamento cultural ou administração da morte, bem como textos que dialogassem com referenciais críticos das ciências sociais e humanas. Foram excluídas produções que tratassem da migração apenas sob perspectivas descritivas ou normativas, sem problematização teórica.

As buscas retornaram um número reduzido de resultados: zero, três e quatro artigos na base Capes e zero, um e zero artigos na base SciELO, respectivamente, totalizando oito artigos selecionados para análise. Essa escassez de produção científica recente evidencia a invisibilidade aca-

dêmica do tema, reforçando a relevância e a urgência da investigação.

A análise do material foi conduzida por meio de leitura sistemática e interpretação crítica, buscando identificar convergências, tensões e lacunas entre os estudos, bem como suas contribuições para a compreensão das formas contemporâneas de extermínio que incidem sobre as populações migrantes. Os resultados da revisão foram articulados ao referencial teórico adotado, permitindo uma análise integrada entre teoria e produção científica recente.

Migração, extermínio e invisibilidade no contexto brasileiro

A análise dos artigos selecionados (Guerra; Passos, 2023; Castro, 2020; Tourinho; Sotero, 2023; Moreira, 2017) evidencia que a migração no Brasil contemporâneo está profundamente atravessada por dispositivos de poder que operam, de maneira articulada, nos planos material, simbólico e político, produzindo múltiplas formas de extermínio conectadas à necropolítica, ao genocídio social e ao etnocídio. Ainda que os estudos analisados partam de recortes empíricos distintos, há convergência quanto à compreensão de que a vulnerabilidade migrante não decorre de eventos pontuais, falhas administrativas ou contingências emergenciais, mas de uma racionalidade estrutural de gestão da vida e da morte que organiza quem pode viver com dignidade e quem será relegado à sobrevivência precária.

Os trabalhos que dialogam com a noção de necropolítica demonstram que as políticas migratórias brasileiras, embora discursivamente alinhadas a princípios humanitários e de proteção internacional, exercem concretamente práticas de controle, vigilância, seleção e militarização. Castro (2020) evidencia que a resposta estatal à migração venezuelana, particularmente por meio da Operação Acolhida, institui o que a autora denomina de necropolítica da fronteira, na qual o acolhimento é condicionado à submissão, à disciplina e

à docilização dos corpos migrantes. Nesse modelo, a vida do migrante não é negada de forma explícita, contudo, é tolerada sob permanente vigilância e regulação, reforçando a condição de exceção e produzindo sujeitos cuja existência é administrada em níveis mínimos de proteção.

Essa racionalidade necropolítica se aprofunda quando articulada ao racismo estrutural, que opera como tecnologia de hierarquização das vidas. Tourinho e Sotero (2023) demonstram que migrantes negros enfrentam formas agravadas de exclusão, sendo mais frequentemente associados à criminalização, à informalidade laboral e à negação de direitos. A seletividade racial da proteção estatal evidencia que a ação da necropolítica não é homogênea, mas distribui desigualmente a exposição à morte lenta, à precarização e à invisibilidade, definindo quais corpos são considerados descartáveis e quais merecem proteção institucional.

No plano da morte social, os estudos analisados convergem para a compreensão de que a precarização sistemática das condições de vida dos migrantes – especialmente no acesso à alimentação, à saúde, ao trabalho e à moradia – configura uma forma de genocídio social. Guerra e Passos (2023), ao analisarem o genocídio nutricional de povos indígenas, demonstram que a fome pode se estabelecer como arma política de extermínio por omissão, produzindo adoecimento progressivo, deterioração da vida e morte social sem necessidade de violência física direta. Essa leitura permite ampliar o debate para o campo migratório, no qual a insegurança alimentar, a informalidade extrema e a ausência de políticas públicas efetivas se constituem como mecanismos silenciosos de destruição, prolongando a vida biológica enquanto anulam suas condições de dignidade.

A dimensão histórica da impunidade, conforme discutida por Apolinário e Bastos (2016), aparece como elemento transversal que sustenta e legitima essas práticas. A ausência de responsabilização por crimes históricos de extermínio no Brasil contribui para a naturalização da violência es-

trutural e para a reprodução de políticas que desumanizam populações vulneráveis, convertendo o genocídio social em mecanismo contínuo e silencioso de gestão da desigualdade. Essa impunidade histórica cria as condições para que novas formas de extermínio se atualizem no presente sob roupagens institucionais, burocráticas ou assistencialistas.

No plano simbólico, os artigos que dialogam com a noção de etnocídio evidenciam que a invisibilidade migrante também se produz por meio do apagamento cultural. Moreira (2017) demonstra que a destruição simbólica de povos considerados indesejáveis constitui prática recorrente na história brasileira, reaparecendo sob novas formas na contemporaneidade. No caso dos migrantes, a exigência de assimilação cultural expressa no abandono da língua materna, das práticas religiosas, dos saberes tradicionais e dos modos de vida configura uma violência que mantém os corpos vivos, no entanto, elimina pertencimentos, memórias e possibilidades de continuidade identitária.

As contribuições de Valencia (2022) aprofundam essa análise ao evidenciar que as violências necropolíticas incidem de forma diferenciada sobre corpos racializados, feminizados e dissidentes, apagando-os do campo do enunciável, do defensável e do reconhecível como sujeitos de direitos. No contexto migratório, essa lógica se traduz na normalização da precariedade e na conversão dos migrantes em vidas toleradas apenas enquanto produtivas, tornadas invisíveis quando reivindicam direitos, reconhecimento ou pertencimento social.

De modo geral, a discussão dos artigos revela que a invisibilidade dos migrantes no Brasil não resulta da ausência de políticas públicas, mas da presença ativa de uma racionalidade de poder que administra a vida em patamares mínimos, produz a morte social e promove o apagamento cultural. A articulação entre necropolítica, genocídio social e etnocídio permite compreender como o extermínio contemporâneo se realiza de forma sofisticada, difusa e estrutural,

combinando exclusão material e anulação simbólica, e transformando a precariedade em norma e o abandono em técnica de governo.

Considerações finais

A análise desenvolvida ao longo deste artigo evidenciou que a experiência migratória no Brasil contemporâneo é atravessada por práticas estruturais de exclusão que extrapolam amplamente a dimensão do deslocamento territorial, alcançando os planos material, simbólico e político da vida social. A migração, longe de se reduzir a um fenômeno episódico, emergencial ou meramente administrativo, revela-se como um campo privilegiado de exercício do poder soberano, no qual se definem hierarquias de vidas, pertencimentos e dignidades. A partir da articulação entre os conceitos de necropolítica, genocídio social e etnocídio, tornou-se possível demonstrar que a vulnerabilidade vivenciada pelas populações migrantes não resulta de falhas pontuais, insuficiências técnicas ou lacunas ocasionais das políticas públicas, mas da presença ativa de uma racionalidade estrutural que administra a vida em patamares mínimos, produz a morte social e promove o apagamento cultural.

O recurso à categoria de necropolítica permitiu compreender que o Estado brasileiro, ainda que se apresente sob o discurso do acolhimento, da hospitalidade e da proteção humanitária, age por meio de dispositivos seletivos de controle, vigilância e gestão da precariedade. A política migratória, nesse sentido, não se orienta exclusivamente pela preservação da vida, mas pela definição de quais vidas são toleráveis, governáveis e descartáveis. A permanência de zonas de exceção no interior do ordenamento migratório evidencia que o acolhimento institucional não elimina a lógica do abandono, porém, frequentemente, a reorganiza sob formas juridicamente legitimadas e socialmente naturalizadas.

A categoria de genocídio social mostrou-se central para apreender como a negação sistemática de direitos fundamentais tais como alimentação adequada, saúde, moradia, trabalho e proteção social constitui uma forma de extermínio silencioso, sustentado pela omissão e pela indiferença institucional. Essa dinâmica, historicamente ancorada na impunidade, converte a precarização das condições de existência em instrumento legítimo de gestão da desigualdade, transformando a exclusão em política não declarada de Estado e naturalizando a morte social como destino aceitável de determinadas populações.

No plano simbólico, a análise do etnocídio revelou que a invisibilidade migrante também se produz por meio do apagamento de línguas, memórias, práticas culturais e modos de vida. A exigência de assimilação cultural como condição implícita para o acesso a direitos e reconhecimento social configura uma violência que mantém os corpos vivos, mas anula pertencimentos, identidades e possibilidades de resistência coletiva. O etnocídio, assim, não se apresenta como resquício de um passado autoritário; mostra-se como racionalidade contemporânea que se articula de forma indissociável à necropolítica e ao genocídio social.

Nesse ponto, a presença do poema “Canção do Exílio”, de Gonçalves Dias, adquire um significado que ultrapassa o campo literário e dialoga diretamente com a experiência migrante analisada neste estudo. Ao evocar a nostalgia da terra natal “Na minha terra tem palmeiras / Onde canta o sabiá”, o poema expressa o sentimento de desenraizamento, perda e idealização do pertencimento que marca a condição de quem vive fora de sua terra. Contudo, enquanto o exílio romântico do poeta se constrói como experiência subjetiva e transitória, o exílio vivido por migrantes contemporâneos assume contornos materiais e políticos muito mais severos: além da saudade do lugar de origem, trata-se da impossibilidade concreta de pertencimento pleno no território de chegada. As “aves que aqui gorjeiam” não gorjeiam como

lá, porque, para muitos migrantes, o novo espaço social se organiza pela negação da voz, pela invisibilidade e pela exclusão estrutural. O exílio, nesse sentido, deixa de ser metáfora e se converte em condição permanente, marcada pela suspensão de direitos, pelo apagamento cultural e pela administração da precariedade.

A revisão da produção científica recente evidenciou, ainda, a escassez de estudos que articulem criticamente migração, necropolítica, genocídio social e etnocídio, o que reforça o argumento de que a invisibilidade que marca a experiência migrante também se reproduz no campo acadêmico. Essa lacuna, mais do que uma insuficiência quantitativa, representa um desafio epistemológico: a necessidade de romper com abordagens descritivas, normativas ou assistencialistas e de incorporar análises estruturais capazes de revelar as racionalidades de poder que sustentam a exclusão.

Diante desse quadro, o artigo reafirma a urgência de políticas públicas que ultrapassem o paradigma securitário, burocrático e gerencial, reconhecendo os migrantes como sujeitos plenos de direitos e não como objetos de tutela, controle ou mera administração populacional. Garantir a vida implica mais do que assegurar a sobrevivência biológica: exige o reconhecimento do direito à memória, à cultura, à diferença e à dignidade como fundamentos inegociáveis de uma sociedade efetivamente democrática.

Por fim, ao evidenciar que o extermínio contemporâneo das populações migrantes se realiza de forma difusa, sofisticada e estrutural, este estudo contribui para o debate crítico sobre migração no Brasil e convoca à reflexão sobre os limites éticos e políticos das atuais políticas migratórias. Enfrentar as racionalidades necropolíticas que sustentam a exclusão não é apenas uma tarefa jurídica ou administrativa, mas um imperativo democrático e civilizatório. Somente a partir da ruptura com essas lógicas será possível construir políticas migratórias comprometidas com a vida em sua plenitude e não com a administração seletiva da morte.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2007.
- APOLINÁRIO, Jussara Maria Ferreira; BASTOS, Sênia. Impunidade, genocídios e migrações forçadas: permanências históricas e desafios contemporâneos. **Revista de Direito Internacional**, Brasília, v. 13, n. 1, p. 381-399, 2016.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- CÁCERES, Glenda. Migração, vulnerabilização e violência institucional: disputas de sentido e produção de precariedades. **Revista X**, Curitiba, v. 17, n. 1, p. 16-39, 2022.
- CASTRO, Mariana. A necropolítica da fronteira e a militarização do acolhimento: Operação Acolhida e a resposta estatal à migração venezuelana. **Administração Pública e Gestão Social**, Viçosa, v. 12, n. 4, p. 1-17, 2020.
- CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**: pesquisas de antropologia política. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 1996.
- DIAS, Antônio Gonçalves. Canção do exílio. *In*: DIAS, Antônio Gonçalves. **Primeiros cantos**. Rio de Janeiro: Tipografia Universal de Laemmert, 1846.
- FASSIN, Didier. **Humanitarianreason**: a moral history of the present. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2012.
- GUERRA, Tainá; PASSOS, Isabelle. Genocídio nutricional e fome como tecnologia de extermínio: omissão estatal e morte social. **Revista Ecológica**, São Paulo, n. 31, p. 1-28, 2023.
- INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION (IOM)/ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES (OIM). Glossário sobre migração. **Direito Internacional da Migração**, Genebra, n. 22, 2009.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MOREIRA, Vânia Maria Losada. Desindianização, assimilação e apagamento cultural no Brasil do século XX: Estado, ditadura e políticas de integração. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 1-24, 2017.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **The end of the cognitive empire**: the coming of age of epistemology of the South. Durham: Duke University Press, 2018.
- SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998.
- TOURINHO, Natália; SOTERO, Edilza. Normatividade migratória e racismo estrutural: efeitos necropolíticos e a dupla vulnerabilidade de migrantes negros no Brasil. **Revista do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito (CONPEDI)**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 1-22, 2023.

VALENCIA, Sayak. Necropolítica, corpos feminizados e violências contemporâneas: raça, gênero e a produção diferencial da morte. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 30, n. 2, p. 1-18, 2022.

“NÃO É O CANHÃO QUE VENCE, MAS O SER HUMANO”: CORPO-TERRITÓRIO EM NARRATIVAS FEMININAS DA PALESTINA

“MAN, NOT THE TANK, SHALL PREVAIL”: BODY-TERRITORY IN WOMEN’S NARRATIVES FROM PALESTINE

“NO ES EL CAÑÓN EL QUE VENCE, SINO EL SER HUMANO”: CUERPO-TERRITORIO EN NARRATIVAS FEMENINAS DE PALESTINA

Pablo Corso

Raquel Furtado Conte

Emily Gabriele Reis da Silva

Resumo: Este artigo analisa a Palestina como corpo-território atravessado por um processo histórico contínuo de violência colonial, identificado pelos palestinos como Nakba. Compreendida não como um evento encerrado em 1947, mas como um fenômeno estrutural e permanente do colonialismo de povoamento sionista, a Nakba expressa-se por meio da eliminação física, cultural e simbólica do povo palestino, articulando apartheid, genocídio e ocupação territorial. Parte-se da compreensão de que o território palestino, Cisjordânia e Gaza, constitui um espaço de mundos de morte, nos quais a destruição sistemática da infraestrutura básica, o confinamento, o bloqueio e a militarização produzem a normalização da morte e do sofrimento cotidiano. O trabalho pretende mobilizar o conceito de corpo-território para compreender o nó indissociável entre corpo e espaço, entendendo que a ocupação do território se reflete diretamente nos corpos que o habitam, assim como as marcas corporais expressam a violência territorial. A metodologia parte da análise de conteúdo como forma de organização temática e a leitura hermenêutica-crítica como forma de conceber a linguagem com seu duplo-sentido e com a temporalidade e historicidade da narrativa. Como resultados, apontamos como o corpo palestino, humano e não humano, torna-se arquivo vivo da catástrofe colonial a partir das categorias: deserto; folhas; esterco; militares e fronteiras; cão; e mapa. Diante desse cenário, a literatura palestina, especialmente a produzida por mulheres, é analisada como prática estética, política e memorial, na qual o corpo-território se expressa por meio da narrativa, preservando

a memória coletiva e produzindo resistência anticolonial. Assim, a escrita literária é compreendida como extensão do corpo e do território, constituindo uma forma de “escovar a história a contrapelo”, reescrevendo a experiência palestina a partir da perspectiva dos sujeitos historicamente violentados. O estudo assume, portanto, um compromisso ético-político com a escrita de uma história anticolonial, em que luta, afeto e memória se afirmam como dimensões indissociáveis da resistência ao colonialismo e ao capital.

Palavras-chave: Corpo-território. Literatura palestina. Luta anticolonial. Nakba. Palestina.

Abstract: This article analyzes Palestine as a body-territory traversed by a continuous historical process of colonial violence, identified by Palestinians as the Nakba. Understood not as an event concluded in 1947, but as a structural and permanent phenomenon of Zionist settler colonialism, the Nakba manifests itself through the physical, cultural, and symbolic elimination of the Palestinian people, articulating apartheid, genocide, and territorial occupation. The study is grounded in the understanding that the Palestinian territory, the West Bank and Gaza, constitutes a space of death worlds, in which the systematic destruction of basic infrastructure, confinement, blockade, and militarization produce the normalization of death and everyday suffering. The article seeks to mobilize the concept of body-territory in order to comprehend the inseparable nexus between body and space, understanding that the occupation of territory is directly reflected in the bodies that inhabit it, just as bodily marks express territorial violence. The methodology is based on content analysis as a form of thematic organization, and on a hermeneutic-critical reading as a way of conceiving language in its double meaning and in the temporality and historicity of narrative. As results, we point out how the Palestinian body, human and non-human, becomes a living archive of the colonial catastrophe through the following categories: desert; leaves; manure; soldiers and borders; dog; and map. In this context, Palestinian literature, especially that produced by women, is analyzed as an aesthetic, political, and memorial practice in which the body-territory is expressed through narrative, preserving collective memory and producing anti-colonial resistance. Thus, literary writing is understood as an extension of the body and the territory, constituting a way of “brushing history

against the grain,” rewriting the Palestinian experience from the perspective of historically violated subjects. The study therefore assumes an ethical-political commitment to the writing of an anti-colonial history, in which struggle, affection, and memory are affirmed as inseparable dimensions of resistance to colonialism and capital.

Keywords: Anti-colonial struggle. Body-territory. Nakba. Palestine. Palestinian literature.

Resumen: Este artículo analiza Palestina como un cuerpo-territorio atravesado por un proceso histórico continuo de violencia colonial, identificado por los palestinos como la Nakba. Comprendida no como un acontecimiento cerrado en 1947, sino como un fenómeno estructural y permanente del colonialismo de asentamiento sionista, la Nakba se expresa mediante la eliminación física, cultural y simbólica del pueblo palestino, articulando apartheid, genocidio y ocupación territorial. Se parte de la comprensión de que el territorio palestino, Cisjordania y Gaza, constituye un espacio de mundos de muerte, en los cuales la destrucción sistemática de la infraestructura básica, el confinamiento, el bloqueo y la militarización producen la normalización de la muerte y del sufrimiento cotidiano. El trabajo pretende movilizar el concepto de cuerpo-territorio para comprender el nudo indisoluble entre cuerpo y espacio, entendiendo que la ocupación del territorio se refleja directamente en los cuerpos que lo habitan, así como las marcas corporales expresan la violencia territorial. La metodología se basa en el análisis de contenido como forma de organización temática y en la lectura hermenéutico-crítica como forma de concebir el lenguaje con su doble sentido y con la temporalidad e historicidad de la narrativa. Como resultados, señalamos cómo el cuerpo palestino, humano y no humano, se convierte en un archivo vivo de la catástrofe colonial a través de las siguientes categorías: desierto; hojas; estiércol; militares y fronteras; perro; y mapa. Frente a este escenario, la literatura palestina, especialmente la producida por mujeres, es analizada como una práctica estética, política y memorial, en la cual el cuerpo-territorio se expresa a través de la narrativa, preservando la memoria colectiva y produciendo resistencia anticolonial. Así, la escritura literaria es comprendida como una extensión del cuerpo y del territorio, constituyendo una forma de “cepillar la historia a contrapelo”, reescribiendo la experiencia palestina

desde la perspectiva de los sujetos históricamente violentados. El estudio asume, por lo tanto, un compromiso ético-político con la escritura de una historia anticolonial, en la que la lucha, el afecto y la memoria se afirman como dimensiones indisolubles de la resistencia al colonialismo y al capital.

Palabras clave: Cuerpo-territorio. Literatura palestina. Lucha anticolonial. Nakba. Palestina.

Introdução

Palestina, território de luta que pulsa areia, burca, Mediterrâneo, palmeiras-dum, mulheres, crianças, ativistas, espécies companheiras, contrários à ocupação da Cisjordânia e Gaza, territórios de populações singulares que expressam, a partir do corpo, reflexo do território, ou do território refletido sob o corpo, a catástrofe Nakba: fenômeno histórico contínuo de crime contra a humanidade de *apartheid*, genocídio e ocupação (Eghbariah, 2024). A Nakba, conforme os palestinos, é a reprodução de uma limpeza étnica caracterizada como colonialismo de povoamento. Com ele, perpetua-se uma contínua eliminação física e cultural, a fim de povoar o território. Portanto, trata-se de uma catástrofe política, cujo ponto inicial foi o ano de 1947, momento do deslocamento forçado de mais de 750 mil palestinos, promovido pelo sionismo político a partir da ação de paramilitares e militares sionistas (Wolfe, 2006).

O sionismo político, entretanto, não esteve presente apenas no ano de 1947. O projeto político iniciou anteriormente, tomando como marco de partida Moses Hess e Theodor Herzl, reconhecidos pelo papel de elaborar o primeiro projeto político relacionado à tomada forçada de um território:

Partindo da concepção do povo único, cuja base é religiosa, e não histórica, os primeiros pensadores do sionismo opõem-se à integração dos judeus aos países e culturas em que estão inseridos. Moses Hess, intelectual alemão considerado o primeiro sionista, embora esse termo ainda não fosse empregado, é o primeiro intelectual a propor a criação de um Estado judeu na Palestina, em meados do século XIX. [...] No mesmo sentido segue o pensamento do fundador do sionismo político, isto é,

da proposta concreta e articulação efetiva para a fundação de uma nação judaica na Palestina — que é a pátria mitológica dos judeus, identificada à “terra prometida”, e transformada pelo sionismo de lugar transcendental pertencente à narrativa religiosa em lugar geográfico a ser tomado pela força bélica. O austríaco Theodor Herzl escreveu seu projeto em O Estado judeu, de 1896; organizou o primeiro congresso sionista, em agosto de 1897 na Basileia, presidiu a Organização Sionista Mundial, fundada no mesmo ano como consequência do congresso, e articulou com as potências imperialistas a sua realização (Cotrim, 2023, p. 4-5).

O colonialismo de povoamento sionista opera suas estratégias coloniais por meio da desumanização, transformando seu invasor, os palestinos e seu território, em um inimigo global (Larudee, 2011). A coisificação palestina operacionaliza a possibilidade de sionistas políticos violentarem o território palestino sem que haja comoção mundial; pelo contrário, promove justamente a omissão diante da morte de palestinos e a comoção pública por israelenses ao sofrerem um contra-ataque, ainda que menor. Isso acaba por possibilitar a contínua exploração pelo capitalismo, tornando o território palestino um alvo de experimentos militares atrelados a práticas de vigilância e inteligência artificial (Loewenstein, 2024). As *big techs* Amazon, Google e Microsoft contribuem com contratos milionários com Israel, os quais buscam, a partir da vigilância, da inteligência artificial, serviços de nuvem, *big datas* e outros sistemas de informação, o desenvolvimento de armamento bélico tanto para a contínua invasão sionista quanto para exportação internacional.

Soma-se às violências coloniais o desmonte do saneamento básico, rede elétrica e abastecimento de combustíveis (Salamanca, 2011) e a perpetuação do genocídio por meio de bloqueio e confinamento (Pace; Yacobi, 2021), produzindo um isolamento total dos povos palestinos, que nada têm nem podem receber. A falta de água, gasolina e saúde; o caminhar pelas áreas militarizadas da Cisjordânia, pelos destroços de Gaza; os sons de mísseis, o choro por mais uma morte, tornam a Palestina um território em que a morte

é a condição normalizada da existência, como mortos-vivos (Mbembe, 2003).

Como resultado, as mortes, em um território de mundo de morte, não geram comoção pública, mas são normalizadas (Butler, 2019). Morrer ali é morrer em lugar nenhum. É morrer na mesma vala que outros corpos não identificados, que padeceram por uma ocupação violenta, supostamente religiosa, mas com forte cunho capitalista e imperialista, o qual perpetua a mercantilização a partir da morte de palestinos.

O conceito de corpo-território abrange o nó inseparável entre os corpos (pessoas humanas ou não humanas) e o território (espaço social). O corpo expressa as dores, a cosmovisão, a cultura, os mundos de morte, enquanto o território é vivido e transformado pela coletividade de corpos (Hernández; Jiménez, 2023). Se o território está ocupado, assim está o corpo. Se a Palestina estiver violada, assim está o indivíduo.

O corpo-território expressa-se, também, na literatura, possibilitando o resgate da memória coletiva das populações. Ora, se no corpo está o território e no território o corpo, a produção artística é a possibilidade de costurar, pintar, escrever, dedilhar, enfim, de representar o que o território vive. Walter Benjamin chama de “escovar à contrapelo” uma forma de subverter a História, contar por outra forma que não aquela do colonizador, mas pelo colonizado (Löwy, 2011). O corpo-território, portanto, convida-nos a representar a História por meio do colonizado, do subalternizado, do oprimido, reconhecendo no próprio fazer artístico uma possibilidade de confrontar as violências do colonizador, pois coloca – com suas narrativas, não com a palavra do opressor – as linhas da violência, revelando a contínua exploração da luta de classes.

A literatura palestina nos leva a atravessar afetos e lutas, a escrevermos uma História que esteja ao lado dos marginalizados, rememorando suas existências e colocando suas narrativas no centro. Colocar a narrativa do povo co-

lonizado no centro é uma possibilidade da arte de emergir como força política, muito além de mera representação cultural – que pode ser capturada pelo capitalismo –, mas como uma presença que pode confrontar o imperialismo e o colonialismo vigente em diversas partes do globo, como na Palestina.

Reconhecendo a força política das mulheres palestinas, especialmente por sua luta nacionalista pela libertação e por sua busca pela emancipação da mulher (Ochôa; Feraboli, 2023), retomamos a literatura proposta por escritoras para contornarmos singularidades no corpo-território de mulheres que estão vivendo o contexto de Nakba. Aqui, trazemos o livro *Detalhe Menor*, de Adania Shibli, de título original *يونان ليصفت*. Foi publicado em 2017, em árabe e posteriormente traduzido por Safa Jubran para o português, cuja publicação foi feita pela editora Todavia, no ano de 2021. O livro tem sua trama dividida em duas partes: em Neguev, no início da invasão e ocupação sionista, onde um militar sionista provoca uma violência brutal contra uma menina beduína¹³; e na Cisjordânia, em Ramallah, onde uma jornalista pesquisadora descobre sobre o detalhe menor da História da invasão colonial, a violência sofrida por essa menina beduína, décadas antes de seu nascimento. A narrativa traça uma linha cronológica do início da Nakba e encaminha-nos ao presente, momento em que a ocupação sionista adquiriu outros aspectos de violência, inclusive, na negativa de relatos. O texto foi utilizado com a finalidade de analisarmos como a violência contra a mulher se perpetua em Nakba, além de demonstrar como a violência colonial se perpetuou na narrativa de uma mulher palestina.

¹³ Beduínos (بَدَوِيّ) é um povo árabe nômades e seminômades, historicamente pastores de camelos e ovelhas, que habitam desertos no Oriente Médio e Norte da África. Seu nome deriva do árabe *بَدَوِيّ* (badawi), que significa “habitante do deserto”. Na Palestina, os beduínos se concentravam no deserto de Neguev, ao Sul da Palestina Histórica, espaço em que se passa o primeiro capítulo do livro. Atualmente, de acordo com o Tenório (2020), em um artigo para o Instituto da Cultura Árabe, o povo beduíno está concentrado na Área C da Cisjordânia, espaço controlado por Israel, sem a regulação e a estabilidade de serviços gerais como água, eletricidade, saúde e bem-estar.

Procuramos demonstrar a literatura como instrumento importante da luta anticolonial, sendo ela parte da busca por mundos contrários aos mundos de morte. A luta anticolonial é um caminho para que a literatura esteja implicada, com sua representação tanto do momento presente e do passado quanto de possibilidades e estratégias de confrontar a violência colonial e a violência contra a mulher. Com a narrativa feminina palestina, podemos, enfim, encontrar afetos e lutas que nos permitam vidas que não se estabeleçam centradas em canhões, mas nos seres humanos.

Objetivo

Esta pesquisa tem por objetivo compreender como o corpo-território é expresso em narrativas de mulheres palestinas, observando como o nó entre o corpo e território articula as experiências do cotidiano. Para tanto, consideramos a expressão artística como uma extensão do corpo e do território, permitindo uma análise sócio-histórica que reconhece padrões simbólicos presentes na literatura palestina, entendidos aqui como componentes da memória histórica anticolonial. Nesse sentido, recorreremos à literatura como meio de relembrar e preservar a memória palestina, bem como a história de mulheres envolvidas na Nakba.

Metodologia

Esta pesquisa qualitativa exploratória tem, como metodologia, a análise do livro *Detalhe menor*, de Adania Shibli (2021), publicado no Brasil pela editora Todavia. Tal escolha decorre do interesse em explicitarmos as narrativas de mulheres palestinas, preservando a memória coletiva. Para organização das informações, foi utilizada a Análise de Conteúdo (Minayo, 2001), que busca descrever e interpretar o conteúdo de mensagens com a identificação de padrões comuns.

O conceito de corpo-território foi definido como unidade de contexto, a partir da qual foram elaboradas unidades de

registro que articulassem elementos narrativos às dimensões territoriais, corporais e afetivas. Foram selecionadas as seguintes categorias temáticas: deserto, folhas, esterco, militares, fronteiras, cão e mapa. Esses padrões específicos foram organizados em categorias temáticas, denominadas pelos elementos observados, para que suas interconexões com a unidade de contexto corpo-território fossem ampliadas e tornadas mais complexas. Essas categorias correspondem a padrões simbólicos recorrentes na narrativa e permitem ampliar a compreensão da relação entre violência colonial, gênero e território.

A Análise de Conteúdo foi empregada como estratégia para organizar o material, entendida não como uma técnica de fechamento do sentido, mas como um instrumento inicial para a ordenação dos trechos textuais. A interpretação foi orientada por uma leitura hermenêutica-crítica situada, inspirada em Paul Ricoeur (1977; 1983), compreendendo a linguagem como espaço de duplo sentido e como evento inscrito em um contexto sócio-histórico específico. Em termos epistemológicos, o estudo assume a historicidade de “escovar à contrapelo” de Walter Benjamin (Löwy, 2011) e a perspectiva de objetividade situada (Haraway, 1995), reconhecendo a parcialidade como condição ética do conhecimento.

Shibli toma a catástrofe Nakba como uma construção temporal de violência constante ao tensionar passado e presente, tomando a violência colonial como um aspecto que não divide a História do território, mas que está presente tanto antes quanto agora. Ela recorda que a violência do passado ainda persiste no presente, e isso se normalizou, como se a vida fosse assim, como se o mundo da morte fosse o mundo a ser vivido.

A focalização da História contada pela autora, com sua narrativa carregada de afetos de resistência e luta por parte dos palestinos, e não conforme a narrativa dos colonizadores, possibilitou que observássemos a trama em outra perspectiva. Em vez de, por exemplo, considerar o primeiro capítulo

do livro, que é escrito em primeira pessoa na visão de um militar sionista, como um texto narrado por um militar sionista propriamente dito, estamos observando uma explicação de como a autora foi afetada pela presença de militares sionistas no decorrer de Nakba, sendo a sua narrativa imposta nas falas do militar, e não a narrativa do militar propriamente dita. Esse exercício possibilita investigar como a violência colonial é perpetuada, não só em como o corpo é violentado. Assim, permite-se que a violência colonial seja descrita da forma como é sentida e afeta os povos colonizados, não do modo com que um colonizador contaria seus próprios atos.

Observar as afetações do corpo-território na narrativa de Adania Shibli, focalizando no que a própria narrativa fala sobre sua perspectiva de seu povo, nos possibilita a esse exercício de tomar a ficção como parte da realidade. A historiografia pode apreender quando um corpo está a escrever poética e metaforicamente, visto que ele está representando parte da realidade, especialmente quando o gênero literário se trata de uma ficção histórica. Nesse caso, tomar a narrativa como explicação historiográfica é um ponto de partida para entendermos, parcialmente, Nakba. Claro, podemos tomar diversos pontos de partida, assim como entendermos a história de Nakba de diversas formas, portanto, esse exercício coaduna com a perspectiva parcial proposta por Donna Haraway, ao comentar sobre objetividade na ciência:

Tampouco queremos teorizar o mundo, e muito menos agir nele, em termos de Sistemas Globais, mas precisamos de uma rede de conexões para a Terra, incluída a capacidade parcial de traduzir conhecimentos entre comunidades muito diferentes – e diferenciadas em termos de poder. Precisamos do poder das teorias críticas modernas sobre como significados e corpos são construídos, não para negar significados e corpos, mas para viver em significados e corpos que tenham a possibilidade de um futuro (Haraway, 1995, p. 16).

Portanto, demonstramos o compromisso ético e político a partir da utilização da narrativa escolhida para este trabalho. Poderíamos, sim, escolher uma narrativa israelense da vio-

lência, com a possibilidade, inclusive, de ser crítica perante às violências coloniais, uma vez que há diversos movimentos israelenses que não estão de acordo com o sionismo político. Entretanto, a escolha de ouvir a voz do povo palestino deve-se a escuta de uma perspectiva subalternizada, que encontra, na sua própria voz, na própria literatura, ferramenta para a luta de classes e a luta anticolonial.

Resultados e análise

O livro está organizado em dois capítulos. O primeiro é narrado em 1949 por um militar sionista no noroeste ocupado de Neguev, próximo à Faixa de Gaza, abordando um assentamento militar e o estupro coletivo de uma jovem beduína. O segundo é narrado nos tempos atuais por uma pesquisadora palestina que investiga a violência sofrida pela jovem, viajando de carro emprestado da Área A da Cisjordânia até Israel, local da violação. O romance se caracteriza como uma ficção histórica, inspirando-se no artifício narrativo de *road trip*, comum na literatura e no cinema, composta por uma longa jornada de carro de um ponto ao outro.

Considerando a jornada como a exploração do território, vale destacar o contexto geográfico e territorial da divisão da Palestina, para melhor compreensão de como as temáticas do livro foram encontradas. A Palestina é dividida entre Faixa de Gaza e Cisjordânia, sendo Israel o meio do trajeto. Ambos os espaços geográficos são vigiados e controlados, seja direta ou indiretamente, por Israel. Importante retomarmos que a Cisjordânia foi fragmentada em 1990, devido os Acordos de Oslo buscarem um acordo de paz, o qual não se efetivou. O território da Cisjordânia foi dividido nas Áreas A, B e C. Segundo o jornal árabe *Al Jazeera* (2019), a Área A corresponde a 18% do território e é gerida pela Autoridade Palestina (AP). Apesar da administração partir da Palestina, operações militares sionistas frequentemente ocorrem na região. A Área B corresponde a 21% e é controlada tanto por Israel quanto pela Autoridade Palestina (AP), entretanto, palestinos sofrem com a dificuldade de

manter serviços públicos básicos, devido ao policiamento e desmantelamento do saneamento básico. A Área C corresponde a 61% do território e é totalmente gerida e controlada por israelenses. Essas divisões contribuem para o controle e a vigilância sionista aos palestinos, com a construção de muros de contenção e isolamento.

A partir da análise de conteúdo, foram identificadas seis categorias centrais: deserto; folhas; esterco; militares e fronteiras; cão; e mapa. Essas categorias permitem compreender como o corpo-território é narrativamente construído e afetado. Situando uma leitura hermenêutica-crítica, foi possível observarmos como a violência colonial se situa na subjetivação da população palestina.

Deserto: território existencial e pertencimento

O deserto representa, na narrativa, um território existencial que articula corpo, cultura e pertencimento. Não se trata apenas de um espaço geográfico, mas de uma dimensão simbólica e material na qual se produzem subjetividades. Conforme Guattari (1992), o território existencial emerge na articulação entre o virtual e o concreto, constituindo formas de vida enraizadas na cultura para a experiência cotidiana. O corpo palestino é pertencente ao deserto, tal qual o deserto pertence à corporalidade do palestino. Sua existência se dá em coabitação com elementos do deserto, como as palmeiras-dum, as plantas secas, as colinas, as nascentes, entre outros.

Essa indistinção entre deserto e palestino aparece de modo recorrente, como no trecho em que as roupas da menina beduína são descritas como “tão desbotadas pelo sol que, agora, pareciam plantas secas mortas” (Shibli, 2021, p. 15), ou quando os militares falam do “silêncio das colinas inóspitas” (Shibli, 2021, p. 12), mesmo diante da presença de pessoas escondidas na areia. O território é descrito como vazio apenas porque o colonizador se recusa a reconhecer os corpos que nele vivem.

Os animais também são incorporados a esse território existencial. Os camelos mortos, parcialmente engolidos pela areia, assim como o sangue que se mistura ao solo arenoso, reforçam a inseparabilidade entre corpo, vida e território.

Então ele caminhou por entre os camelos, jogados sobre o solo [...] Eram seis. Todos mortos, a areia já engolia lentamente seu sangue, os membros de alguns deles ainda se mexiam, em movimentos quase imperceptíveis (Shibli, 2021, p. 19).

A cor da pele da menina é comparada à areia, e seu sangue é rapidamente absorvido pelo solo, evidenciando que a violência colonial incide simultaneamente sobre o corpo feminino e sobre o território palestino, como visto em “[...] o sangue que jorrava da cabeça da menina era sugado sem dificuldade pela areia, enquanto o sol lançava seus raios sobre suas nádegas nuas, da cor da areia” (Shibli, 2021, p. 40).

Folhas: corpo feminino e a narrativa da fragilidade

As folhas e plantas surgem na narrativa como metáforas da violência colonial contra o corpo feminino. Elas remetem à fragilidade, à exposição e à possibilidade constante de serem manipuladas, arrancadas ou destruídas pelo vento. Essa imagem aparece explicitamente no trecho em que se afirma que as plantas “não resistem, apenas se rendem ao fato de que são frágeis e de que o vento pode lhes fazer o que quiser” (Shibli, 2021, p. 51).

A associação entre folhas e corpo feminino torna-se ainda mais evidente nas cenas de violência militar, como quando o choro da menina é acompanhado pelo “farfalhar das folhas das árvores quando os soldados passavam entre elas” (Shibli, 2021, p. 19). O corpo da jovem é tratado como território ocupado: um corpo sem nome, coisificado, cuja função se restringe a sofrer violência sexual coletiva.

Apesar disso, a narrativa não constrói a menina apenas como vítima passiva. Ela reage, foge, resiste, luta, tal como uma folha que, embora frágil, pode ser levada pelo vento e escapar. Essa ambiguidade entre vulnerabilidade e resistên-

cia tensiona a lógica colonial que reduz o corpo feminino palestino à passividade absoluta.

Esterco: coisificação, animalização e limpeza étnica

O esterco traz como representação a coisificação do povo palestino. Este e seu território são associados ao mau cheiro, à presença de esterco, às fezes de espécies companheiras, aos odores ao ocupar o deserto e ao corpo da jovem. Os militares sionistas destratam o povo palestino; este é mera coisa no cenário: “O ar ficou carregado com todos esses odores penetrantes, e o corpo da menina era responsável por boa parte deles” (Shibli, 2021, p. 23). A sujeira associada ao povo palestino parece estar relacionada à limpeza étnica promovida por Israel.

A coisificação também opera sob uma lógica de animalização, como se o palestino fosse um bicho. Tal é mostrado no momento em que os militares sionistas invadem um vilarejo originário: “Agora, [...] vasculhando o lugar em busca de qualquer tipo de arma, enquanto ele olhava o esterco deixado pelos animais naquela área verde cercada por intermináveis dunas estéreis” (Shibli, 2021, p. 19). Nesse trecho, dificilmente sabemos se o esterco é referente aos camelos ou aos próprios palestinos.

Vale apontar que, ao estar cada vez mais em contato com o território e com o povo palestino, o militar responsável pelo assentamento e protagonista da maioria das violências sexuais começa a apodrecer. Seu corpo desenvolve manchas pretas, pus branco, rosa e amarelo, além de sua pele expor a carne corroída, tornando-se pútrida. Isso se dá especialmente quando a menina começa a reagir perante os militares. Essa pulsão do militar sionista pela limpeza também se apresenta no desenrolar de todo primeiro capítulo ao fazer a limpeza de sua botina e sua vestimenta repetitivas vezes, assim demonstra sua obsessão por manter seu corpo limpo das impurezas do deserto palestino.

Apesar das contínuas limpezas, de nada adianta, pois agora seus odores começaram a se confundir com os odores do corpo da mulher palestina, coisificada, como se fosse ele mesmo a infecção do território: “[...] o fedor do esterco de animais, o bafio azedo da urina e dos fluidos secretados pela genitália, além da peste ácida do suor antigo intensificada pelo suor recente” (Shibli, 2021, p. 23).

Militares e fronteiras: controle, vigilância e normalização da morte

A chegada dos militares no território palestino começa na instalação dos assentamentos e de contínuas rondas para “detectar infiltrados” (Shibli, 2021, p. 11) nas “dunas estéreis” (Shibli, 2021, p. 15). O território palestino é visto não como um espaço com pessoas originárias, mas com extensões de terra livres, desde que se supere os infiltrados, os beduínos e camelos:

Tampouco podemos ficar parados, observando extensões sem fim de terra que poderiam acolher milhares de nós, que estão no exílio, sofrendo do mais lamentável abandono, ou será que não somos capazes de regressar à nossa pátria? Pois este lugar que agora parece árido e ermo, que não tem nada além de infiltrados, alguns beduínos e camelos (Shibli, 2021, p. 28).

Inicialmente, os militares representam o início do massacre, o deslocamento forçado e a descrição do deserto como um espaço vazio. Um pouco mais tarde, a ocupação do território é total, sendo operada uma lógica de morte e controle de corpos. Israel, diante de diversos acordos e negociações, ocupou militarmente cada vez mais o espaço. Com isso, surgiram as fronteiras entre Cisjordânia e Faixa de Gaza, além das subdivisões da Cisjordânia em áreas e dos muros.

As fronteiras remetem a lógica de humanos mortos-vivos, em que, de um lado, há o israelense, visto ainda sob o prisma da humanidade, e, do outro lado, o palestino, uma coisa passível de ser morta e vigiada. Essa lógica é sentida pela protagonista do segundo capítulo. Em qualquer espaço,

há um militar; em qualquer região, há muros que separam o humano do morto-vivo, e isso foi normalizado, como no trecho em que a protagonista está a caminho de seu trabalho:

Quando cheguei ao começo da rua que levava ao escritório, o único transeunte que avistei me fez perceber que toda a área estava sob restrição de circulação, e que o Exército cercava um dos edifícios próximos. Mesmo assim, não achei que a situação fosse tão extraordinária e continuei andando (Shibli, 2021, p. 47).

Após isso, ela acaba por ser confrontada por um militar, impedindo seu ir e vir:

Então um deles se abaixou, apoiou o joelho direito no chão e, com o cotovelo esquerdo sobre a outra perna, apontou sua arma para mim [...] Mesmo que sua conduta, isto é, apontar a arma para mim, não fosse um gesto muito humano, era o suficiente para eu entender o que ele queria dizer com aquilo, e que agora eu deveria encontrar outra maneira de chegar ao meu novo trabalho (Shibli, 2021, p. 47).

Ali, a lógica do humano morto-vivo remete a como a morte é normalizada, como no trecho sobre a derrubada de um prédio pelo exército sionista, devido à presença de meninos refugiados:

É evidente que, à primeira vista, cabe rir dessa atitude, que possa levar alguém, logo depois de um edifício ser detonado perto do lugar de trabalho desse alguém, a se incomodar só com a poeira levantada, e não com a morte dos três jovens que se refugiavam nele, por exemplo (Shibli, 2021, p. 48).

A protagonista, ao descobrir sobre uma possível violência sofrida por uma menina nos primeiros assentamentos sionistas em Neguev, iniciou a trajetória para explorar o local do crime. A caminho, a dificuldade com a documentação e com a possibilidade de dirigir entre as áreas permanece, em razão dos postos de controle:

De repente, vejo um posto de controle, onde alguns policiais verificam as carteiras de identidade dos passageiros de um micro-ônibus branco, nas proximidades de Rahat. Aí estão eles! E se não bastasse, há também um policial na beira da estrada, pronto para escolher um dos veículos que passam para ser revistado (Shibli, 2021, p. 67-68).

O texto também nos concede outros detalhes, como a presença curiosa, sem tantas explicações, de uma submetralhadora dos Estados Unidos em um museu de Neguev, atual território de Israel.

De acordo com os dados fornecidos, quase todos esses objetos foram utilizados durante a década de 40 [...] Observo suas várias formas e tamanhos, bem como o calibre das balas exibidas ao lado de cada uma, dentro das caixas de vidro, e leio com atenção as explicações, antes de parar na frente de uma submetralhadora Tommy. De acordo com a descrição que a acompanha, essa arma é uma espécie de submetralhadora de origem americana, fabricada por John T. Thompson em 1919, daí o nome “Tommy” (Shibli, 2021 p. 65-66).

Cão: pulsão de luta e resistência coletiva

O cão aparece como um incômodo para o sionismo político, como se a contínua presença do povo palestino fosse insistente em resistir à ocupação e manter a pulsão por luta e pela superação da invasão sionista. Em diversos momentos, o cão late na presença da violência colonial, captando a atenção dos militares.

Em uma das rondas, cada vez mais próximos que estavam de um vilarejo árabe, mais ouviam o latido de um cão: “Apenas um momento depois, acenou para o motorista ligar o motor de novo, mas antes disso o som de um cão latindo foi ouvido” (Shibli, 2021, p. 19). A presença do cão reitera que o sionista deve tomar cuidado, porque o cão, que é proximalmente representado como uma pessoa árabe, está ali como uma força pronta para o ataque:

Assim que ele pôs os pés na base da encosta, correu e foi atravessando caules e ramos, que de repente se abriram para revelar um grupo de árabes, de pé, imóveis ao redor da nascente. Seus olhos encontraram os olhos dos árabes, tão abertos quanto os olhos dos camelos, que se assustaram quando ouviram novos latidos e se afastaram alguns passos. Depois só se ouviu o barulho de um intenso tiroteio. Por fim, o latido do cão cessou, e alguma calma tomou conta do lugar (Shibli, 2021, p. 21).

O cão frequentemente aparece de forma não identificável, como se estivesse escondido entre as dunas. Apesar do

esforço do próprio cão em provocar os militares no assentamento, estes o ignoram: “O cão pulou e começou a latir logo que ele se aproximou da segunda cabana, mas ele nem olhou para o animal” (Shibli, 2021, p. 22). É como se fossem tentativas de não ouvir a pulsão palestina de luta, visto que, nesse momento, o animal estava latindo, devido à captura da jovem beduína.

Apesar dos esforços de queimar o cão com gasolina, no início da invasão colonial no primeiro capítulo, o cão continua a aparecer no segundo capítulo, mesmo décadas após, registrando a continuidade da luta palestina pela vida e contra o militarismo sionista:

Os tiros, os alarmes das patrulhas militares, e às vezes os helicópteros, os caças e os bombardeios, seguidos por sirenes de ambulância, não só antecipam os boletins de notícias urgentes, mas competem com o latido do cão como parte do som ambiente (Shibli, 2021, p. 46).

Um dos motivos para a jornalista investigar a violência contra a jovem beduína se dá, justamente, em como o cão despertou um ímpeto pela investigação de uma violência dada como menor pelos historiadores, a violência contra a mulher. Os latidos do cão emergem com o vento para reconhecer seu corpo, de mulher e de palestina, concedendo-a um ímpeto para ir a um novo trabalho, em busca desse detalhe menor esquecido:

Ao mesmo tempo, percebo que meu interesse pelo ocorrido, tendo por base um detalhe menor como a coincidência com meu aniversário, anuncia minha inevitável transgressão de limites. Por isso, desde que tive conhecimento da história, me esforço todo dia para convencer a mim mesma de que é preciso esquecê-la completamente, para não dar nenhum passo imprudente nessa direção. Pois a data pode não passar de uma mera casualidade, e além do mais, não há como incluir os eventos do passado, uma vez que o que ocorre no presente não é menos atroz. Mas, naquela madrugada, o latido do cão me acordou, seguido pelo alarido do vento furioso. [...] O latido do cão permaneceu ecoando até as primeiras horas da manhã; por vezes o vento o trazia para perto, por vezes o levava para mais longe, até que chegou a hora de sair para o meu novo trabalho (Shibli, 2021, p. 50-51).

Diferente de um ímpeto revolucionário autoconfiante, esse movimento é permeado por pavor e insegurança. O medo surge da dificuldade em encontrar razões para lutar, ao mesmo tempo em que a transgressão dos limites impostos ao controle dos corpos palestinos torna-se a única força capaz de estabelecer um espaço seguro para eles.

[...] observo uma massa preta escura se movendo sobre o gramado e vindo na minha direção; ela para perto da rede. É um cão. Sua presença me enche de medo. Tento afastá-lo várias vezes, mas ele não se mexe, fica onde está, enquanto o pavor vai crescendo dentro de mim, o que me obriga a saltar da rede e a voltar ao alojamento, porém antes de entrar olho para trás em direção ao cão, mas não o vejo. Ele desapareceu completamente (Shibli, 2021, p. 79).

O ímpeto da luta, da força revolucionária e anticolonial, pode trazer à luz a lembrança de violências passadas:

Realmente não sei. Depois de alguns momentos, mudo minha postura e olho para o cão, que está olhando para mim. Viro meus olhos para a abertura onde acredito ter vislumbrado a sombra da menina, mas a única coisa que paira agora é a escuridão (Shibli, 2021, p. 85).

A pulsão do cão, portanto, ultrapassa a concepção de revolucionário temível e reconhece a violência colonial como uma interrupção para dismantelar a colônia. Ela aparece como uma força imanente que está prestes a estourar no corpo e no território palestino, que está prestes a emergir sob um levante, mas que a ela não se dará a espaço algum se for individual, como é o movimento da protagonista. A força do cão está no coletivo, como ao surgir em paralelo com a sombra da menina, lembrando que há urgência em superar o regime sionista para o povo palestino sair da escuridão.

Mapa: memória coletiva e as diferenças do cotidiano

O mapa representa a memória coletiva territorial e cultural, evidenciando as diferenças radicais entre a vida palestina e a vida israelense. A protagonista percebe essas diferenças

em aspectos cotidianos, como o uso da água, os bombardeios sentidos à distância e a possibilidade de luto:

Entro na banheira, fecho a cortina, abro a torneira e um fluxo quente, intenso e abundante de água corre sobre meu corpo, o que me faz lembrar que não preciso realmente tomar banho rápido, pois não estou em Ramallah, onde me preocuparia em fechar logo a torneira para não acabar com a água da caixa, deixando os vizinhos sem nada (Shibli, 2021, p. 79).

Também, nota-se a diferença de como os bombardeiros são sentidos em Gaza e em Israel:

Um pouco antes do amanhecer, sou acordada por uma explosão forte, seguida por outra, momentos depois, e mais outra. Não estou sonhando. O que estou ouvindo são projéteis. A percepção do impacto me informa quão distante estou de onde eles estão caindo. É muito longe, além do Muro. Em Gaza, ou talvez em Rafah. Há uma grande diferença entre o estrondo de uma explosão para quem está longe do bombardeio e para aquele que está próximo dele. Dessa vez, o estrondo não é ensurdecedor nem irritante; é bastante pesado, profundo, parecido com lentas batidas sobre um grande tambor. Tampouco as explosões abalam o prédio onde me encontro, mesmo sendo de madeira fraca, ou quebram os vidros da janela, mesmo que estejam fechadas (Shibli, 2021, p. 81).

Essas diferenças são ressaltadas pela protagonista em sua viagem, ao constantemente comparar o espaço originário com o espaço ocupado. Ela percebe como há vilarejos que agora não existem mais:

Volto a olhar o mapa que retrata a Palestina antes de 1948, passando os olhos pelas muitas cidades palestinas que foram devastadas depois do desterro forçado dos seus habitantes, naquele mesmo ano. Reconheço algumas; entre elas, estão as cidades de vários colegas e conhecidos, como Lifta, Alqástal, Ein-Kárim, Almáliha, Aljura, Abu-Chucha, Sarís, ‘Innaba, Jamzu e Deir-Taríf (Shibli, 2021, p. 61).

Entretanto, ao passar por esses espaços, constata que ainda há pessoas palestinas vivendo por ali, mesmo que os

mapa os tenha apagados, como ao notar os detalhes menores ainda presentes:

Roupas penduradas atrás de um posto de gasolina, um motorista de um veículo lento que eu ultrapasso, uma palmeira-dum, solitária no meio dos campos, além de uma antiga acácia, e, um pouco mais adiante, alguns pastores com seus animais sobre uma colina distante (Shibli, 2021, p. 62).

O mapa também nos remete às barreiras e à divisão existencial entre humanos e mortos-vivos. A protagonista, ao transpor as barreiras, acaba sendo relembrada que ali não é mais seu espaço. Seu corpo confirma que o mapa estava fechado aos palestinos por um propósito claro: manter a separação entre quem pode viver e quem pode morrer.

Devem ter reparado no pequeno carro branco que entrou na zona militarizada, levantando suspeitas; eles podem ter contactado a polícia, que tem acesso legal a todos os dados que quiserem, incluindo os do dono do pequeno carro branco, e teriam descoberto que ele pertence a uma locadora de automóveis palestina, com sede na zona A, e que foi alugado por um homem que reside também na zona A, não por uma mulher como esta, que está diante deles e para quem apontam suas armas. [...] De repente, sinto algo semelhante a um fogo, uma ardência na mão e depois no peito, seguido pelo som de tiros ao longe (Shibli, 2021, p. 81).

Conclusão

A análise de *Detalhe menor*, de Adania Shibli, permitiu compreender como a narrativa literária articula corpo e território como dimensões inseparáveis da experiência palestina sob a Nakba. As categorias analíticas mobilizadas evidenciam que a violência colonial não se restringe a episódios isolados, mas constitui uma estrutura contínua que organiza o espaço, o tempo e as formas de vida. A Nakba aparece, assim, como condição histórica permanente, inscrita tanto nos corpos quanto no território.

O enredo desdobra-se como uma crítica à violência colonial sionista, entrelaçando o nó entre corpo e território da luta palestina. Os diversos elementos palestinos resgatados demonstram a articulação entre narrativa, simbolismos,

cultura e luta política. Eles não surgem apenas em meras expressões de cosmovisões, mas articulados no contexto em que a morte foi banalizada.

Apesar da continuidade das violências que normalizam o controle de corpos e a morte, há o tensionamento operado por uma força coletiva, tão esperançosa quanto assustadora: o ímpeto pela mudança, a pulsão de cão por mudar. O incômodo está presente, mesmo que haja normalização, pois, embora as diversas tentativas do sionismo político em produzir a lógica humano morto-vivo, há uma impetuosa pulsão para que o mundo de morte seja um mundo de vida, para que o morto-vivo seja, para além de um vivo-morto, um vivo inteiramente.

O deserto, como representação da vida dos palestinos, é o espaço em que o cão emerge como uma força de vida, proteção e pertencimento. As palmeiras-dum, a areia, as dunas, o Sol, as nascentes são a Palestina, enquanto os corpos de seus habitantes pertencem a ela. O mapa nos traz um caminho para pensarmos a memória coletiva desse espaço, em como as diferentes configurações territoriais impostas pela violência colonial produzem certos comportamentos e formas de vida precarizadas de um lado, para as populações palestinas, e, de outro, a possibilidade de serviços básicos comuns e a possibilidade de luto, para as populações israelenses. Enquanto um pode viver como um humano, ao outro só resta a vida coisificada. Por meio dos mapas, observamos como a lógica humano morto-vivo foi imposta territorialmente, na construção de muros e de divisas territoriais sem a gestão do povo palestino. No entanto, o deserto ainda está presente, mesmo que pelos detalhes, como a presença de roupas penduradas atrás de um posto de gasolina, as palmeiras-dum, as acácias e um pastor em uma colina distante.

A militarização extrema e a violência colonial constantes impedem a vida, devido à imposição da lógica humano morto-vivo. O palestino é marginalizado, coisificado; a mulher é vista como um objeto sexual sujo. Nessa perspec-

tiva, não há diferença entre um esterco e um palestino. Ele não tem direito a saneamento básico, porque sequer é considerado um ser humano. São meros infiltrados no deserto que devem ser desestruturados e retirados, como esterco numa fazenda de camelos. Militares estão ali por algum motivo: a limpeza étnica constante. O processo de violência colonial envolve limpar a cosmovisão do território. Os animais e a areia – tão pertencentes aos palestinos quanto eles pertencem a esses elementos – também são vistos como coisas a serem limpas das botinas dos militares.

Ora, ali está a presença de uma ocupação não só pelo esmero de tomar posse de um espaço, mas de promover um ideal de desenvolvimento econômico capitalista bélico substituto. A ocupação sionista não é apenas territorial, mas total: econômica, política, cultural e psicológica. Mais do que a expressão do neocolonialismo como expropriador de matéria-prima, é a substituição total de um povo por outro, com o objetivo de promover uma cidadela capitalista e sionista. Israel não emergiu em um vazio político; surgiu justamente no pós-guerra e no início da Guerra Fria.

A Palestina é laboratório para as *big techs* norte-americanas, para os sionistas políticos promoverem um país ultratecnológico em conluio com inteligência artificial, drones, *big datas* e arranha-céus. É território bélico tanto de experimentos científicos quanto para hegemonia imperialista dos Estados Unidos, visto a submetralhadora Tommy no acervo de Neguev.

A limpeza se torna étnica, porque os sionistas compreenderam que a melhor estratégia de guerra é eliminar a cosmovisão de seu inimigo da face da Terra, pois assim nenhum corpo resistirá à colonização. A cosmovisão palestina, tão relacionada com o deserto, está ali, incomodando os militares como latidos de cão, e ela permanece enquanto os palestinos vivem.

A mulher, apesar da longitudinal violência dos militares, apesar de seus corpos serem vistos como objetos sexuais

tanto ontem quanto hoje, tanto na catástrofe Nakba quanto fora dela, continua a persistir, a voar, tal qual uma folha que, embora frágil, plana facilmente em busca da vida. Não apenas como uma força de fuga, mas também como uma força política, como bem relembra a protagonista ao ir em busca dos detalhes menores, das minúcias da colônia, para expor mais crimes contra a humanidade ocorridos no território colonizado.

Adania Shibli, portanto, ao articular tamanhas compreensões, acaba por tomar partido em uma teoria da violência colonial, reiterando essa violência vivida como algo normalizado, mas que tensiona com a força coletiva do povo palestino em não aceitar. É no pulsar do cão que emerge a necessidade de transgredir, para que, finalmente, a luta de classes pareça encontrar um outro caminho que não o da eterna violência do colonizador. A autora promove isso ao apostar no detalhe, na parcialidade de objetividade em relação à luta pela libertação da Palestina, que ainda insiste em viver mesmo diante de tamanha catástrofe.

Shibli confunde o leitor se o tratado no texto é realidade ou mera ficção, uma vez que há outras experiências que compõem violências tais quais a narrada. Não seria também um detalhe tomar a parcialidade de uma narrativa, como sua fala propriamente dita exerce papel para compor a realidade, ao mesmo tempo que a realidade compõe a fala? Tomar a mulher palestina como protagonista da fala é tomar uma parcialidade na historiografia, possibilitando que a mulher, também violada por seu gênero, além de por sua cultura, demonstre sua objetividade perante a luta política. É uma verdade situada, parcial, mas uma verdade que reflete como o gênero é visto na violência colonial.

A História escrita à contrapelo pode emergir como uma força anticolonial, uma força para ouvir o não ouvido, tomar as significâncias do discurso para além de meras palavras ditas, de meros discursos politizados – mas não políticos –, de meros discursos populistas – mas não populares e coletivos.

Dar conta dos detalhes que ainda pulsam em vida e pedem, com emergência, para que a violência cesse, articulando outros detalhes para compor a luta anticolonial. Ouvir suas narrativas é escutar os tensionamentos que se dão no corpo a vida em uma catástrofe.

Por fim, o texto nos convida a apostar no detalhe como uma possibilidade para contemplar as forças micropolíticas que ainda emergem no ambiente. A violência colonial é constante e total, mas ainda há roupas no varal. A sua atemporalidade entra em cheque ao lembrarmos que a vida ainda persiste, que a pulsão pela mudança ainda está por ali. A fala de Shibli possibilita, portanto, repensarmos a violência colonial, dando atenção às minúcias, às parciaisidades que ainda tanto sustentam a vida palestina. Estas, mesmo em termos micropolíticos, são importantes para retomarmos uma mudança macropolítica.

Referências

- BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- COTRIM, A. A. O sionismo como postura intelectual e projeto político: uma aproximação da perspectiva palestina. **Sociohistórica**, La Plata, n. 52, e204, 2023. Disponível em: <https://doi.org/https://doi.org/10.24215/18521606e204>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- EGHBARIAH, R. Toward Nakba as a legal concept. **Columbia Law Review**, v. 124, n. 4, p. 887-992, 2024. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27321593>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: 34, 1992.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <https://ieg.ufsc.br/public/storage/articles/October2020/31102009-083336haraway.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- HERNÁNDEZ, Delmy Tania Cruz; JIMÉNEZ, Manuel Bayón (org.). **Corpos, territórios e feminismos**: compilação latino-americana de teorias, metodologias e práticas políticas. São Paulo: Elefante, 2023.
- LARUDEE, Mehrene (ed.). **Gaza-Palestine**: Out of the Margins. West Bank, Palestine: Birzeit University, 2011.

- LOEWENSTEIN, Antony. **Laboratório Palestina**: como Israel exporta tecnologia de ocupação para o mundo. São Paulo: Elefante, 2024.
- LÖWY, M. “A contrapelo”. A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). Tradução: Fabio Querido. **Lutas sociais**, n. 25-26, p. 20-28, 2011. Disponível em: <https://www4.pucsp.br/neils/downloads/Vol.2526/michael-lowy.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- MBEMBE, A. Necropolitics. **Public culture**, v. 15, n. 1, p. 11-40, 2003. Disponível em: <https://mirror.explodie.org/Public%20Culture-2003-Mbembe-11-40.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- OCHÔA, N. M.; FERABOLLI, S. Feminismo, Resistência e Islã: um estudo de caso sobre a atuação das mulheres palestinas no Fatah, Hamas, Jihad Islâmica Palestina e Movimento Islâmico de Israel. **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, v. 12, n. 24, p. 382-410, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.30612/rmufgd.v12i24.16666>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- PACE, M.; YACOBI, H. Settler Colonialism (Without Settlers) and Slow Violence in the Gaza Strip. **Partecipazione e Conflitto**, v. 14, n. 3, p. 1221-1237, 2021. Disponível em: <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10136621/9/24490-136964-1-PB.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: F. Alves, 1983.
- RICOEUR, Paul. **Da interpretação**: ensaios sobre Freud. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- SALAMANCA, O. J. Unplug and play: Manufacturing collapse in Gaza. **Human Geography**, v. 4, n. 1, p. 22-37, 2011. Disponível em: <https://biblio.ugent.be/publication/4141862>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- SHIBLI, Adania. **Detalhe menor**. São Paulo: Todavia, 2021.
- TENÓRIO, S. M. A dupla segregação dos beduínos pelo apartheid de Israel. Instituto da Cultura Árabe. **Icarabe**, 2020. Disponível em: <https://icarabe.org/noticias/politica-e-sociedade/artigo-a-dupla-segregacao-dos-beduinos-pelo-apartheid-de-israel/>. Acesso em: 29 jan. 2026.
- WOLFE, P. Settler Colonialism and the Elimination of the Native. **Journal of Genocide Research**, v. 8, n. 4, p. 387-409, 2006. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14623520601056240>. Acesso em: 30 jan. 2026.
- WHAT Are Areas A, B, and C of the Occupied West Bank? **Al Jazeera**, 2019. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2019/9/11/what-are-areas-a-b-and-c-of-the-occupied-west-bank>. Acesso em: 29 jan. 2026.

400 ANOS DAS MISSÕES JESUÍTICO-GUARANIS: DISPUTAS HISTÓRICAS, POLÍTICAS DE TURISMO E O PROTAGONISMO GUARANI NO RIO GRANDE DO SUL

*400 YEARS OF THE JESUIT-GUARANI MISSIONS: HISTORICAL DIS-
PUTES, TOURISM POLICIES, AND THE GUARANI PROTAGONISM IN
RIO GRANDE DO SUL*

Rafaely da Silva Reggiori

Daniel Oliveira

Aline Passuelo de Oliveira

Resumo: O artigo discute as tensões entre as celebrações estaduais dos 400 anos das Missões Jesuítico-Guaranis no Rio Grande do Sul e as demandas contemporâneas das comunidades Guarani, propondo o turismo de base comunitária como alternativa. O programa estadual prevê R\$ 50 milhões em infraestrutura turística, mas a Ação Civil Pública do MPF questiona a falta de participação indígena e retorno econômico direto para as comunidades, que enfrentam problemas graves de moradia, saneamento e acesso à água. O Turismo de Base Comunitária (TBC) é apresentado como uma alternativa viável para gerar retorno econômico e fortalecer identidades, respeitando a autonomia cultural e evitando a exotificação. A conclusão é que o verdadeiro legado das Missões reside na capacidade de construir relações atuais baseadas no respeito mútuo e na coexistência, e não apenas nos monumentos.

Palavras-chave: Guarani. Patrimônio cultural. Políticas públicas. Turismo.

Abstract: The article discusses the tensions between the state celebrations of the 400th anniversary of the Jesuit-Guarani Missions in Rio Grande do Sul and the contemporary demands of the Guarani communities, proposing community-based tourism as an alternative. The state program foresees R\$50 million in tourist infrastructure, but the MPF's Public Civil Action questions the lack of indigenous participation and direct economic return to the communities, which face serious housing, sanitation, and water access problems. Community-Based Tourism (CBT) is presented as a viable alternative to generate economic returns and strengthen identities, respecting cultural autonomy and avoiding exotification. The conclusion is that the true legacy of the Missions lies in

the capacity to build current relationships based on mutual respect and coexistence, and not just in the monuments.

Keywords: Guarani. Cultural heritage. Public policies. Tourism.

Introdução

Em 2026, o Rio Grande do Sul celebra os 400 anos das Missões Jesuíticas Guarani, um marco histórico simbólico, que remete a um dos mais complexos encontros entre povos indígenas e colonizadores nas Américas. Dentro das comemorações, ocorreu o lançamento, pelo governo estadual, do programa “400 Anos das Missões Jesuíticas Guaranis no RS”, que prevê investimentos superiores a R\$ 50 milhões em infraestrutura turística e cultural na Região das Missões. Embora o projeto afirme que os Guarani estão “no centro das comemorações”, críticas apontam a desconexão entre a narrativa patrimonial promovida e as demandas reais das comunidades indígenas, o que culminou em uma ação civil pública (Ação Civil Pública nº 5057701-45.2025.4.04.7100/RS) movida pelo Ministério Público Federal (MPF). Nesse contexto, considerando o território em sua complexidade, seu potencial turístico, sua diversidade étnica, a atual configuração socioeconômica e as necessidades de investimentos sociais e na cadeia produtiva, emergem múltiplas problematizações acerca das disputas regionais que atravessam seus processos de desenvolvimento e identidades.

As Missões Jesuíticas Guarani dos séculos XVII e XVIII são um tema de contínuo interesse, devido à sua influência na formação da identidade do gaúcho e de suas tradições. O território, hoje marcado na Região Noroeste do Rio Grande do Sul, é permeado por uma narrativa rica em lendas e misticismos, refletidas nos sítios arqueológicos remanescentes, com destaque para o Sítio Arqueológico de São Miguel das Missões (Figura 1), declarado Patrimônio Mundial Cultural e Natural da Unesco (Prefeitura Municipal de São Miguel das Missões – RS, [20--]).

Figura 1 – Sítio Arqueológico de São Miguel das Missões,
Rio Grande do Sul



Fonte: Arquivo IPHAN – RS.

Para este estudo, é importante caracterizar a região não somente pela história marcante das Missões, mas também pela longa duração da história, que chega ao presente e engloba processos migratórios. Quanto aos povos europeus, nos séculos XIX e XX, no Noroeste gaúcho, destacam-se alemães, italianos e poloneses¹⁴, seguidos dos pomeranos, russos e suíços em menor número (Nogueira *et al.*, 2016).

Nos processos migratórios, salienta-se a situação singular da migração forçada de africanos para a região. No século XIX, a área Norte-Noroeste do Rio Grande do Sul recebeu trabalhadores escravizados envolvidos com agricultura, pecuária, extrativismo, serviços de ganho, serviços domésticos e construção civil. A região também foi marcada por resistências e violências similares às encontradas nos principais redutos escravistas do Brasil (Daronco, 2012).

Dessa maneira, o Noroeste gaúcho pode ser concebido como uma terra de fronteira, no sentido literal e ontológico:

¹⁴ A ordem apresentada é alfabética e não reflete o percentual populacional étnico da região.

De fato, as terras fronteiriças estão presentes de forma física sempre que duas ou mais culturas se roçam, quando pessoas de distintas raças ocupam o mesmo território, quando a classe baixa, média, alta e infra se tocam, quando o espaço entre duas pessoas se encolhe com a intimidade compartilhada (Anzaldúa, 2016, p. 39 *apud* Baptista, 2019, p. 133).

Interpretar o território Missioneiro como uma terra fronteiriça tem como horizonte fortalecer as identidades regionais, que são mestiças, plurais e diversas, sem abrir espaço para discursos excessivamente nacionalistas. Manifestações bairristas tendem a carregar ideias xenofóbicas, distantes de um cenário que oferece infinitas possibilidades para criatividade e sustentabilidade.

A presente análise parte do pressuposto de que, para celebrar o legado histórico, deve-se pensar nas demandas contemporâneas dessa população, a fim de não reproduzir lógicas coloniais, ainda que de forma não intencional. Contudo, evita-se aqui uma visão dicotômica que opõe “brancos” a “indígenas”. Reconhece-se, ao contrário, que os Guarani contemporâneos são agentes ativos, capazes de escolher formas de hibridização cultural, participação econômica e autorrepresentação, sem abrir mão de seus valores.

Assim, este artigo objetiva analisar o contexto de integração dos povos Guarani nas celebrações dos 400 anos das Missões, tendo como horizonte o Turismo de Base Comunitária (TBC) para gerar retorno econômico às comunidades, respeitando sua autonomia cultural e evitando a exotificação ou a redução da identidade indígena a um mero elemento do passado, tendo como evidências de problematização a Ação Civil Pública nº 5057701-45.2025.4.04.7100/RS, assim como o *Diagnóstico das Comunidades Guarani no Rio Grande do Sul*, elaborado pela Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Rio Grande do Sul e Associação Sulina de Crédito e Assistência Rural Emater/RS – ASCAR em abril de 2025 (Soares, 2025). Busca-se, assim, responder: como o poder público pode estruturar e viabilizar políticas que reconheçam os Guarani como atores, contemporâneos,

capazes de coconstruir narrativas e ações e se beneficiarem economicamente da sua própria história?

Nesse contexto, parte-se do pressuposto de que o Turismo de Base Comunitária (TBC) surge como uma alternativa viável, pois, ao promover a autogestão sustentável dos recursos patrimoniais e a distribuição justa dos benefícios do turismo, gera retorno econômico, fortalece identidades e favorece encontros culturais (Maldonado, 2009).

O estudo inicia com uma caracterização histórica da região, seguida pela articulação teórica que se apoia nos estudos decoloniais e nas premissas do Turismo de Base Comunitária (TBC). Em seguida, analisa a Ação Civil Pública nº 5057701-45.2025.4.04.7100/RS, proposta pelo Ministério Público Federal, concluindo com reflexões sobre o contexto abordado, incluindo uma ponderação crítica acerca de até que ponto a própria atuação do MPF expressa os anseios e as demandas reais das comunidades indígenas envolvidas.

Contextualização histórica

Os domínios portugueses e espanhóis na América do Sul foram, por séculos, objeto de disputas e litígios que resultaram em diversos tratados, sendo o principal (por ser o primeiro acordo internacional definidor das fronteiras das regiões recém-descobertas) o de Tordesilhas. Tais contendas se intensificaram nas zonas de fronteira que, até o início do século XIX, eram um tanto sombreadas e vastas. Por vezes, a geografia natural desses espaços, principalmente rios, serviam para estabelecer certos limites que eram considerados e respeitados (mas não plenamente) mais nos movimentos habituais de homens e mulheres lá estabelecidos ou transeuntes, do que nas instruções estabelecidas pelos tratados.

No que hoje é o território entre fronteiras do Paraguai, Sul do Brasil, Argentina e Uruguai, antes e após a colonização espanhola (iniciada no século XVI), coexistiam diversos grupos étnicos indígenas. Não foram raros os enfrentamen-

tos entre espanhóis e esses grupos, assim como, as tentativas de escravização para os empreendimentos conduzidos pelos espanhóis (tal como a escravidão direta e o sistema de *encomienda*, que permitia a um fidalgo espanhol cobrar trabalho ou bens materiais dos indígenas) estabelecidos nas zonas colonizadas. Portugueses, tanto no território do Brasil quanto no espanhol, também sequestravam indígenas para escravizar (Franzen, 1999). Os grupos indígenas, ainda que dizimados por doenças e pelas guerras, demonstraram muita resistência às intenções dos espanhóis, sendo altas as baixas espanholas nesses confrontos. Era preciso outra forma de conter os indígenas, a fim de que não *atrapalhassem* os negócios da Coroa.

No período ainda inicial de colonização, considerando os fatores acima descritos, o que inclui a Contrarreforma, em 1537, foi promulgada a Bula Papal *Sublimis Deus*, pelo Papa Paulo III, que proibia a escravidão indígena e definia que os nativos americanos possuíam alma, assim, capazes de se tornarem cristãos. Unificando os interesses da Igreja aos planos econômicos do reino, passou-se a conduzir missões nas colônias, promovidas por diferentes ordens religiosas.

A ordem que mais teria destaque no empreendimento missionário com indígenas seria a Jesuíta, tanto no Brasil (1549) quanto na América Espanhola, com a vinda dos primeiros jesuítas em 1567 para o Peru. Logo após, chegaram ao México (1572). Já no século XVII, em 1607, seria criada a Província Jesuítica do Paraguai, abrangendo os territórios acima indicados, os quais podem ser identificados, a partir da existência das Missões, como Paraquária (Schmitz, 2011). Ao longo dos anos, passou-se a privilegiar, nessa última região, o processo missionário junto aos Guaraní, ainda que existissem outros grupos, tais como Charruas, Minuanos/Guenoas e Chanás, que, por sua vez, resistiram mais ao processo de catequização.

Já em 1626, os jesuítas se estabeleceram pela primeira vez na margem esquerda do Rio Uruguai, atual Rio Grande

do Sul, naquele período, ainda território espanhol. Iniciava-se aí o 1º ciclo missioneiro, que iria findar em 1647, devido à intensificação de ataques bandeirantes, visando escravizar indígenas que se estabeleciam em reduções. Já o 2º ciclo foi iniciado na década de 1680 (há dúvidas quanto ao ano: 1682 ou 1687), período em que os principais remanescentes arqueológicos arquitetônicos foram construídos.

As missões conduzidas por padres e irmãos jesuítas junto aos Guarani deixaram marcas profundas no atual Rio Grande do Sul, principalmente, na região Noroeste. O processo missioneiro, por meio das reduções e suas estruturas econômicas, na realidade, abarcou muito mais do que a parte Noroeste: expandia-se para o Norte (Aparados da Serra), Sul e Centro, regiões em que ficavam localizados ervais, estâncias e vacarias. No entanto, em razão dos remanescentes arqueológicos (principalmente das antigas estruturas das reduções), aliados à cultura local, em que parte (ou grande parte) da sua população passou a valorizar a experiência e história missioneira, a região Noroeste tomou esse passado como a sua principal marca identitária, o que, curiosamente, também se tornou um sinônimo de *gaúcho*, no sentido de ser nascido/a no Rio Grande do Sul.

Figura 2 – Remanescentes da Redução de São Nicolau, Sítio Arqueológico de São Nicolau



Fonte: acervo particular dos autores.

Essa valorização do passado se demonstra por meio de diversos produtos culturais, entre eles a linguagem, a música, o chimarrão e (por que não?) o próprio churrasco. A linguagem se reflete em sotaque, em terminologias ligadas ao passado missioneiro; a música, conhecida como música missioneira, narra o passado e o presente, muitas vezes, de forma interligada; o chimarrão remonta à produção da erva-mate, já utilizada pelos Guarani, incorporada ao cotidiano jesuíta, visando também ao comércio; o churrasco lembra a introdução do gado no Rio Grande do Sul, realizada por um padre jesuíta, figurando como um dos principais produtos das reduções. Mas e o indígena, ou melhor, os Guarani, junto aos jesuítas os principais agentes do processo missioneiro? Como são lembrados ou, mais importante, como se lembram, refletem ou fazem uso desse passado?

Atualmente grupos Guarani estão presentes em municípios como São Miguel das Missões, Santo Ângelo e São Gabriel, no Rio Grande do Sul, onde suas aldeias se integram à paisagem cultural e geográfica da região das Missões. No que se refere à compreensão da realidade dos Guarani sob as esferas econômica, social, cultural e política, a partir da experiência histórica e desafios do presente, há diferentes narrativas e problemáticas, por vezes contrastantes, as quais elencamos como pontos essenciais para o olhar deste artigo:

1. a primeira, voltada para o consumo cultural, principalmente para ações turísticas (não raro também por meio da educação), reconhece os Guarani como atores do passado histórico, algumas vezes como coadjuvantes – valorizando mais os jesuítas europeus –, outras vezes como protagonistas – como no caso de Sepé Tiaraju – ou, até mesmo, como sujeitos idílicos, que ficaram perdidos no passado;
2. a segunda, focada na realidade atual, insere-se em um contexto de disputas, políticas, territoriais e econômica, em que o passado de experiências sociais e históricas dos Guarani como agentes são negadas, le-

vando à marginalização e falta de visibilidade social, cultural e econômica. Tal fenômeno é indissociável dos interesses das classes hegemônicas, as quais controlam os meios de produção e as estruturas de influência.

Neste ensejo, Marcon *et al.* (2007, p. 350) indicam que o turismo cultural da região é bem-sucedido no que tange ao acervo arquitetônico das ruínas, mas que “o conceito de turismo cultural implica relacionamento humano, conhecimento do outro. A forma como a comunidade Guarani encontra-se, ainda hoje, dentro do Sítio Arqueológico não demonstra que este contato esteja acontecendo”. Dentro disso, há de se ressaltar que nem mesmo a narrativa histórica adotada contempla, de fato, uma agência Guarani, no contexto das Missões Jesuítico-Guaranis dos séculos XVII e XVIII, o que se pode verificar nas sinalizações informativas dos sítios e narrativas de diversos guias turísticos, em que elementos místicos e fantásticos prevalecem, como a lenda da cobra da torre dos sinos de São Miguel Arcaño.¹⁵

Mas talvez mais importante do que isso, ou ainda, também ligado a isso, destaca-se a discrepância entre memória histórica, seus âmbitos simbólicos e a atualidade contemporânea com a marginalização e a invisibilidade Guarani. Tais aspectos são relevantes para a reflexão sobre as dinâmicas de resistência, identidade e reinvenção cultural no presente.

Epistemologias do Sul e Turismo de Base Comunitária (TBC)

A colonialidade do ser, do saber e do poder é resultado da invasão das Américas e, conforme Quijano (2007, p. 93-94), “[...] opera nas sociedades colonizadas em cada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas da existência cotidiana e da escala social”. Com base nessa

¹⁵ Segundo a lenda, após a Guerra Guarânica (1756), a cobra M'boi Guaçu teria se alojado na torre da igreja jesuítica, onde ficou presa ao sino. Seu chiado aterrorizava os sobreviventes, até que mães indígenas, em desespero ou transe, passaram a oferecer seus filhos à cobra. A lenda culmina com um clarão divino que destrói a criatura, deixando suas paredes manchadas de “graxa negra”, marca ainda visível nas ruínas (Lenda [...], c2026).

ideia, surge o conceito de decolonialidade, que reconhece a colonização não como um processo linear de começo, meio e fim, mas como um contexto persistente que opera em inúmeros âmbitos na contemporaneidade. Emergindo do movimento denominado “giro decolonial”, esse pensamento é descrito por Walsh, Mignolo e Linera (2006) como o ato de desprender-se da camisa de força. Nesse sentido, muitos autores indicam a necessidade de uma atitude crítica frente à colonialidade. Maldonado-Torres (2008), por exemplo, sugere que o processo engloba a consciência do sujeito em relação à sua realidade, mas também inclui as possibilidades vislumbradas diante do que ele denomina “projeto de morte e desumanização modernos”.

Ao considerar a complexidade que permeia esse mecanismo de dominação, pode-se identificar inúmeras nuances e implicações. A colonialidade é tratada como a Matriz Colonial de Poder (MCP), entendida por Mignolo (2017, p. 5) como “Uma estrutura de gerenciamento composta por domínios, níveis e fluxos que controlam e afetam todos os aspectos e trajetórias das nossas vidas”. Esse controle e afetação fazem parte das nossas bases e pressupostos, dos nossos paradigmas, que, segundo Morin (2001, p. 26), “desempenham um papel subterrâneo e também soberano em qualquer ideia ou conceito. É inconsciente, mas também irriga o pensamento consciente, ou seja, organiza a nossa organização”. Trata-se de séculos marcados por hierarquizações, em que as narrativas hegemônicas permeiam os espaços, manifestando-se, muitas vezes, de forma violenta, mas também disfarçadas em discursos e ideias que se apresentam como benéficas. Contudo, essas abordagens tendem a perpetuar um olhar assistencialista e preconceituoso em sua essência.

À luz dessas reflexões, ao perceber o poder e sua hierarquização como um conjunto de relações interconectadas, é possível refletir com base racional sobre estratégias de resistência, entendendo que até mesmo a racionalidade

corre risco constante caso não haja vigilância teórica, crítica e autocrítica (Morin, 2001). Com este preâmbulo, que ressalta a persistência das estruturas colonialistas de poder entrelaçadas nas diversas camadas das sociedades colonizadas, torna-se pertinente considerar que o turismo, como atividade econômica, também faz parte desse enredo.

O turismo manifesta de maneira mais explícita certas questões que se ligam às atitudes colonizadoras, como a exotificação de culturas e o deslocamento forçado de comunidades; no entanto, outras dimensões requerem uma análise mais aprofundada. Banducci Jr. (2001, p. 23) afirma que há consenso entre os teóricos sobre a descrição do turismo como “um fenômeno extremamente complexo, mutável, que opera de múltiplas formas e em diversas circunstâncias”. Ou seja, configura-se em um percurso propício para ações, ideias, pensamentos e produtos, apresentados sob a forma de benfeitorias, mas que, na realidade, favorecem entidades, empresas e organizações que, com frequência, não estão estabelecidas no território explorado.

Logo, o turismo, frequentemente chamado de fenômeno complexo, é associado ao termo desenvolvimento, que, à primeira vista, pode parecer pertinente ao se considerar o poder de compra e o acesso ao lazer e à cultura inerentes à atividade turística. Contudo, o conceito de desenvolvimento ainda carrega uma natureza colonizadora, pois foi utilizado como justificativa para a imposição de modelos externos (eurocêntricos) de progresso. Mas o que significa, de fato, desenvolvimento? Há um movimento em direção à reconfiguração do conceito, buscando alinhá-lo a princípios de sustentabilidade ambiental e econômica, bem como seus eixos sociais. Entretanto, permanece um termo impregnado de conotações históricas, como a “licença” para práticas de exploração e dominação, evidenciando a ironia intrínseca ao projeto civilizatório. Assim, o desenvolvimento se revela naturalmente entrelaçado à modernidade. Como argumenta Mignolo (2017, p. 13): “modernidade, colonialidade e de-

colonialidade formam uma tríade que descreve um conjunto complexo de relações de poder”.

Diante deste quadro, o turismo acaba por ser um elemento que espelha culturas, vinculando-se aos aspectos geopolíticos, sociais e históricos, sendo frequentemente utilizado em discursos nacionalistas nos quais: “A mensagem trata de diferentes graus de hierarquia, de inclusão e de exclusão, de fronteiras e transações através de fronteiras” (Douglas, 1972, p. 61). Importante destacar que este trabalho concebe cultura pela definição de Stuart Hall (2016, p. 19-20):

Cultura não é tanto um conjunto de coisas, romances ou pinturas, ou programas de TV e histórias em quadrinhos, mas sim um conjunto de práticas. Basicamente, a cultura diz respeito à produção e ao intercâmbio de sentidos, o “compartilhamento de significados” entre os membros de um grupo ou uma sociedade.

Salienta-se a última frase da citação, trazendo-a para o processo aqui analisado: ao se enfatizar a cultura e um passado pertencentes aos Guarani, é inconcebível que tal *produção e compartilhamento de significados* seja extrínseco ao grupo étnico em questão.

Dentro disso, Vich (2013, p. 13-14) indica a necessidade de “desculturalizar a cultura”, o que, na prática, sugere ser o processo de “revelar as dimensões culturais de fenômenos muitas vezes vistos como não culturais e dar à cultura um invólucro de agente chave na mudança social”. Tal processo contribui para a valorização de elementos e grupos que podem passar despercebidos nos discursos hegemônicos, pois cultura é, e deve ser, um conceito extensivo.

Ao englobar o turismo como uma atividade econômica, inevitavelmente fala-se de relações de poder, acesso, compra e reafirmação de padrões. Contudo, há uma crescente tendência de conectar os turistas a questões mais amplas, que transcendem o consumo superficial de bens e serviços, abrangendo responsabilidades ambientais, sociais e culturais (Irving, 2009). Essa perspectiva ganha relevân-

cia quando se analisa o turismo sustentável, que é, segundo a Organização Mundial do Turismo (OMT, 2003):

Aquele que dá um bom uso aos recursos ambientais, mantendo os processos ecológicos essenciais e contribuindo para sua conservação; respeitando a autenticidade sociocultural das comunidades e seus valores tradicionais e assegurando atividades econômicas viáveis a longo prazo, que proporcionem benefício econômico a todos os agentes.

Essa definição da OMT dialoga diretamente com o desenvolvimento territorial emancipatório, buscando superar as desigualdades estruturais e promover transformações sociais, valorizando os saberes locais e as dinâmicas comunitárias. Para Fabrício (2015), o turismo sustentável deve seguir diretrizes fundamentais, como otimizar, sem exagerar na exploração, o uso dos recursos ambientais essenciais ao desenvolvimento turístico. Isso envolve a preservação dos processos ecológicos naturais e a proteção do patrimônio ambiental e da biodiversidade local, elementos que são intrínsecos à identidade cultural de muitas comunidades tradicionais. Nesse sentido, o Turismo de Base Comunitária (TBC) é uma alternativa estratégica, intrínseca e advinda do(s) grupo(s) local(is), para promover o desenvolvimento territorial emancipatório, alinhando-se aos princípios de justiça social, equidade e sustentabilidade.

Conforme Maldonado (2009, p. 31), o turismo de base comunitária é:

Toda forma de organização empresarial sustentada na propriedade e na autogestão sustentável dos recursos patrimoniais comunitários, de acordo com as práticas de cooperação e equidade no trabalho e na distribuição dos benefícios gerados pela prestação dos serviços turísticos. A característica distinta do turismo comunitário é sua dimensão humana e cultural, vale dizer antropológica, com objetivo de incentivar o diálogo entre iguais e encontros interculturais de qualidade com nossos visitantes, na perspectiva de conhecer e aprender com seus respectivos modos de vida.

Esse turismo objetiva que visitantes conheçam e aprendam com os modos de vida das comunidades receptoras,

promovendo um intercâmbio horizontal de saberes e experiências. Embora Maldonado tenha inicialmente focado o TBC no âmbito rural, essa definição pode ser ampliada para abranger o turismo como atividade econômica em diferentes contextos, desde que respeite a autenticidade sociocultural das comunidades receptoras, valorizando seu patrimônio histórico, suas tradições e seus valores culturais.

O turismo sustentável, portanto, atua como um mediador do diálogo intercultural entre visitantes e residentes, promovendo a compreensão mútua e a tolerância recíproca. Essa mediação é especialmente relevante em contextos marcados pela colonialidade do ser, do saber e do poder, discutida na seção anterior. A persistência dessas estruturas coloniais evidencia a necessidade de repensar modelos hegemônicos de desenvolvimento que marginalizam comunidades tradicionais.

O ser humano segue dependendo da natureza e sua biodiversidade para manter não apenas seus ecossistemas, mas também seus traços culturais e identitários. Assim, torna-se urgente que as mais variadas esferas de poder, hierarquias e organizações, cada uma com suas realidades e possibilidades, pensem no desenvolvimento de forma sustentável.

A Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), por meio da normativa PR 2030 – 2, define desenvolvimento sustentável como:

[...] à integração de objetivos de alta qualidade de vida, saúde e prosperidade com justiça social e manutenção da capacidade da Terra de suportar a vida em toda a sua diversidade. Estes objetivos sociais, econômicos e ambientais são interdependentes e reforçam-se mutuamente. Desenvolvimento sustentável pode ser tratado como uma forma de expressar as expectativas mais amplas da sociedade como um todo (Associação Brasileira de Normas Técnicas, 2022).

Essa visão integrada de desenvolvimento sustentável amplia o escopo do turismo de base comunitária, posicionando-o como uma ferramenta para promover transformações emancipatórias. Uma sustentabilidade possível, conforme

destacado pelo Instituto Ethos (2013), é aquela que gera valor econômico-financeiro, ético, social e ambiental, com objetivos e resultados compartilhados entre os públicos afetados. Nesse contexto, comunidades marginalizadas nos processos de desenvolvimento convencional têm buscado novos caminhos para afirmar suas identidades, preservar seus saberes ancestrais e promover mudanças estruturais que lhes permitam ocupar um lugar de protagonismo em suas próprias narrativas.

Expressões culturais como gastronomia, artesanato e folclore têm ganhado destaque como insumos para o desenvolvimento regional e a inclusão social. Esses elementos culturais, refletem as singularidades das comunidades e podem ser mobilizados como ferramentas de resistência e empoderamento frente às dinâmicas de dominação colonial ainda presentes na contemporaneidade. Ao valorizar essas manifestações culturais, o Turismo de Base Comunitária incentiva o desenvolvimento econômico local e fortalece a soberania cultural e territorial das comunidades receptoras.

Nesse sentido, o TBC pode desconstruir algumas das hierarquias impostas pela colonialidade e fomentar contextos mais equitativos de relacionamento entre comunidades receptoras e visitantes. Esse modelo de turismo, portanto, pode contribuir para a preservação do patrimônio natural e cultural a partir da decisão das próprias comunidades sobre seus caminhos de desenvolvimento. E o mais relevante: trata-se de um desenvolvimento endógeno, conforme Vázquez Barquero (2001, p. 41): “Um processo de crescimento econômico e de mudança estrutural, liderado pela comunidade local ao utilizar o seu potencial de desenvolvimento, que leva à melhoria do nível de vida da população”.

A reflexão sobre o turismo de base comunitária e sua potencialidade emancipatória ganha novos contornos quando alinhada às práticas e perspectivas Guarani, cuja relação com o território, a cultura e o tempo é profundamente enraizada em uma cosmovisão que equilibra tradição e contemporanei-

dade. Assim como discutido anteriormente, o turismo sustentável deve ser compreendido como uma atividade econômica, mas também como uma ferramenta de mediação intercultural que respeita a autenticidade sociocultural das comunidades receptoras. No caso dos Guarani, essa autenticidade se manifesta em suas práticas cotidianas, como seus artesanatos ou a alimentação baseada no respeito aos ciclos naturais, e na organização coletiva da vida comunitária, que orienta tanto a gestão do espaço físico quanto as relações internas e externas.

A ação do MPF

O grande grupo indígena Guarani está presente, conforme informações do portal Grupo Povos Indígenas do Brasil (Guarani [...], [2025]), em cinco países da América Latina: Argentina, Brasil, Paraguai, Uruguai e Bolívia. Destaca-se que a população Guarani é composta por subgrupos, como os Ñandeva, Kaiowa e Mbya. Tal classificação foi sistematizada na década de 1950 pelo antropólogo Egon Schaden, com base em observações sobre costumes, práticas, rituais e especificidades linguísticas. No entanto, frequentemente, essa categorização não corresponde aos etnônimos utilizados pelas autodefinições Guarani (Comissão Pró-Índio SP, 2024).

Segundo o Censo Demográfico de 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, c2026), 1.693.535 pessoas no Brasil se autodeclararam indígenas, o que corresponde a 0,83% da população nacional. No Rio Grande do Sul, estado com a maior população indígena da Região Sul, foram registradas 36.096 pessoas pertencentes a etnias como Charrua, Guarani, Kaingang e Xokleng. Em território gaúcho, a autodeclaração de 62 comunidades Guarani permitiu identificar 1.077 famílias e 4.020 pessoas distribuídas em 36 municípios. Na Região das Missões, apenas 381 Guaranis Mbya residem em 13 municípios, com destaque para Santo Ângelo (200) e São Miguel das Missões (105). Esses dados indicam que, embora a região seja simbolicamente associada aos Guarani, a presença

indígena contemporânea é pequena e dispersa. Há de se destacar que a desagregação do fenômeno missioneiro no século XVIII, impulsionado pelos fluxos migratórios europeus para aquela região (políticas estatais de migração e povoamento), vinculando-se à perda de terras e escassez de recursos naturais, obrigou muitos Guarani a migrarem para outras partes do território do Rio Grande do Sul, como nos casos do Vale do Rio Pardo e da antiga “Aldeia dos Anjos” (século XVIII), hoje Gravataí (Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, 1990). Contudo, a atual reduzida e esparsa população não nega o pertencimento e a sua importância histórica na região. Muitas comunidades Guarani mantêm vínculos com o território missioneiro, mesmo vivendo em outras áreas, como São Valério do Sul, onde quase metade da população se autodeclara indígena (48,64%).

Diante desse cenário, o Ministério Público Federal (MPF) questionou, na petição inicial da Ação Civil Pública nº PR-RS-00086006/2025, o fato de que apenas 0,6% dos recursos do Projeto Estadual dos 400 Anos, o equivalente a R\$ 330 mil, tenha sido destinado a uma única ação diretamente voltada aos Guarani: a construção de uma Casa de Cultura em São Miguel das Missões, concebida para a comercialização de seu artesanato. O documento do MPF é iniciado com um trecho de uma canção de Pedro Ortaça, artista integrante dos Troncos Missioneiros, grupo referência na música tradicionalista missioneira. A letra fala criticamente sobre a condição contemporânea do povo Guarani na região.

Figura 3 – Trecho inicial da Ação Civil Pública do MPF

PR-RS-00086006/2025



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA - RIO GRANDE DO SUL

AO JUÍZO DA _ª VARA FEDERAL DA JUSTIÇA FEDERAL DE PORTO ALEGRE/RS

IC n. 1.29.000.008686/2025-70

"Quem já foi dono de tudo, vive aos trancos e barrancos, sem ter acesso ao mundo, barbarizado dos brancos." (verso da música "Pena Guarani", em homenagem aos 400 anos das Missões Jesuíticas, de autoria de Gabriel e Pedro Ortaça)

Fonte: Ministério Público Federal (2025).

É importante informar que o investimento na região é historicamente inédito. Contudo, o que se problematiza é a ausência de mecanismos de governança compartilhada e de canais de retorno econômico direto às comunidades indígenas, o que limita seu impacto:

A governança do programa é exercida por uma Comissão Oficial composta por 45 entidades, na qual a representação indígena é meramente protocolar e minoritária, composta por apenas uma entidade, o Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI), que se faz representar por 3 membros titulares e 3 suplentes, sem poder de deliberação real sobre os rumos das atividades e a alocação dos recursos. Em oitiva extrajudicial realizada por este Parquet em 20 de agosto de 2025, representantes do Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI) confirmaram que sua participação é simbólica e que não foram consultados sobre as prioridades e os investimentos do programa (MPF, 2025, p. 3).

O risco é que a “Marca Guarani” seja usada como recurso simbólico para atrair turistas, sem que os próprios Guarani sejam beneficiários econômicos ou narradores da própria história. Como aponta a Ação do MPF (2025, p. 3): “a iniciativa, em seus moldes atuais, promove um grave processo de apropriação narrativa e exclusão material do povo Guarani”.

Nesse ensejo, o MPF traz o *Diagnóstico das Comunidades Guarani no Rio Grande do Sul*, elaborado pela Emater/RS – ASCAR em abril de 2025 (Soares, 2025), que aponta desafios estruturais em áreas fundamentais, conforme resumo a seguir:

Quadro 1 – Diagnóstico das Comunidades Guarani no RS – Emater/RS – ASCAR

Moradia	Acesso à água	Saneamento	Educação	Questão fundiária
92% das comunidades relatam problemas habitacionais, com 57% das moradias em condição “péssima”.	37,10% das comunidades dependem de fontes externas, como caminhões-pipa, para obter água potável.	Há uma grave carência de banheiros e de sistemas de coleta de resíduos sólidos na maioria das aldeias.	75% das escolas indígenas estaduais funcionam em espaços improvisados e precários, algumas ao ar livre, sem estruturas básicas como cozinhas e banheiros.	Apenas 21% das comunidades Guarani no estado vivem em terras devidamente demarcadas pela União, encontrando-se a maioria em situação fundiária precária (terras públicas estaduais, áreas municipais, acampamentos em margens de rodovias).

Fonte: elaborado pelos autores com base na ação do MPF e no Diagnóstico das Comunidades Guarani no Rio Grande do Sul (Soares, 2025).

Após a exposição dos dados acima, a ação indica:

O programa em tela não é um programa genérico de desenvolvimento regional; seu nome, sua justificativa e seu apelo simbólico estão indissociavelmente ligados a um evento histórico específico: a experiência das Missões Jesuíticas Guaranis. No caso em tela, ao priorizar equipamentos urbanos e edificações com propósito unicamente turístico, em detrimento da reparação histórica ao povo Guarani – verdadeiro titular do legado celebrado –, o ato administrativo se desvia de sua finalidade declarada, tornando-se passível de revisão pelo Poder Judiciário (MPF, 2025, p. 5-6).

Na perspectiva do MPF, a premissa do programa revela inconsistências conceituais e jurídicas ao direcionar recursos para uma região cuja população majoritária atual não mantém vínculos socioculturais diretos com o evento cele-

brado. Conforme destacado na ação, a chamada “Região das Missões”, após a destruição das reduções jesuítico-guaranis e a subsequente dispersão forçada dos povos Guarani, foi progressivamente ocupada por fluxos de colonizadores europeus, notadamente alemães, italianos e poloneses, cujos descendentes constituem hoje a maior parte da população local. Diante disso, o MPF aponta a ausência de continuidade histórica ou cultural efetiva entre os principais beneficiários do programa (não indígenas) e o legado guarani que se pretende homenagear.

O MPF indica dois pontos:

Quadro 2 – Trecho da ação civil pública do MPF

Da Violação aos Direitos Culturais e ao Protagonismo Indígena	Da Violação ao Direito de Consulta Prévia, Livre e Informada
<p>A Constituição de 1988, em seus artigos 215, 216 e 231, assegura aos povos indígenas o direito à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como o direito de participar da gestão de seu patrimônio cultural. O programa “400 Anos das Missões Jesuíticas Guaranis no RS”, ao celebrar a história Guarani sem a participação efetiva e decisória de seus protagonistas, viola frontalmente esses preceitos.</p>	<p>A Convenção 169 da OIT, internalizada com status supralegal, é categórica ao estabelecer, em seus artigos 6º e 7º, o dever do Estado de consultar os povos interessados sempre que sejam previstas medidas administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente, bem como de garantir seu direito de decidir as próprias prioridades no processo de desenvolvimento.</p>

Fonte: elaborado pelos autores com base na Ação Civil Pública nº 5057701-45.2025.4.04.7100/RS (Ministério Público Federal, 2025).

Uma das questões essenciais que o MPF indica nesse contexto de análise de violação dos direitos, são os embasamentos publicados e mencionados pelo Governo do Estado em comunicações, como na seguinte fala do vice-governador do RS, Gabriel Souza: “As celebrações, mais do que fomentar o turismo e a economia, representam um resgate histórico. As políticas públicas para apoio a povos originários são o centro das comemorações. Se não fosse a

presença deles, não teríamos o que comemorar nesses 400 anos” (Rodrigues, 2024).

É fundamental reconhecer que os Guarani não constituem um grupo homogêneo ou estático, mas sim comunidades vivas, inseridas no contexto socioeconômico contemporâneo e capazes de articular formas híbridas de existência que dialogam com seus ritos e cosmologias (Leal, 2007). Nas comemorações dos 400 anos das Missões, embora o legado Guarani tenha sido mobilizado como marca identitária, os retornos efetivos para essas comunidades não correspondem às suas necessidades reais.

Contudo, é igualmente relevante lembrar que vulnerabilidades enfrentadas pelos povos indígenas, tais como insegurança alimentar, precariedade de infraestrutura, limitado acesso a serviços de saúde, educação e saneamento básico se manifestam, em graus variados, entre amplas parcelas da população brasileira. Esse quadro reflete desigualdades estruturais comuns a populações de diversos contextos latino-americanos, em que a herança colonial, os processos de modernização desiguais e a concentração fundiária contribuíram para a persistência de condições adversas tanto em comunidades tradicionais quanto em setores marginalizados da população urbana e rural. Reconhecer essa interseção não minimiza as especificidades dos direitos indígenas, previstos constitucionalmente e ancorados em sua condição de povos originários, mas ajuda a situar suas demandas dentro de um panorama mais amplo de justiça social, no qual políticas públicas precisam articular universalismo e diferenciação, assegurando proteção coletiva sem diluir identidades.

Considerações finais

Este estudo expressiu um conjunto de inquietações e críticas suscitadas pelo debate em torno do programa “400 anos das Missões Jesuíticas Guaranis no RS” e da Ação Civil Pública proposta pelo Ministério Público Federal (MPF) em 2025, correlacionadas ao entendimento de uma

realidade histórica, social e cultural, em que os grupos indígenas foram, desde a chegada dos primeiros colonizadores europeus, compreendidos como elementos a serem escravizados, catequizados, aculturados ou simplesmente marginalizados, quando não aceitavam tais condições.

As celebrações dos 400 anos das Missões Jesuíticas Guaranis representam uma janela de oportunidade para lembrar o passado e construir futuros compartilhados. O desafio não é opor turismo à cultura indígena, mas repensar o turismo em diálogo com suas expressões, de modo a gerar renda, fortalecer territórios e devolver a palavra e as ações, não apenas sobre o que foi, mas sobre o que pode vir a ser.

Contudo, como demonstrado ao longo deste artigo, a simples evocação simbólica do legado Guarani, desacompanhada de mecanismos efetivos de participação, redistribuição de recursos e respeito à autonomia cultural, corre o risco de reproduzir lógicas coloniais sob novas roupagens. A ação civil pública movida pelo Ministério Público Federal evidencia essa tensão: enquanto o programa estadual mobiliza a “Marca Guarani” como eixo identitário e atrativo turístico, os povos Guarani permanecem marginalizados nos processos decisórios e nas formas de retorno econômico. Diante disso, responder à pergunta central deste estudo – *como o poder público pode estruturar e viabilizar políticas que reconheçam os Guarani como atores contemporâneos, capazes de coconstruir narrativas e se beneficiarem economicamente de sua própria história?* – exige ir além da inclusão protocolar.

Pensar na institucionalização de canais de governança compartilhada, garantir a consulta prévia, livre e informada conforme previsto na Convenção 169 da OIT, e direcionar investimentos para iniciativas endógenas, especialmente aquelas ancoradas no Turismo de Base Comunitária (TBC) pode ser um dos caminhos. O TBC, quando fundamentado na autogestão, na valorização dos saberes locais e na equidade na distribuição de benefícios, pode operar como um espaço

legítimo de mediação intercultural, não como vitrine exótica, mas como campo de encontro cultural.

Importa ressaltar que reconhecer os Guarani como sujeitos contemporâneos não implica negar as complexidades históricas da Região das Missões, marcada por sucessivas camadas migratórias e hibridações culturais. Pelo contrário, é justamente nessa pluralidade que reside o potencial para construir narrativas mais inclusivas e plurais. Ao mesmo tempo, conforme abordado, é essencial situar as demandas indígenas dentro de um quadro mais amplo de desigualdades estruturais que afetam também setores não indígenas da população brasileira, especialmente em contextos rurais e periféricos. Essa contextualização não visa diluir os direitos específicos dos povos originários, consagrados constitucionalmente, mas reforçar a necessidade de políticas públicas capazes de articular universalismo e diferenciação.

Celebrar os 400 anos das Missões não deve significar apenas homenagear remanescentes arqueológicos, mas fortalecer vidas. O que implica os Guarani deixarem de ser meros símbolos do passado para se tornarem protagonistas do presente com renda e dignidade. Nesse sentido, o verdadeiro legado das Missões talvez não esteja somente nos monumentos, mas na capacidade de construir, hoje, em torno desses vestígios do passado, relações pautadas no respeito mútuo e na coexistência de mundos diversos.

A ideia é garantir que os Guarani sejam autores de projetos produtivos e infraestruturais, com acesso à formação técnica, apoio à comercialização de seus produtos e gestão autônoma dessas iniciativas. Esse processo, tendo em vista a narrativa regional, deve incluir também a construção de narrativas coautorais, evitando discursos unilaterais que reduzam sua história a temas como “civilização” ou “heroísmo do passado”. Busca-se, assim, posicionar os Guarani como agentes do presente, cujas práticas culturais e modos de estar no mundo são dinâmicos, situados e constantemente recriados e não meros guardiões fossilizados

do passado. Assim como a história das Missões não pode ser compreendida sob um viés determinista, tampouco, a existência Guarani se encerra no passado.

Referências

- ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL (coord.). **Os índios d’Aldeia dos Anjos**: Gravataí, século XVIII. Porto Alegre: EST, 1990.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS – ABNT.
Prática Recomendada: ABNT PR 2030: Ambiental, social e governança (ESG) – Conceitos, diretrizes e modelo de avaliação e direcionamento para organizações / Associação Brasileira de Normas Técnicas. – Rio de Janeiro: ABNT, 2022. 135 p.: il.color ISBN 978-85-07-094425.
- BANDUCCI JÚNIOR, A. Turismo e Antropologia no Brasil: estudo preliminar. *In*: BANDUCCI JÚNIOR, A; BARRETO, M. (org.). **Turismo e identidade local**: uma visão antropológica. 3. ed. Campinas, SP: Papirus, 2001.
- BAPTISTA, L. M. T. R. (De)colonialidade da linguagem, lócus enunciativo e constituição identitária em Gloria Anzaldúa uma “new mestiza”. **Polifonia**, v. 26, n. 44, p. 123-145, 2019. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/8974>. Acesso em: 17 jan. 2026.
- COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Guarani: Mbya e Tupi.
Comissão Pró-Índio de São Paulo, c2025. Disponível em: <https://cpisp.org.br/povos-indigenas-em-sao-paulo/povos-indigenas/guarani-e-tupi/>. Acesso em: 17 jan. 2026.
- DARONCO, L. J. **Campos esquecidos**: experiências sociais de cativo em uma zona rural e fronteira (Norte-Noroeste do Rio Grande do Sul: 1840-1888). 2012. 446 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2012. Disponível em: http://repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/10925/Leandro%20Jorge%20Daronco_.pdf?sequence=3&isAllowed=y. Acesso em: 17 jan. 2026.
- DOUGLAS, M. Deciphering a meal. **Daedalus**: Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Richmond, v. 101, n. 1, p. 61-81, 1972.
- ETHOS. **Indicadores Ethos para negócios sustentáveis e responsáveis**. 2013. Apresentação de Power Point. Disponível em: https://www3.ethos.org.br/wp-content/uploads/2013/11/Indicadores-Ethos-NSR_Conteudo.pdf. Acesso em: 17 jan. 2026.
- FABRÍCIO, A. C. B. **Turismo, meio ambiente e sustentabilidade**. Curitiba: Intersaberes, 2015.
- FRANZEN, B.V. **Os jesuítas portugueses e espanhóis e sua ação missionária no Sul do Brasil e Paraguai (1580-1640)**: um estudo comparativo. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

GUARANI Kaiowá. **Grupo Povos Indígenas do Brasil**, [2025]. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_Kaiow%C3%A1. Acesso em: 17 jan. 2026.

HALL, S. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Apicuri: PUC-Rio, 2016. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Demográfico 2022: população indígena. **Base de Dados**, c2026. Disponível em: <https://basedosdados.org/dataset/08a1546e-251f-4546-9fe0-b1e6ab2b203d?table=8f7bba68-69e0-43eb-8a36-45f44633eebc>. Acesso em: 17 jan. 2026.

IRVING, M. de A. Reinventando a reflexão sobre turismo de base comunitária. In: BARTHOLO, R.; SAN SOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (org.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 108-121.

LEAL, R. E. da S. O turismo desenvolvido em territórios indígenas sob o ponto de vista antropológico. **Caderno Virtual de Turismo**, v. 7, n. 3, p. 17-25, 2007. Disponível em: <https://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/article/view/204>. Acesso em: 17 jan. 2026.

LENDA da M'boi Guaçú – Cobra Grande de São Miguel. **Portal das Missões**, c2026. Disponível em: <https://www.portaldasmissoes.com.br/empreendimentos/todos/lenda-da-mboi-guacu-cobra-grande-de-sao-miguel-1577>. Acesso em: 20 jan. 2026.

MALDONADO, C. O Turismo Rural Comunitário na América Latina: gênese, características e políticas. In: BARTHOLO, R.; SAN SOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (org.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 25-44.

MALDONADO-TORRES, N. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula Rasa**, n. 9, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600905>. Acesso em: 17 jan. 2026.

MARCON, E. M. G.; SILVA, M. C.; OLIVEIRA, D. P. O turismo como agente de desenvolvimento social e a comunidade Guarani nas “Ruínas Jesuíticas de São Miguel das Missões”. **Revista Pasos**, v. 5, n. 3, p. 343-352, 2007. Disponível em: <http://www.pasonline.org/Publicados/5307/PS060307.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2026.

MIGNOLO, W. Desafios coloniais hoje. **Epistemologias do Sul**, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017. Disponível em: <http://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/download/772/645>. Acesso em: 17 jan. 2026.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Petição inicial da Ação Civil Pública n. PR-RS-00086006/2025**: Programa 400 Anos das Missões Jesuíticas Guaranis no RS. 2025. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/rs/sala-de-imprensa/docs/outros-documentos/acp-missoes-3/view>. Acesso em: 17 jan. 2026.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez: Unesco, 2001.

NOGUEIRA, C. R. D.; ZAN, F. R.; JASPER, J. R. A gastronomia típica e sua contribuição para a certificação em indicação geográfica de produtos na região das missões/rs. *In*: INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON TECHNOLOGICAL INNOVATION–ISTI, 7., 2016, Sergipe. **Anais [...]**. Sergipe: Universidade Federal de Sergipe, 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu/download/93623482/75.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2026.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais em países independentes**. Genebra: OIT, 1989. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil03/ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm#anexo72>. Acesso em: 17 jan. 2026.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE TURISMO – OMT. **Guia de desenvolvimento do turismo sustentável**. Tradução de Sandra Netz. Porto Alegre: Bookman, 2003.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES – RS. Sítio Histórico São Miguel Arcanjo. **Prefeitura Municipal de São Miguel das Missões**, [20--]. Disponível em: <https://www.saomiguel.rs.gov.br/site/conteudos/2066-psiacutetio-histoacuterico-satildeo-miguel-arcanjop>. Acesso em: 30 mar. 2026.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S. GROSGOUEL, R. (ed.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007.

RODRIGUES, Dayanne. Em Santo Ângelo, governador em exercício instala Comissão dos 400 Anos das Missões Jesuíticas Guaranis. **Governo do Estado do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, 14 nov. 2024. Disponível em: <https://www.estado.rs.gov.br/em-santo-angelo-governador-em-exercicio-instala-comissao-dos-400-anos-das-missoes-jesuisticas-guaranis>. Acesso em: 17 jan. 2026.

SCHMITZ, P. I. Paraquária: uma história de glória e martírio. *In*: PLAZA ESCRIVÁ, J. M. **São Miguel das Missões: Arte e Cultura nos Sete Povos – Desenhos de um Arquiteto**. São Leopoldo: Unisinos, 2011.

SOARES, M. de A. Diagnóstico das comunidades Guarani no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Emater/RS-Ascar, 2025. Disponível em: <https://rebrae.com.br/wp-content/uploads/2025/05/LIVRO-DIAGNOSTICO-GUARANIS-RS-ABRIL-2025-FINAL.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2026.

VÁZQUEZ BARQUERO, A. **Desenvolvimento endógeno em tempos de globalização**. Porto Alegre: Fundação de Economia e Estatística, 2001.

VICH, V. Desculturalizar la cultura: Retos actuales de las políticas culturales. **Latin American Research Review**, v. 48, special issue, p. 129-139, 2013. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/latin-american-research-review/article/desculturalizar-la-cultura-retos-actuales-de-las-politicas-culturales/1456D3DDF6FBB43A66105476DA4811AE>. Acesso em: 17 jan. 2026.

WALSH, C. E.; MIGNOLO, W.; LINERA, A. G. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento.** [S. l.]: Ediciones del Signo, 2006.

WORLD TOURISM ORGANIZATION [UNWTO]. **Tourism definitions.** Madrid: UNWTO, 2019. Disponible en: <https://www.e-unwto.org/doi/book/10.18111/9789284420858>. Acceso en: 17 jan. 2026.

PERCEPCIONES JUVENILES SOBRE DESARROLLO SOCIAL Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN EL ESTADO DE MÉXICO

*PERCEPÇÕES JUVENIS SOBRE DESENVOLVIMENTO SOCIAL E
CONSTRUÇÃO DA PAZ NO ESTADO DO MÉXICO*

*YOUTH PERCEPTIONS OF SOCIAL DEVELOPMENT AND
PEACEBUILDING IN THE STATE OF MEXICO*

Eduardo Andrés Sandoval Forero

Resumen: El capítulo presenta los hallazgos de una investigación cualitativa desarrollada en el Estado de México, centrada en el análisis de las percepciones juveniles sobre la violencia, la pobreza extrema, la desigualdad social y la construcción de paz. El estudio se sustentó en una perspectiva integral y decolonial de la paz, orientada a comprender las condiciones estructurales y simbólicas que atravesaron la vida cotidiana de las y los jóvenes en contextos caracterizados por exclusión social, precariedad económica e inseguridad. Desde este enfoque, la paz ES concebida como un proceso dinámico y multidimensional, vinculado con la justicia social, la dignidad y el bienestar colectivo. La investigación adoptó un diseño descriptivo-analítico de carácter cualitativo y combinó técnicas de investigación de campo y documentales. Se aplicó un cuestionario digital a 230 jóvenes de entre 15 y 24 años inscritos en instituciones públicas de educación media superior y superior en nueve municipios del Estado de México. El instrumento incluyó preguntas abiertas y cerradas, lo que permitió recuperar información cuantitativa y narrativas cualitativas sobre las experiencias y percepciones juveniles. El análisis de los datos permitió organizar los resultados en cuatro ejes analíticos: la violencia como experiencia cotidiana y expresión de control social; la pobreza extrema y la desigualdad social como manifestaciones de violencia estructural; las comprensiones juveniles sobre la paz social; y la participación juvenil en procesos de desarrollo social y construcción de paz. Los hallazgos subrayaron la necesidad de políticas públicas participativas que integren la voz juvenil y fortalezcan el desarrollo social y la paz integral sustentable.

Palabras clave: Juventud Mexiquense. Violencia estructural. Desarrollo social. Paz. Desigualdad.

Abstract: This chapter presents the findings of a qualitative study conducted in the State of Mexico, focusing on the analysis of youth perceptions of violence, extreme poverty, social inequality, and peacebuilding. The study is grounded in a comprehensive and decolonial perspective on peace, aimed at understanding the structural and symbolic conditions that shape the everyday lives of young people in contexts marked by social exclusion, economic precarity, and insecurity. From this approach, peace is conceptualized as a dynamic and multidimensional process, closely linked to social justice, dignity, and collective well-being. The research adopted a qualitative descriptive-analytical design, combining fieldwork and documentary research techniques. A digital questionnaire was administered to 230 young people aged 15 to 24 enrolled in public upper-secondary and higher education institutions across nine municipalities in the State of Mexico. The instrument included both open-ended and closed-ended questions, enabling the collection of quantitative data alongside qualitative narratives of youth experiences and perceptions. Data analysis allowed the findings to be organized into four analytical axes: violence as a daily experience and an expression of social control; extreme poverty and social inequality as manifestations of structural violence; youth understandings of social peace; and youth participation in processes of social development and peacebuilding. The findings highlight the need for participatory public policies that incorporate youth voices and strengthen sustainable social development and comprehensive peace.

Keywords: Youth in the State of Mexico. Structural violence. Social development. Peace. Inequality.

Introducción

La conceptualización de la “juventud” en las ciencias sociales trasciende la mera delimitación etaria para constituirse en una categoría analítica definida por condiciones socioculturales, políticas y económicas específicas. Si bien la Organización de las Naciones Unidas (Asamblea General de las Naciones Unidas, 1981, p. 1) propone un estándar estadístico de los 15 a los 24 años, se reconoce que no

existe una definición universal, ya que el tránsito a la vida adulta está mediado por el contexto regional. En el caso de México, este periodo se extiende institucionalmente hasta los 29 años, representando un sector demográfico crítico que constituye el 24% de la población nacional, de un total de 129.7 millones (Inegi, 2024).

En el marco normativo global, desde la proclamación de 1985 como el “Año Internacional de la Juventud” (Sesión Plenaria de la ONU, noviembre de 1979) el discurso de los organismos multilaterales ha evolucionado de considerar a los jóvenes como sujetos pasivos o “forjadores del futuro” a reconocerlos como actores estratégicos del presente. La Resolución 2250 del Consejo de Seguridad de la ONU (Naciones Unidas y Academia Folke Bernadotte, 2021) marca un hito en esta transición, al subrayar que la participación juvenil es imperativa para la consolidación de la paz y la seguridad global.

Bajo esta lógica discursiva, la juventud no es solo una etapa de transición, sino un motor de transformación social. Sus características intrínsecas – idealismo, visión futurista, apertura al cambio y notable capacidad para asumir riesgos – los convierte en actores notables para el progreso social (Youth Empowerment System, 2025), los posiciona como agentes de cambio competentes para incidir en los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), especialmente en áreas relativas al empleo, la educación, el desarrollo social, los derechos humanos y la cultura de paz, todos ellos pilares para conseguir los objetivos de la Agenda 2030.

No obstante, las elocuentes declaraciones y compromisos internacionales signados por los países miembros de la Organización de las Naciones Unidas, la realidad de la juventud mexicana se debate entre la exclusión y la violencia estructural, su potencial transformador se encuentra severamente constreñido por un entorno de violencia estructural. Siguiendo la tesis de Galtung (1969) esta forma de violencia se manifiesta cuando las estructuras sistémicas

impiden la satisfacción de necesidades ontológicas básicas: alimentación, vivienda, salud y educación. Para la mayoría de la juventud en México, esto se traduce en un ciclo de exclusión social que limita su desarrollo personal y su capacidad de incidencia política.

El panorama se agrava por factores concurrentes que erosionan el tejido social, entre ellos la desigualdad sistémica, pues a pesar del desarrollo industrial, manufacturero, comercial y tecnológico, persisten brechas socioeconómicas que impiden el ascenso social real. Otro factor es la Inseguridad ciudadana, donde el impacto desproporcionado del crimen organizado y la violencia de género sobre este grupo poblacional genera un clima de vulnerabilidad que coarta su potencial participativo. Un tercer factor concurrente lo constituye la crisis educativa y la desesperanza debido a la falta de recursos en las instituciones y la desconexión entre la formación académica y el mercado laboral donde la juventud percibe la educación como una ruta ineficaz para la movilidad social.

El Estado de México condensa estas contradicciones: es la entidad federativa más poblada de México con 17 millones de habitantes, de gran relevancia económica, pero marcada por profundas disparidades étnico-culturales y altas tasas de criminalidad. En este territorio, la violencia cotidiana y la marginación restringen drásticamente las oportunidades de los jóvenes mexiquenses, empujándolos a la periferia del desarrollo.

Teniendo en cuenta lo anterior, este capítulo se propone explorar las percepciones juveniles respecto a la paz y el desarrollo, teniendo como escenario de análisis el Estado de México. No se trata únicamente de analizar a la juventud como víctima de la estructura, sino de entender cómo interpreta la violencia y la pobreza, y de qué manera – a pesar de las barreras institucionales – construye nociones de paz social y participa en la transformación de sus comunidades. El objetivo final es visibilizar sus voces para que las políti-

cas públicas dejen de ser verticales y se vuelvan sostenibles al integrar las necesidades reales de quienes hoy definen el presente del país.

Juventud, Desarrollo Social y Construcción de Paz en Contextos de Exclusión

La presente investigación se fundamenta en una perspectiva integral y descolonial de la paz, cuya base permite trascender la visión tradicional eurocéntrica de la paz como mera ausencia de conflicto bélico, para entenderla como la presencia de condiciones que garantizan la dignidad humana. En el contexto de la juventud en el Estado de México, la perspectiva descolonial es imperativa para visibilizar cómo las estructuras de poder históricas perpetúan la desigualdad y la pobreza, operando como obstáculos tanto objetivos (materiales) como subjetivos (perceptivos) que impiden un desarrollo social sostenible.

La violencia simbólica, según Bourdieu (2000) y Bourdieu y Passeron (2001), actúa de forma invisible reproduciendo desigualdades que limitan derechos y capacidades. Sandoval-Forero (2024) entiende la paz como un proceso permanente que implica desmontar estructuras de exclusión en todos los niveles sociales. Por su parte, Galtung (1998) identifica la violencia estructural como el obstáculo principal para el desarrollo, al distribuir de forma desigual los recursos y oportunidades. Salazar-Mastache (2022) destaca que la violencia opera como un sistema de control en los espacios sociales y educativos. Los y las jóvenes mexicanos son a la vez víctimas y actores de la violencia, pero faltan estudios que aborden su percepción y acciones en procesos de paz.

De acuerdo con Galtung (1998), las desigualdades estructurales perpetúan la exclusión, mientras que Sandoval-Forero (2024) propone un enfoque descolonial que cuestione el modelo capitalista y promueva relaciones interculturales horizontales. El empoderamiento juvenil, como señala Soler

Masó *et al.* (2019), amplía la capacidad de acción colectiva y política de los jóvenes.

En relación con la juventud, Bourdieu (2000) la concibe como una condición social compleja marcada por constricciones múltiples. La juventud es más que una categoría biológica, es un ciclo de vida que implica cambios fisiológicos, psicológicos y políticos atravesados por la clase social, el género y la etnicidad. Desde la teoría de Berger y Luckmann (1967), los conceptos de juventud, desarrollo y paz se entienden como construcciones sociales e identitarias. Los jóvenes, actores de cambio enfrentan hoy contextos de violencia definidos por la exclusión estructural por lo que potenciar su participación puede contribuir a la paz. De este modo, reconocer a la juventud como sujeto político es esencial para construir sociedades más justas, inclusivas y pacíficas.

El enfoque de la descolonialidad de la paz, como propone Sandoval-Forero (2021), plantea una alternativa para los estudios sociales de la paz y los conflictos, así como al modelo capitalista global y nacional que ha profundizado la pobreza y desigualdad en las periferias. Esta visión busca un desarrollo social pacífico, en equilibrio con la naturaleza y respetuoso de los derechos humanos y colectivos, promoviendo relaciones interculturales de carácter horizontal, superando las estructuras económicas, sociales y políticas dominantes que generan injusticias, desigualdades y pobreza. De esta manera, la construcción de paz se concibe como un proceso multidimensional orientado a erradicar tanto la violencia directa como la estructural y la cultural, fomentando relaciones solidarias “desde abajo”, desde la base, desde la comunidad urbana y rural.

En el sentido expuesto, el estudio se articula en torno a tres ejes fundamentales que no pueden entenderse de manera aislada: La construcción de paz, entendida como un proceso multidimensional e integral que busca la erradicación de la violencia en todas sus formas. Siguiendo la tradición de los

estudios para la paz, se diferencia entre la *violencia directa* (agresión física) y la *violencia estructural* (injusticia social y negación de derechos).

El segundo eje es el desarrollo social, más allá del crecimiento económico, el desarrollo se conceptualiza como la expansión de las capacidades humanas y la mejora de la calidad de vida, mediada por la cohesión social y la justicia. El tercer eje es la juventud como sujeto político, se le quita a la juventud el estigma de “sector vulnerable” para posicionarla como un actor estratégico con capacidad de transformación social.

Para explicar la realidad de la juventud mexicana, es necesario acudir a la definición de la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2002), que describe la violencia como el uso deliberado de la fuerza o el poder. Sin embargo, desde la perspectiva descolonial, esta definición se amplía hacia la violencia estructural, cultural, simbólica y patriarcal, entendidas como violencias del sistema capitalista/colonial, principales detractoras del desarrollo social sostenible.

En México, la exclusión social y la pobreza extrema no son fenómenos accidentales, sino manifestaciones de un sistema que segrega a las juventudes. Esta violencia estructural genera un ciclo de marginación que restringe el acceso a la educación y al empleo formal, empujando a amplios sectores juveniles a la periferia del sistema-mundo. La carencia de oportunidades no solo afecta el bienestar material, sino que erosiona el tejido social, facilitando la irrupción de la violencia directa en las comunidades, esta es la dialéctica de la violencia en la vida cotidiana.

Frente al determinismo de la exclusión, emerge la categoría de emancipación juvenil. Este concepto es esencial para entender cómo los jóvenes pueden subvertir el orden de violencia y actuar como motores de paz con capacidad de transformar contextos adversos en oportunidades de incidencia constructiva. Cuando las estructuras impiden la participación, la

resistencia no violenta se convierte en un activo invaluable para la cohesión social.

Aludo a la construcción de paz centrada en la juventud, en este sentido Ebenezer-Abiola (2023) propone un cambio de paradigma: desplazar a los jóvenes de la periferia de las decisiones políticas para situarlos en el centro. Esto implica que dejen de ser tratados como meros receptores de asistencia social para ser reconocidos como actores fundamentales en la toma de decisiones y en la resolución de conflictos.

El desarrollo social se conceptualiza como un proceso que trasciende lo económico para abarcar dimensiones culturales y políticas. Tuvilla (2022) subraya que la educación para el futuro es vital no solo para el empleo, sino para dotar a los jóvenes de herramientas que potencien su talento y creatividad frente a los desafíos actuales. Un desarrollo integral exige un proceso de inclusión donde todos los jóvenes accedan equitativamente a los recursos necesarios para mejorar sus condiciones de vida.

En síntesis, la base teórica de este trabajo sostiene que la paz social solo es alcanzable mediante una justicia social integral que incluya las demandas juveniles. La participación de los jóvenes no es un complemento opcional, sino el requisito *sine qua non* para transitar de una sociedad fragmentada por la violencia estructural y directa hacia una sociedad pacífica, inclusiva y equitativa. Esta base nos permite analizar cómo, en el Estado de México, los jóvenes interpretan sus carencias y activan mecanismos de resistencia y propuesta frente a la adversidad.

Metodología

Se utilizó una perspectiva descriptivo-analítica cualitativa en la investigación, enfocada en entender las percepciones, experiencias y opiniones de los jóvenes del Estado de México sobre asuntos como la violencia, la pobreza, la paz y la desigualdad. Se emplearon técnicas de investigación de campo y documentales. La primera abarcó un cuestionario digital que

fue aplicado a 230 jóvenes de entre 15 y 24 años inscritos en instituciones públicas de educación superior y media superior en los municipios de Chicoloapan, Chimalhuacán, Lerma, Metepec, Texcoco, Tenango del Valle, Toluca, Nezahualcóyotl y Chiconcuac. El 42% fueron mujeres y el 58% hombres. El instrumento incluyó preguntas abiertas y cerradas, lo que posibilitó la combinación de datos cualitativos y cuantitativos. La Segunda técnica posibilitó el análisis de datos oficiales, informes institucionales y fuentes académicas.

El análisis de la información se desarrolló mediante un proceso de interpretación temática y categorial, orientado a identificar patrones recurrentes en las respuestas abiertas y a establecer relaciones analíticas entre los datos cualitativos y cuantitativos obtenidos. Este procedimiento permitió construir los ejes analíticos a partir de las percepciones expresadas por las y los jóvenes, evitando imponer categorías externas al discurso de los participantes. Asimismo, se consideraron criterios de rigor cualitativo como la coherencia interna del análisis, la saturación temática y la reflexividad del investigador. Entre las principales limitaciones del estudio se reconoce el carácter no probabilístico de la muestra y la imposibilidad de generalizar los resultados a la totalidad de la población juvenil; no obstante, los hallazgos ofrecen insumos analíticos relevantes para comprender procesos sociales complejos desde la perspectiva de los propios actores juveniles.

Resultado y análisis de las percepciones juveniles

El procesamiento analítico de los datos recabados mediante el cuestionario digital aplicado a 230 jóvenes del Estado de México permitió organizar los resultados en ejes coherentes con los objetivos del estudio: las percepciones sobre los problemas que incidieron en el bienestar juvenil, las comprensiones construidas en torno al concepto de paz social, los factores que facilitaron u obstaculizaron la participación de las y los jóvenes en procesos de desarrollo

social y construcción de paz, así como las orientaciones formuladas hacia políticas públicas integradas. En conjunto, los hallazgos evidenciaron que la juventud construyó una lectura relacional y crítica de la violencia, la pobreza extrema y la desigualdad, entendiéndolas como fenómenos interconectados que configuraron condiciones estructurales adversas para su desarrollo integral.

A partir del análisis sistemático de las respuestas cerradas y abiertas del cuestionario, los resultados fueron organizados en cuatro ejes analíticos que emergieron de manera recurrente en las percepciones juveniles y que se articularon directamente con los objetivos de la investigación. Estos ejes permitieron estructurar la interpretación de los datos en torno a: a) la violencia como experiencia cotidiana y como expresión de control en los espacios sociales y educativos; b) la pobreza extrema y la desigualdad social como manifestaciones de violencia estructural que incidieron en el bienestar y las trayectorias juveniles; c) las comprensiones juveniles sobre la paz social, entendida como un proceso vinculado con la justicia, la dignidad y el bienestar colectivo; y d) la participación juvenil en procesos de desarrollo social y construcción de paz, considerando tanto los obstáculos estructurales como las propuestas y capacidades de agencia expresadas por las y los jóvenes. La presentación de los resultados se desarrolló a partir de estos ejes, con el propósito de ofrecer una lectura analítica coherente y articulada de las percepciones juveniles en el contexto del Estado de México.

La organización de los resultados en ejes analíticos respondió a la necesidad de articular empíricamente las percepciones juveniles con los planteamientos teóricos de la investigación, permitiendo un diálogo entre experiencia social y conceptualización analítica. Estos ejes no constituyen categorías rígidas, sino campos de sentido interrelacionados que dieron cuenta de la complejidad de las vivencias juveniles en contextos de violencia, desigualdad y exclusión. Su construcción posibilitó una lectura integral de los datos, al

reconocer que las percepciones sobre violencia, pobreza, paz y participación se configuraron de manera simultánea y relacional, reflejando tanto las condiciones estructurales que atraviesan a la juventud como sus capacidades de reflexión crítica y agencia social.

Las respuestas mostraron que los jóvenes interpretaron estas problemáticas como parte de un entramado social que limitó de manera sistemática el acceso a oportunidades educativas, laborales y de participación social. Esta percepción se expresó tanto en las respuestas cerradas como en los relatos cualitativos, en los que se señaló que la precariedad económica, la inseguridad y la exclusión social conforman un contexto restrictivo para la construcción de trayectorias de vida estables y dignas. En este sentido, la violencia fue comprendida como una experiencia cotidiana que trascendió el ámbito físico y se manifestó en la falta de condiciones para el ejercicio pleno de derechos.

Un elemento central del análisis fue la identificación de la violencia estructural como un marco explicativo recurrente en las percepciones juveniles. Las y los participantes reconocieron que la desigualdad social y la pobreza extrema operaron como formas de violencia que afectaron de manera directa sus posibilidades de desarrollo, al reproducir escenarios de marginación, precarización laboral y exclusión educativa. Esta lectura coincidió con la idea de que la violencia se encontró inscrita en estructuras sociales que distribuyeron de forma desigual los recursos y las oportunidades, lo que se traduce en desventajas acumulativas para amplios sectores de la juventud.

Los datos revelaron que una proporción significativa de jóvenes consideró que la pobreza y la desigualdad redujeron de manera sustantiva las oportunidades de acceso a la educación y al empleo, incrementaron la exclusión social y favorecieron contextos propicios para la delincuencia y la violencia cotidiana. Estas percepciones reflejaron una comprensión crítica de las condiciones sociales enfrentadas, en la

que se reconoció la existencia de un sistema que dificultó la movilidad social y debilitó la confianza en las instituciones. Desde esta perspectiva, la violencia estructural fue vivida como una experiencia que atravesó la vida cotidiana y condicionó las expectativas del futuro.

De manera complementaria, el análisis de las respuestas abiertas permitió identificar afectaciones subjetivas asociadas a estas condiciones estructurales. Las y los jóvenes mencionaron de forma reiterada sentimientos de frustración, desesperanza y baja autoestima, vinculados con la percepción de un entorno social injusto que no ofrece alternativas reales para mejorar sus condiciones de vida. Estas dimensiones emocionales adquirieron relevancia analítica, ya que influyeron en la disposición de los jóvenes para involucrarse en procesos colectivos y en su capacidad de imaginar proyectos de vida a mediano y largo plazo. La pobreza y la desigualdad se manifestaron, así como experiencias que impactaron tanto en el plano material como en la construcción de subjetividades marcadas por la incertidumbre.

En relación con la violencia directa, los jóvenes reconocieron su impacto negativo en la seguridad personal y comunitaria, así como en la cohesión social y las relaciones interpersonales. Las experiencias de inseguridad, crimen organizado y violencia cotidiana generaron miedo y desconfianza, lo que limitó el uso del espacio público, restringió la participación social y debilitó los vínculos comunitarios. Estas condiciones reforzaron la percepción de habitar entornos donde la violencia se normalizó, afectando de manera particular a la juventud como grupo social expuesto a múltiples riesgos.

En este contexto, los resultados mostraron que las percepciones juveniles sobre la paz social se construyeron en estrecha relación con las experiencias de violencia, desigualdad y exclusión. La paz fue entendida como un estado que requirió condiciones estructurales de justicia, dignidad y bienestar colectivo. Esta comprensión amplia se articuló con

demandas de respeto a la diversidad, igualdad de oportunidades y acceso a condiciones de vida dignas, lo que evidenció una visión relacional y estructural de la paz social.

Asimismo, el análisis permitió observar que las y los jóvenes identificaron una brecha entre sus necesidades y las políticas públicas vigentes. Una parte relevante de los participantes consideró que las acciones institucionales no lograron incluirlos de manera efectiva ni atender las problemáticas que enfrentaron en su vida cotidiana. Esta percepción se tradujo en un sentimiento de distanciamiento respecto a los espacios formales de participación y en una valoración crítica de los programas dirigidos a la juventud, percibidos como insuficientes o poco pertinentes.

A pesar de este panorama, los resultados evidenciaron una disposición activa de la juventud para participar en procesos pacíficos de transformación social. Las propuestas expresadas se orientaron a la creación de espacios de diálogo y liderazgo juvenil, al impulso de actividades culturales y deportivas, y al fortalecimiento de la educación y la formación profesional. Estas propuestas reflejaron una comprensión de la participación juvenil como un componente fundamental del desarrollo social y de la construcción de paz, aun en contextos atravesados por violencia estructural.

En conjunto, este apartado de resultados mostró que las percepciones juveniles sobre violencia, pobreza extrema y desigualdad se articularon con una comprensión compleja del desarrollo social y la paz. Los jóvenes se reconocieron como sujetos afectados por estructuras de exclusión, al mismo tiempo que se asumieron como actores con potencial para incidir en la transformación de sus contextos. Esta doble condición de vulnerabilidad y agencia constituyó un elemento central para comprender su papel en los procesos de construcción de paz y para orientar políticas públicas que reconocieran su participación como un componente estructural del desarrollo social.

Eje 1. La violencia como experiencia cotidiana y como expresión de control en los espacios sociales y educativos

El análisis de las percepciones juveniles permitió identificar que la violencia fue comprendida como una experiencia estructural y cotidiana que atraviesa de manera profunda la vida social de las y los jóvenes del Estado de México. Las respuestas evidenciaron que la violencia no fue asociada exclusivamente con actos físicos o delictivos, sino con un entramado de condiciones sociales, económicas y simbólicas que limitaron el acceso a derechos y oportunidades. Esta comprensión coincidió con la noción de violencia estructural, entendida como aquella que se ejerce de manera indirecta a través de las propias estructuras sociales. En este sentido, los jóvenes interpretaron la violencia como una condición persistente que incidió en su bienestar, en su seguridad y en sus posibilidades de desarrollo integral.

Desde una perspectiva teórica, esta lectura se articuló con el planteamiento de Galtung, quien argumenta que “la violencia estructural se manifiesta cuando las estructuras sistémicas impiden la satisfacción de necesidades básicas como el acceso a alimentos, agua, vivienda, educación y otros bienes fundamentales para una vida digna” (Galtung, 1969, p. 171). Las percepciones juveniles reflejaron esta forma de violencia al señalar la falta de oportunidades educativas y laborales como expresiones concretas de exclusión social. La violencia fue vivida como una condición que se naturalizó en la cotidianidad, afectando tanto los espacios públicos como los ámbitos familiares, escolares y comunitarios.

Asimismo, las y los jóvenes identificaron formas de violencia simbólica que operan de manera menos visible, pero con efectos profundos en la construcción de subjetividades. En este sentido, la investigación retomó la aportación de Bourdieu, quien señaló que la violencia simbólica actúa de manera invisible y “genera efectos negativos de dominación sobre las personas, restringiendo sus derechos y capacida-

des” (Bourdieu, 2000, p. 134). Esta forma de violencia fue reconocida por los jóvenes en prácticas de discriminación, estigmatización y desvalorización de su condición juvenil, particularmente en contextos marcados por la pobreza y la desigualdad.

De manera complementaria, las percepciones juveniles coincidieron con el planteamiento de Salazar, quien afirma que “la violencia forma parte de un sistema amplio, para identificar las causas e intereses que mantienen a la violencia como una forma de control y dominio en todos los espacios sociales, incluida la escuela” (Salazar-Mastache, 2022, p. 115). Esta lectura permite comprender que la violencia no fue concebida como un fenómeno aislado, sino como un mecanismo que reproduce relaciones de poder y control social. En conjunto, los resultados mostraron que la violencia fue experimentada como una condición estructural que configura escenarios de inseguridad, desconfianza institucional y debilitamiento del tejido social.

Desde esta perspectiva, la violencia cotidiana fue interpretada como un fenómeno que trascendió los episodios visibles de agresión y se expresó en prácticas normalizadas de control, exclusión y desvalorización, particularmente en los espacios educativos y comunitarios. Las percepciones juveniles evidenciaron que la escuela, lejos de constituirse siempre como un espacio protector, reprodujo en ciertos contextos dinámicas de violencia simbólica y relaciones jerárquicas que limitaron la participación y el reconocimiento de las y los jóvenes. Esta lectura permite comprender que la violencia operó como un dispositivo estructural que afecta la construcción de identidades juveniles, debilita la confianza institucional y contribuye a la naturalización de escenarios de desigualdad y exclusión social.

Eje 2. La pobreza extrema y la desigualdad social como manifestaciones de violencia estructural que inciden en el bienestar y las trayectorias juveniles

El eje de pobreza extrema y la desigualdad social como manifestaciones de violencia estructural que inciden en el bienestar y las trayectorias juveniles, emergió como uno de los núcleos centrales en las percepciones juveniles sobre su bienestar y desarrollo social. Las y los jóvenes señalaron que la pobreza extrema y la desigualdad social constituyen obstáculos persistentes que limitan de manera directa sus oportunidades educativas, laborales y de participación social. Estas condiciones fueron interpretadas como expresiones de una distribución desigual de recursos que afecta de manera diferenciada a los sectores juveniles, particularmente a quienes residieron en contextos urbanos y periurbanos marcados por la marginación.

Desde el plano teórico, esta lectura se vincula con el planteamiento de Galtung, quien afirma que la violencia estructural “distribuye de forma desigual los recursos y oportunidades, lo cual es un obstáculo para el desarrollo” (Galtung, 1998, p. 35). Las respuestas juveniles reflejan esta distribución desigual al señalar que la falta de empleo digno, el acceso limitado a educación de calidad y la precarización de las condiciones de vida generan trayectorias marcadas por la incertidumbre. La pobreza fue vivida como una experiencia que trasciende lo material y afecta negativamente la construcción de expectativas a futuro.

Asimismo, las percepciones juveniles coincidieron con el enfoque descolonial propuesto por Sandoval, quien argumenta que “el modelo capitalista global ha generado pobreza y desigualdad en los países periféricos, reproduciendo relaciones de dominación y exclusión social coloniales” (Sandoval-Forero, 2021, p. 78). Desde esta perspectiva, la pobreza y la desigualdad son interpretadas como resultados de estructuras históricas que limitan el desarrollo social con sustentabilidad. Los y las jóvenes identificaron que

estas condiciones no responden a esfuerzos individuales, sino a dinámicas estructurales que reproducen la exclusión intergeneracional.

En el plano subjetivo, la pobreza y la desigualdad también se asocian con afectaciones emocionales y psicológicas. Las y los jóvenes expresaron sentimientos de frustración, desesperanza y desmotivación frente a un contexto que perciben como poco favorable para el ascenso social. Estas percepciones se articulan con la idea de que la pobreza extrema constituye una forma de violencia estructural que impacta tanto en la calidad de vida como en la capacidad de participación social. En conjunto, este eje muestra que la pobreza y la desigualdad son comprendidas como fenómenos interrelacionados que limitan el desarrollo integral de la juventud mexicana.

Las percepciones juveniles también mostraron que la pobreza extrema y la desigualdad social influyen de manera decisiva en la configuración de trayectorias vitales fragmentadas, caracterizadas por la discontinuidad educativa, la inserción laboral precaria y la limitada movilidad social. Estas condiciones son interpretadas como resultado de estructuras sociales que restringen el acceso equitativo a recursos y oportunidades, reforzando procesos de exclusión intergeneracional. En este sentido, la pobreza no es concebida únicamente como carencia material, sino como una experiencia social que condiciona la toma de decisiones, debilita la autonomía juvenil y reduce las posibilidades de participación activa en la vida social y comunitaria.

Eje 3. Las comprensiones juveniles sobre la paz social, entendida como un proceso vinculado con la justicia, la dignidad y el bienestar colectivo

El análisis del eje de paz social evidencia que las y los jóvenes construyen una comprensión amplia y relacional del concepto, alejada de una visión reducida, centrada exclusivamente en la ausencia de violencia. La paz es entendida

como un proceso que requiere condiciones de justicia social, respeto, dignidad y bienestar colectivo. Esta concepción se configura a partir de las experiencias vividas en contextos marcados por violencia, desigualdad y exclusión, lo que permite a los jóvenes articular una noción crítica de la paz social.

Desde la base teórica expuesta, esta comprensión coincide con el planteamiento de Sandoval, quien afirma que “la paz es un proceso constante que se construye en diversos niveles, desde lo familiar y educativo hasta lo social e institucional” (Sandoval-Forero, 2024, p. 41). Las respuestas juveniles reflejan esta idea al señalar que la paz social implica relaciones basadas en el respeto mutuo, la convivencia pacífica y la garantía de derechos. La paz es concebida como una condición dinámica que requiere transformaciones estructurales y culturales.

Asimismo, las percepciones juveniles se articulan con el planteamiento de Galtung, quien sostiene que la construcción de paz implica enfrentar tanto la violencia directa como la violencia estructural (Galtung, 1998, p. 90). En este sentido, los jóvenes señalaron que la paz social no puede alcanzarse sin atender las desigualdades económicas, la exclusión social y la falta de oportunidades. La paz es asociada con la posibilidad de vivir sin miedo, acceder a condiciones de vida dignas y participación en la vida comunitaria.

De manera complementaria, las respuestas juveniles mostraron que la paz social es entendida como un proceso colectivo que requiere la participación activa de distintos actores sociales. Esta visión se aleja de una concepción normativa o institucional de la paz y enfatiza en la necesidad de construirla desde las relaciones cotidianas. En conjunto, este eje evidencia que la paz social es concebida como un horizonte ético y político que demanda justicia social, inclusión y reconocimiento de la diversidad.

Desde las voces juveniles, la paz social se configura como un horizonte ético y político que implicó la transformación

de las condiciones estructurales que producen violencia y desigualdad. Esta concepción se distancia de enfoques institucionales centrados en el control del conflicto y se aproxima a una noción de paz integral sustentada en la justicia social, la inclusión y el reconocimiento de la diversidad. Las percepciones juveniles evidencian que la construcción de paz requiere procesos colectivos sostenidos, capaces de modificar prácticas cotidianas, relaciones de poder y estructuras sociales que limitan el bienestar y la convivencia democrática.

Eje 4. La participación juvenil en procesos de desarrollo social y construcción de paz: obstáculos estructurales, propuestas y capacidades de agencia

El eje de participación juvenil en procesos de desarrollo social y construcción de paz: obstáculos estructurales, propuestas y capacidades de agencia, permite comprender cómo las y los jóvenes se perciben a sí mismos como actores sociales con potencial para incidir en los procesos de desarrollo social y construcción de paz. Las respuestas muestran que, a pesar de enfrentar contextos adversos, la juventud expresa una disposición activa para participar en iniciativas orientadas a la transformación social. Esta participación fue entendida como un derecho y una responsabilidad vinculada con la construcción de sociedades más justas.

Desde una perspectiva teórica, esta lectura se articula con el planteamiento de Soler Masó y colaboradores, quienes afirman que “el empoderamiento incrementa las posibilidades de que los jóvenes puedan actuar de manera consecuente sobre aquello que influye directamente en sus vidas” (Soler Masó *et al.*, 2019, p. 133). Las percepciones juveniles reflejan esta idea al señalar que la participación se vio fortalecida cuando existieron espacios de diálogo, formación y liderazgo juvenil. La ausencia de estos espacios fue identificada como un obstáculo para su involucramiento.

Asimismo, la investigación retomó el enfoque de la Unesco, que sostiene que “si tienen la oportunidad de parti-

cipar activamente, es más probable que utilicen su resiliencia de forma constructiva y se conviertan en activos valiosos para la consolidación de la paz” (Unesco, 2019, p. 2). Las respuestas juveniles evidencian que la participación fue concebida como una vía para canalizar capacidades, talentos y experiencias hacia el bienestar colectivo. Esta visión contrasta con la percepción de políticas públicas insuficientes o poco pertinentes.

Finalmente, las percepciones juveniles coinciden con la idea de que la participación no debe limitarse a espacios formales o institucionales. Los jóvenes destacaron la importancia de iniciativas comunitarias, culturales y educativas como ámbitos clave para su involucramiento. En este sentido, la participación juvenil es entendida como un proceso transversal que fortalece la cohesión social y la construcción de paz. Este eje muestra que reconocer a la juventud como sujeto político resulta fundamental para avanzar hacia un desarrollo social con justicia y paz integral.

Las y los jóvenes destacaron que su participación en procesos de desarrollo social y construcción de paz está condicionada por la existencia de espacios reales de incidencia y por el reconocimiento de sus saberes, experiencias y capacidades. La participación es concebida como un proceso que trasciende la consulta simbólica y demanda mecanismos efectivos de corresponsabilidad y toma de decisiones. En este sentido, las percepciones juveniles evidencian una crítica a las políticas públicas que limitan su participación a acciones instrumentales, al tiempo que subrayan el potencial transformador de iniciativas comunitarias, culturales y educativas impulsadas desde la propia juventud.

Conclusión

Los resultados de la investigación evidencian que las y los jóvenes del Estado de México enfrentan múltiples formas de violencia estructural y directa que inciden de manera significativa en su desarrollo integral. Estas violencias se

manifiestan en contextos marcados por la pobreza extrema, la desigualdad social y la inseguridad, configurando escenarios de exclusión que limitan el acceso a oportunidades educativas, laborales y de participación cívica. Dichas condiciones afectan tanto las trayectorias juveniles como el bienestar emocional y social, reforzando situaciones de desigualdad que se reproducen en la vida cotidiana.

El análisis muestra que la pobreza y la desigualdad operan como expresiones centrales de la violencia estructural, al restringir el ejercicio pleno de derechos y obstaculizar la movilidad social. Las percepciones juveniles reflejan una comprensión crítica de estas problemáticas, al identificar que las limitaciones enfrentadas responden a dinámicas sociales e institucionales que reproducen la exclusión. Asimismo, se identificaron afectaciones subjetivas asociadas a estas condiciones, tales como frustración, incertidumbre y desmotivación, que influyen en la construcción de expectativas de futuro y en la disposición para la participación social.

Con relación a la paz social, los hallazgos evidencian que esta fue comprendida por la juventud como un proceso dinámico y multidimensional, vinculado con la justicia social, la dignidad, el respeto mutuo y el bienestar colectivo. La paz es interpretada como una condición que requiere la transformación de las estructuras de exclusión y la erradicación de las violencias directas, estructurales y simbólicas. Esta concepción supera enfoques centrados únicamente en la ausencia de conflicto, al incorporar demandas de equidad, inclusión y reconocimiento de la diversidad como elementos fundamentales para la convivencia social.

El objetivo general de la investigación se cumplió al examinar de manera sistemática cómo las y los jóvenes percibieron la violencia, la pobreza extrema y la desigualdad, así como su papel en los procesos de desarrollo social y construcción de paz. A partir del análisis de sus respuestas fue posible identificar las principales problemáticas que incidieron en su bienestar, comprender sus concepciones

sobre la paz social y reconocer los factores que facilitaron u obstaculizaron su participación. Asimismo, se recuperaron propuestas juveniles relevantes que aportan elementos para orientar políticas públicas integradas con enfoque de justicia social y derechos humanos.

Desde una perspectiva teórica y metodológica, los resultados de la investigación aportaron elementos para fortalecer los estudios sobre juventud, violencia y construcción de paz desde enfoques críticos y decoloniales. El análisis de las percepciones juveniles permite visibilizar la centralidad de la experiencia social como fuente de conocimiento y subraya la pertinencia de metodologías cualitativas para comprender fenómenos complejos que no pueden ser reducidos a indicadores cuantitativos. Asimismo, el estudio evidencia la necesidad de continuar desarrollando investigaciones que articulen la voz juvenil con el diseño, implementación y evaluación de políticas públicas orientadas al desarrollo social y la paz.

Finalmente, los resultados señalan la necesidad de fortalecer políticas públicas participativas que incorporen de manera efectiva la voz de las y los jóvenes en la toma de decisiones, mejoren el acceso a una educación crítica y fomenten la emancipación pacífica de la juventud. Al mismo tiempo, se abrieron líneas para futuras investigaciones orientadas a profundizar en estudios comparativos entre contextos diversos, enfoques longitudinales y metodologías participativas que permitan analizar con mayor detalle la agencia juvenil y el impacto de las políticas públicas en la construcción de paz social. En conjunto, estos elementos resultan fundamentales para avanzar hacia un desarrollo social sustentable y una paz integral y duradera en el Estado de México.

Referencias

- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **La construcción social de la realidad**. Buenos Aires: Amorrortu, 1967.
- BOURDIEU, Pierre. La “juventud” sólo es una palabra. *In*: BOURDIEU, Pierre. **Cuestiones de sociología**. Madrid: Istmo, 2000.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **La reproducción**. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. España: Editorial Popular, 2001. p. 15–85.

EBENEZER-ABIOLA, R. **Marco de construcción de paz centrado en la juventud**: Reconsiderar la inclusión juvenil a través de un enfoque impulsado por jóvenes. Washington: United States Institute of Peace, 2023.

GALTUNG, Johan. **Tras la violencia**, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia. España: Red Gernika: Gernika Gogoratzuz, 1998.

GALTUNG, Johan. Violence, peace and peace research. **Journal of Peace Research**, v. 6, n. 3, p. 167–191, 1969.

INEGI. **Estadísticas a propósito del Día Mundial de la Juventud**. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2024.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. **¿Quiénes son los jóvenes?**. 1981. <https://www.un.org/es/global-issues/youth>.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. **Paz, dignidad e igualdad en un planeta sano**. 2025. <https://www.un.org/es/global-issues/youth>.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS; ACADEMIA FOLKE BERNADOTTE. **La juventud y la paz y la seguridad**: Manual de programación. Nueva York: Organización de las Naciones Unidas: Academia Folke Bernadotte, 2021.

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD. **Informe mundial sobre la violencia y salud**. Ginebra, Suiza: Organización Mundial de la Salud, 2022.

SALAZAR-MASTACHE, Irma Isabel. Pensares y tipologías del conflicto en ambientes escolares. *In*: HERNÁNDEZ AGUIRRE, Fabiola (coord.). **Miradas interculturales**: pensares, experiencias y voces. México: Escuela Normal de Ecatepec, 2022. p. 19-46.

SANDOVAL-FORERO, Eduardo Andrés. **Perspectiva crítica decolonial para proyectos de investigación sobre conflictos y paces**. Venezuela: Universidad del Zulia: Escuela de Trabajo Social: Asociación Venezolana de Sociología, 2024.

SANDOVAL-FORERO, Eduardo Andrés. **Sentipensar intercultural y metodología para la sustentabilidad de desarrollos otros**. México: Ediciones Universidad Autónoma Indígena de México, 2021.

SOLER MASÓ, Pere; RODRIGO MORICHE, María Pilar; CORBELLA MOLINER, Laura. El reto educativo del empoderamiento juvenil. *In*: SÁEZ, Ana Isabel; ARTETXE SÁNCHEZ, Koldo. **Educación en el tiempo libre**: la inclusión en el centro. Madrid: Octaedro, 2019. p. 129–142.

TUVILLA RODRÍGUEZ, M. Los Objetivos de Desarrollo Sostenible y la cultura como recurso educativo para la formación de jóvenes como agentes de cambio social. **Eirene estudios de paz y conflictos**, v. 5, n. 9, p. 195-222, 2022.

UNESCO. **Las personas jóvenes como constructoras de paz:** potenciar la resiliencia y consolidar la paz. París: Unesco, 2019.

YOUTH EMPOWERMENT SYSTEM. Juntos Imparables: Celebrando 2 Años de Acción Global Dirigida por Jóvenes. **La Movilización Mundial de la Juventud**, 2025.

POSTURA DE PAZ NAS DESTERRITORIALIZAÇÕES

POSTURE OF PEACE IN DESTERRITORIALIZATION

Simone Maria Sandi

Maria Luiza Cardinale Baptista

Resumo: A busca pela paz constitui um anseio universal e atravessa distintas esferas da vida social. No campo do turismo, esse anseio costuma ser associado às motivações de descanso, lazer e ruptura temporária com a rotina cotidiana, frequentemente compreendidas como processos de desterritorialização. Tais deslocamentos, entretanto, não estão isentos de ambiguidades, podendo também reproduzir ou intensificar violências simbólicas, culturais e estruturais, tanto nos territórios visitados quanto nas relações estabelecidas entre visitantes, anfitriões e ambientes naturais. Diante disso, torna-se necessária a construção de reflexões que integrem os potenciais do turismo para promoção da harmonia aos riscos de conflitos a ele associados, ressaltando a responsabilidade individual e coletiva na criação, no agravamento ou no apaziguamento das tensões envolvidas. O estudo, de natureza qualitativa e transdisciplinar, constitui relato parcial da pesquisa de doutorado em Turismo e Hospitalidade, cujo objetivo central é propor a predisposição para uma postura de paz nos processos de desterritorialização voltados ao turismo. A investigação busca compreender o papel da autopesquisa como elemento fundamental na reeducação para a paz, associada a práticas e técnicas que favoreçam a autopacificação e a promoção de relações mais harmônicas nos diferentes ambientes e contextos turísticos. A estratégia metodológica adotada é a Cartografia dos Saberes, proposta por Baptista (2014), estruturada em cinco trilhas investigativas interdependentes: a Trama dos “Entrelaços Nós da Pesquisa”; a Trilha dos Saberes Pessoais; a Trama Teórico-Conceptual-Bibliográfica; a Usina de Produção e a Dimensão Intuitiva da Pesquisa. Os resultados parciais indicam que práticas como a comunicação não violenta, a empatia relacional e a compreensão intersubjetiva configuram-se como caminhos viáveis para a reeducação para a paz utilizando o ecossistema turístico como espaço privilegiado de autopesquisa. Conclui-se que a postura de paz não

é um estado passivo, mas uma prática ativa e contínua, capaz de transformar experiências de desterritorialização em oportunidades de autoconhecimento, redução de conflitos e convivência cooperativa.

Palavras-chave: Turismo. Desterritorialização. Afetivação. Autopesquisa. Postura de paz.

Abstract: The pursuit of peace constitutes a universal aspiration and permeates different spheres of social life. In the field of tourism, this aspiration is commonly associated with motivations related to rest, leisure, and a temporary break from everyday routines, often understood as processes of deterritorialization. However, such displacements are not free from ambiguities and may also reproduce or intensify symbolic, cultural, and structural forms of violence, both within the visited territories and in the relationships established among visitors, hosts, and natural environments. In this context, it becomes necessary to develop reflections that integrate the potentials of tourism for the promotion of harmony with the risks of conflicts associated with it, highlighting individual and collective responsibility in the creation, intensification, or appeasement of the tensions involved. This qualitative and transdisciplinary study presents a partial report of doctoral research in Tourism and Hospitality, whose central objective is to propose a predisposition toward a posture of peace within tourism-oriented processes of deterritorialization. The investigation seeks to understand the role of self-research as a fundamental element in re-education for peace, associated with practices and techniques that foster self-pacification and the promotion of more harmonious relationships across different tourism environments and contexts. The methodological strategy adopted is the Cartography of Knowledges, proposed by Baptista (2014), structured into five interdependent investigative paths: Intertwining Knots of Research Trail; Personal Knowledge Trail or Subjective Dimension; Theoretical–Conceptual–Bibliographical Trail; Production Plant Trail; and the Intuitive Dimension of Research. Partial results indicate that practices such as Nonviolent Communication, relational empathy, and intersubjective understanding constitute viable pathways for re-education for peace, using the tourism ecosystem as a privileged space for self-research. The study concludes that a posture of peace is not a passive state, but rather an active and continuous practice, capable of transforming experien-

ces of deterritorialization into opportunities for self-knowledge, conflict reduction, and cooperative coexistence.

Keywords: Tourism. Deterritorialization. Affectivation. Self-research. Posture of peace.

Introdução

A busca pela paz constitui-se em um anseio universal, presente em distintas dimensões da vida social e individual. No cotidiano, é comum ouvir pessoas imersas em rotinas intensas e aceleradas manifestarem o desejo pelas férias como um tempo privilegiado de encontro com a paz, atribuindo a ela significados variados, conforme suas realidades, histórias e necessidades. Entre tais significados, destacam-se o desejo de acalmar a mente, desacelerar o corpo físico, aliviar tensões emocionais e vivenciar o “diferente” como forma de ruptura com a rotina estabelecida.

Nesse contexto, as férias, o turismo e os processos de desterritorialização – compreendidos aqui como o sair de casa em direção a novos estímulos visuais, psicológicos, corporais e mentais – passam a ser investidos de expectativas relacionadas ao encontro com a paz. O deslocamento, entretanto, não pode ser compreendido de forma idealizada, como se garantisse, por si só, experiências harmônicas e livres de tensões. Ao contrário, o ecossistema turístico é constituído por uma complexa rede de empresas, serviços, profissionais e infraestruturas, sendo suscetível a falhas, rupturas na fluidez e imprevistos de diversas ordens.

Além disso, fatores ambientais e geográficos podem impactar diretamente as experiências de deslocamento, como eventos climáticos extremos e situações catastróficas decorrentes de temporais, ciclones, tornados, enchentes, terremotos, maremotos ou nevascas, entre outros. Soma-se a esses aspectos um elemento igualmente determinante: as interações humanas. O contato com pessoas de diferentes origens, culturas e sistema de valores, embora potencialmente enriquecedor, nem sempre se configura como uma

experiência prazerosa ou pacífica. O encontro entre turistas, mediadores de serviços e comunidades anfitriãs pode revelar desigualdades sociais, práticas de exploração econômica e manifestações de discriminação, afetando de modo sensível aqueles que vivenciam ou testemunham tais situações.

Diante desse cenário, refletir sobre a cultura da paz em deslocamentos turísticos e cotidianos envolve considerar, simultaneamente, os potenciais de harmonia e os riscos de conflito que se manifestam nesses processos, bem como a atuação ética, sensível e responsável do turista ou do sujeito desterritorializante frente a tais contextos. A paz, nesse sentido, deixa de ser compreendida apenas como ausência de conflitos e passa a ser concebida como uma postura, uma disposição interna e relacional que se constrói no encontro consigo, com o outro e com o ambiente.

O presente texto configura-se como um relato parcial de pesquisa em desenvolvimento no âmbito do doutoramento em Turismo e Hospitalidade. De natureza qualitativa e transdisciplinar, o estudo tem como objetivo propor a predisposição para uma postura de paz nos processos de desterritorialização, sejam eles relacionados ao turismo ou a outros deslocamentos próprios da vida social. Busca-se, ainda, compreender a relevância da autopesquisa como um caminho de reeducação para a paz, articulada a técnicas diversas que favoreçam a autopacificação e a promoção da harmonia nos diferentes ambientes de convivência.

A metodologia adotada fundamenta-se na Cartografia dos Saberes (Baptista, 2014; Baptista; Eme, 2023), estruturada em cinco trilhas investigativas interdependentes: a Trama dos Entrelaços-nós da Pesquisa, que explicita o percurso investigativo e os vínculos construídos ao longo do processo; a Trilha dos Saberes Pessoais ou Dimensão Subjetiva, que valoriza as experiências e os conhecimentos das pesquisadoras; a Trama Teórico-Conceitual-Bibliográfica, sustentada por estudos que articulam afetivações, turismo e paz; a Usina de Produção ou Trama dos Fazeres, que contempla a prática ope-

racional e o uso de diferentes fontes e meios de informação na construção do texto e das argumentações; e a Dimensão Intuitiva da Pesquisa, reconhecida como parte constitutiva e legítima do processo investigativo.

O artigo organiza-se da seguinte forma: este capítulo, “Introdução”; a seguir, “Caminhos metodológicos da pesquisa”; depois, “Afetivações nas desterritorializações ligadas ao turismo”; posteriormente, “Turismo como oportunidade de autopesquisa em prol da paz”; e, por fim, são tecidas as “Reflexões conclusivas”.

Caminhos metodológicos da pesquisa

A Cartografia dos Saberes constitui uma orientação estratégica plurimetodológica para a produção investigativa, proposta por Baptista (2014) e atualizada por Baptista e Eme (2023). Ao nomear essa metodologia, Baptista (2014) inspira-se em Rolnik (1989), que apresenta a cartografia como uma espécie de mapa construído à medida que a paisagem se transforma, compreendendo que processo semelhante ocorre no desenvolvimento da pesquisa. Nesse sentido, a Cartografia dos Saberes organiza-se em cinco trilhas investigativas que permeiam e transversalizam todo o percurso do estudo, as quais são apresentadas a seguir.

Trama dos “Entrelaços-nós da Pesquisa”

Contempla as palavras-chave centrais do estudo, a partir das quais as reflexões se entrecruzam, configurando o ambiente investigativo e as variáveis consideradas na construção dos elementos conclusivos. Nesta pesquisa, destacam-se como eixos fundamentais: o turismo, compreendido como processo de desterritorialização do sujeito; a afetivação, entendida como a ação – voluntária ou não – de afetar e ser afetado pelo ambiente, pelas pessoas e pelas circunstâncias; e a autopesquisa, concebida como a disposição para aproveitar as interações e os “encontros” que emergem ao longo do

percurso, orientando o aprimoramento contínuo da postura de paz.

Trilha dos Saberes Pessoais ou Dimensão Subjetiva

Envolve as trajetórias das autoras em direção à proposta do estudo, articulando conhecimentos teóricos, práticos e vivenciados ao longo de suas experiências de vida e interesses de pesquisa. Considerando os entrelaçamentos-nós construídos no percurso investigativo, a autora 1, na condição de voluntária da Conscienciologia¹⁶, vivencia na prática a predisposição para aproveitar as experiências do cotidiano como oportunidades de autopesquisa, ao identificar traços a serem aprimorados no desenvolvimento da paz interior, consequentemente ajudando na postura de paz. A autora 2, por sua vez, é fundadora e coordenadora do Amorcomtur! – Grupo de Estudos em Comunicação, Turismo, Amorosidade e Auto-poiese, do qual a autora 1 também participa, espaço em que a amorosidade é amplamente valorizada nas diversas formas de atuação, não apenas no campo do turismo, contribuindo para a reflexão e a prática de posturas de paz nos processos de desterritorialização.

Trama Teórico-Conceitual-Bibliográfica

Fundamenta-se em autores que conversam com o teor da pesquisa. No quesito afetivações nos processos de deslocamento e encontro com o “outro”, contamos com os autores Baptista (2019), Rolnik (1989) e Sodré (2016); o turismo compreendido como experiência de desterritorialização e produção de sentidos, a partir de Baptista (2019) e Barreto (2004); e a paz entendida como postura ética, relacional e comunicacional, conforme contribuições de Chopra (2006), Guimarães (2011), Rosenberg (2021) e Sandi (2023, 2024). Essa articulação teórica sustenta a compreensão das desterr-

¹⁶ Conscienciologia: ciência que trata do estudo abrangente da consciência, executado pelas próprias consciências a partir dos atributos conscienciais, veículos de manifestação e fenômenos conscienciais multidimensionais (Vieira, 2009, p. 34).

ritorializações como espaços potenciais de aprendizagem, autopesquisa e construção de posturas de paz.

Usina de Produção ou Trama dos Fazeres

Constitui o momento de síntese do processo investigativo, no qual se definem e operacionalizam os procedimentos de pesquisa, em coerência com estudos anteriores e com as demandas emergentes das trilhas investigativas e dos subtemas construídos ao longo do percurso (Baptista; Eme, 2023). Para a elaboração deste artigo, consideram-se as observações decorrentes das trocas de experiências no grupo Amorcomtur! e no âmbito da Conscienciologia. Em ambos os espaços, o autoconhecimento do pesquisador e a busca pelo estar bem consigo mesmo são valorizados. Além disso, contam com aportes oriundos de livros, artigos científicos e documentários veiculados na mídia em geral.

Dimensão Intuitiva da Pesquisa

Integra os *insights* e as experiências que atravessam o processo investigativo. A intuição, em sua natureza imaterial e de emergência espontânea, atua como um potente sinalizador da convergência da pesquisa, orientando-a para direções que nem sempre se tornam acessíveis à consciência racional ou à chamada mente de superfície, estruturada por sistemas codificados constituídos ao longo de um prolongado processo de configuração (Baptista; Eme, 2023). Essa dimensão é amplamente debatida no âmbito do Amorcomtur!, espaço no qual as autoras participam ativamente e que funciona como uma instância de reflexão e construção coletiva.

A partir dos caminhos metodológicos adotados, o estudo avança para as afetivações nos processos de desterritorialização ligados ao turismo, articulando dimensões teóricas, subjetivas e práticas. O capítulo seguinte compreende tais afetivações como elementos centrais da experiência turística.

ca e como potencial campo de aprendizagem relacional e de construção de posturas de paz.

Afetivações nas desterritorializações ligadas ao turismo

Considerando que a energia está presente em tudo, torna-se inevitável que, nos deslocamentos humanos, ocorram interações energéticas entre sujeitos, outros seres vivos, ambientes e, até mesmo, a matéria, que absorve e registra as energias conscienciais daqueles que a manipulam (Vieira, 2009). Desse modo, toda experiência de desterritorialização envolve, ainda que de modo não consciente, um campo relacional no qual as energias são trocadas com possíveis ressignificações.

É nesse campo de interação que se produzem as afetivações. Afetar e ser afetado não se limita a um evento emocional isolado, mas constitui um processo relacional que abrange corpo e alma, podendo também ser compreendido como um fenômeno energético. Há uma troca contínua entre pessoas e ambientes, de modo que ninguém atravessa um deslocamento sem ser, de algum modo, atravessado pelos encontros que nele se produzem. As desterritorializações, nesse sentido, intensificam a exposição do sujeito a novas configurações energéticas, sociais e simbólicas, ampliando as possibilidades de afetivações.

Ao tratar das afecções, Sodré (2016) contribui para esse entendimento ao afirmar que elas correspondem a modos que se encontram simultaneamente no corpo e no espírito. Para o autor, o corpo é um modo de extensão, enquanto o espírito é um modo do pensamento, sendo esse último a ideia do corpo correspondente. Essa abordagem reforça a indissociabilidade entre dimensões corporais e subjetivas (Sodré, 2016). Assim, as afetivações vividas nos deslocamentos turísticos não se restringem ao plano sensorial imediato; elas atravessam modos de perceber, interpretar e significar a experiência.

Nessa linha de pensamento, Rolnik (1989), em *Cartografia sentimental*, propõe a grafia a(fe)tivação para marcar um deslocamento conceitual: trata-se de evidenciar que a ativação do sujeito ocorre a partir dos afetos, isto é, daquilo que desperta o corpo sensível e o coloca em estado de disponibilidade para o encontro. Já Baptista (2019) enfatiza a dimensão da ação ao destacá-la na grafia da palavra, afetiv(ação), reforçando que os afetos não apenas acontecem, mas são produzidos pela ação. Embora utilizem ênfases distintas, a proposta de ambas as autoras, em consonância com a noção de afecções apresentada por Sodré (2016), confere ao termo afetivação coerência com o que se processa nos movimentos de desterritorialização. As afetivações com lugares e sujeitos mobilizam, de forma simultânea, dimensões corporais, emocionais, simbólicas e relacionais, revelando-se centrais para a compreensão dos modos como os sujeitos são atravessados, transformados e reconfigurados nas experiências de deslocamento.

A afetivação, portanto, pode ser compreendida como um processo relacional que, ao mesmo tempo em que conecta sujeitos e ambientes, potencializa novas percepções. Nesse ponto, torna-se relevante distinguir percepção, sensação e imagem, conforme propõe Sodré (2016). A percepção refere-se à apreensão inicial de um todo exterior ao sujeito, mediada por uma impressão sensorial e sustentada por um sentimento de realidade. A sensação, por sua vez, diz respeito à apreensão de uma qualidade específica desse todo, como quando se percebe a cor amarela na asa de uma borboleta. É uma experiência subjetiva que, ainda assim, implica algum nível de análise. Para Sodré (2016), a imagem não se restringe à reprodução visual externa de um objeto, pois inclui também imagens subjetivas ou internas, constituídas por padrões mentais associados a diferentes modalidades sensoriais. Embora distintas da sensação, essas imagens podem prolongá-la e suscitar reações semelhantes diante do objeto, manifestando-se de forma visual, auditiva, gustativa, olfativa ou tátil.

Essas distinções ajudam a compreender por que as afetivações são sempre singulares. Cada sujeito percebe, sente e constrói imagens internas a partir de sua história, de seu repertório sensível e das condições específicas do encontro. Damasceno (2017) ressalta que a experiência emocional com o ambiente gera múltiplas afetações e influencia diretamente a relação pessoa-ambiente, muitas vezes de modo sutil e imperceptível. Os afetos provenientes do ambiente podem alterar estados emocionais sem que o sujeito se dê conta imediatamente dessa influência; é apenas quando há consciência desse processo que a experiência se torna plenamente vivida e integrada.

Para o campo do turismo, Baptista (2019) contribui com o conceito de “Turismo-trama”, entendendo que cada deslocamento é atravessado por múltiplas tramas humanas, sociais, culturais e ecossistêmicas. Segundo a autora, o sujeito que se desloca não apenas transita por espaços físicos, mas também por universos de significação, referências e relações que o impactam e o transformam. Barretto (2000) complementa essa compreensão ao afirmar que o turismo é um fenômeno social que se produz de maneira distinta em cada contexto, não sendo totalmente previsível.

Nas desterritorializações turísticas, as afetivações são igualmente moduladas por situações pontuais do cotidiano, como a necessidade de utilizar um transporte coletivo lotado, o desconforto gerado por ruídos persistentes no ambiente, a surpresa diante de um costume local inesperado, a sensação térmica ao adentrar um espaço desconhecido, o cansaço acumulado após longas esperas ou deslocamentos, ou ainda o alívio silencioso ao encontrar um lugar para sentar e observar o entorno. Embora aparentem banalidade, essas experiências interferem de modo significativo nas formas de afetivação com os lugares e com as pessoas, pois atingem o sujeito em seu estado físico, emocional e mental no momento do encontro.

Assim, as afetivações mobilizadas nos processos de desterritorialização turística demonstram que os deslocamentos ultrapassam amplamente a mudança espacial, acionando dimensões subjetivas, relacionais e simbólicas da pessoa. A partir dessa compreensão, o próximo capítulo aprofunda como essas experiências e afetivações se articulam com as emoções, as posturas subjetivas e os caminhos possíveis para a autopacificação, especialmente no contexto das vivências turísticas.

Turismo como oportunidade de autopesquisa em prol da paz

Ainda que a surpresa positiva integre o imaginário da viagem, situações adversas fazem parte do cotidiano do deslocamento e frequentemente interrompem planejamentos prévios. Experiências de estresse, como atrasos em aeroportos ou falhas na hospedagem, colocam à prova a paciência e a disponibilidade afetiva do viajante.

Essas situações evidenciam a desterritorialização como um processo complexo, no qual o sujeito é continuamente convocado a lidar com o inesperado, reinterpretando o vivido com base em suas disposições internas e seus modos de relação com o mundo. Quando, porém, vivenciadas com consciência e serenidade, tais circunstâncias podem converter-se em oportunidades de aprendizagem relacional. Isso indica que a vivência da paz não está condicionada apenas ao destino visitado, mas, sobretudo, à postura adotada por quem se desloca.

Nesse sentido, a experiência turística pode ser compreendida como um campo privilegiado de observação de si, no qual o cotidiano do deslocamento se converte em matéria-prima para a autopesquisa. Conforme enfatiza Vieira (2019, p. 266), “quanto mais você pesquisar os detalhes da sua vida, mais vai entender a própria consciencialidade. O insignificante pode ser o mais significativo, antes passado despercebido”.

Essa perspectiva encontra ressonância em Pigozzo (2023), que compreende a vida da consciência lúcida como um campo permanente de oportunidades para o autocohecimento e a autossuperação. A autora propõe que tal processo envolve a observação, análise e avaliação criteriosa dos próprios pensamentos, dos sentimentos e das suas energias, bem como a reflexão sobre suas repercussões. Essa prática favorece a autopesquisa, uma vez que é nos comportamentos cotidianos que se manifesta o grau de pacificidade de pessoa.

Para que essas interações ocorram de forma saudável, é fundamental desenvolver a capacidade de se relacionar, o que pressupõe um movimento prévio de autocompreensão e autoaceitação – elementos centrais no processo de autopacificação. Nessa perspectiva, a boa convivência implica reconhecer e acolher o outro como um legítimo outro na relação, conforme propõe Maturana (2002), sustentando vínculos baseados no respeito e na corresponsabilidade.

Para além da observação comportamental, torna-se necessário considerar os processos emocionais e cognitivos que afetam a experiência vivida. Para que essa autopesquisa seja efetiva, é preciso compreender que a experiência turística não se encerra no instante vivido. Ela se prolonga e se reconfigura por meio dos humores, que, segundo Damásio (2004), acompanham a cognição como moduladores permanentes da subjetividade, influenciando a forma como percebemos e atribuímos sentido ao mundo. Nesse diálogo, Maturana (2002) esclarece que as emoções são dinâmicas corporais que especificam os domínios de ação em que nos movemos. À luz das contribuições de Damásio (2004) e Maturana (2002), compreende-se que os estados emocionais e os processos cognitivos exercem influência decisiva sobre os modos de ação e de relação dos sujeitos.

A partir dessa articulação entre emoção, cognição e ação, torna-se possível aprofundar a compreensão da própria noção de paz. As experiências de deslocamento não apenas

afetam a percepção dos lugares, mas também incidem sobre a qualidade das relações e dos ambientes compartilhados, indicando que a paz emerge da articulação entre estados internos, emoções e cognições, e os modos de ação e convivência que se estabelecem no mundo.

Nesse contexto, a paz pode ser compreendida a partir de duas dimensões complementares: a paz exterior e a paz interior. A primeira costuma ser buscada em ambientes associados à tranquilidade, ao contato com a natureza ou ao afastamento da rotina cotidiana. Embora desejável, por favorecer momentos de relaxamento e harmonia com o entorno, sua sustentação depende de fatores externos, o que a torna instável e circunstancial. A paz interior, por sua vez, é cultivada no âmbito subjetivo e apresenta maior potencial de permanência e reverberação, contribuindo para tornar os ambientes e as relações mais agradáveis e equilibradas.

Essa distinção entre dimensões da paz abre espaço para compreender o papel ativo do sujeito na produção de ambientes pacíficos. Sob essa perspectiva, Sandi (2023) propõe a noção de “agente da paz”, segundo a qual o sujeito, ao cultivar estados internos pacíficos, faz-se capaz de influenciar positivamente os ambientes e as relações nos espaços por onde transita. Assim, aquele que se desterritorializa não apenas é afetado pelos lugares, pelas pessoas e pelas circunstâncias encontradas, mas também afeta esses contextos por meio de suas atitudes, emoções e modos de presença.

Adotar uma postura pacífica no processo de desterritorialização implica, portanto, cultivar, em cada interação, a disposição para compreender antes de julgar, bem como para expressar-se com clareza, escuta e respeito. Nessa direção, Rosenberg (2016) propõe a Comunicação Não Violenta (CNV) como uma prática orientada pela escuta empática e pelo reconhecimento das necessidades próprias e alheias. Ao evitar julgamentos e acusações, a CNV transforma a linguagem em pontes de diálogo, ampliando as possibili-

dades de fortalecimento da confiança e do respeito mútuo. Tal abordagem revela-se pertinente em qualquer interação nos diversos deslocamentos turísticos ao contribuir para a mediação de conflitos.

Como desdobramento dessas posturas comunicacionais e emocionais, algumas técnicas podem auxiliar na gestão imediata de situações conflituosas. Para facilitar a administração dos momentos desconfortáveis nas diversas interações com pessoas e serviços, Sandi (2024) sugere a “técnica do 1%” utilizada principalmente em casos em que o envolvido se sente totalmente vítima do transtorno gerado. Essa técnica favorece a interrupção imediata da escalada conflitiva, especialmente na fase acusatória, quando as emoções se encontram intensificadas. Ao reconhecer prontamente sua corresponsabilidade, ainda que mínima, o sujeito – aqui compreendido como o turista – contribui para a redução da carga emocional instaurada. Assim, permite a criação de condições mais favoráveis para a gestão racional da situação e a busca imediata de soluções.

O interesse em tornar-se uma pessoa mais pacífica, portanto, não se restringe ao âmbito individual, mas constitui uma contribuição significativa para os ambientes e relações nos quais o sujeito se insere. Cada gesto de compreensão, autorregulação e serenidade favorece a construção de vínculos mais saudáveis e colaborativos. Nesse sentido, Chopra (2006, p. 40) ressalta que “o movimento pela paz terá sucesso desde que as pessoas consigam fazer pequenas realizações todos os dias”. Ao propor práticas meditativas e reflexivas distribuídas ao longo da semana, o autor evidencia que a paz pode ser construída cotidianamente por meio de atitudes simples e conscientes, capazes de irradiar efeitos positivos no plano individual e coletivo (Chopra, 2006).

Essas práticas encontram respaldo em metodologias educativas e formativas que valorizam a experiência vivida como ponto de partida do aprendizado. Guimarães (2011) apresenta o método socioafetivo, fundamentado no uso de

experiências reais ou simuladas seguidas de análise crítica, por meio de recursos como jogos de papéis, dilemas morais, estudos de caso e textos literários. Embora amplamente aplicado em contextos escolares, esse método mostra-se igualmente pertinente no âmbito do turismo, da mediação cultural e da formação de guias turísticos. Essa proposta contribui para a constituição de sujeitos mais conscientes e éticos nas interações que envolvem situações complexas no ecossistema turístico, orientados ao exercício da empatia, da cooperação e da responsabilidade relacional.

Essas metodologias reforçam que a experiência vivida, quando acompanhada de reflexão crítica, potencializa processos contínuos de autopesquisa. A construção da paz se fortalece, assim, por meio do exercício sucessivo da autopesquisa, entendida como a observação consciente das próprias reações, emoções e padrões de comportamento diante das situações vivenciadas. Nessa perspectiva, Vieira (2019, p. 266) afirma: “Se você tem curiosidade de saber a origem de traços da sua personalidade, analise a força da influência de suas tendências na vida pessoal”.

Esse processo de autopesquisa e autopacificação inclui, inevitavelmente, a revisão de padrões emocionais e comportamentais cristalizados. Dispenza (2018), em *Quebrando o hábito de ser você mesmo*, aponta a possibilidade de mudança de hábitos e oferece ferramentas para essa transformação. Nesse horizonte, as experiências de deslocamento se revelam como oportunidades contínuas de aprendizagem e transformação, convidando à reflexão sobre os limites e as possibilidades na construção da paz tanto no turismo quanto na vida cotidiana.

Reflexões conclusivas

O estudo evidencia que a postura de paz nas desterritorializações não se restringe a um estado passivo caracterizado pela ausência de conflitos, mas se configura como prática ativa, consciente e contínua do exercício de autopacificação. Nessa perspectiva, a predisposição para assumir postura pacífica

favorece a escuta empática e o exercício da compreensão nos encontros e desencontros ocorridos nos deslocamentos turísticos e outros movimentos da vida social.

O cultivo da paz interior revela-se fundamental nesse processo, pois possibilita ao sujeito regular suas emoções, ampliar a consciência sobre seus padrões reativos e reverberar maior serenidade nos diversos ambientes em que transita. Tal movimento contribui para a construção de relações mais saudáveis, colaborativas e respeitosas, capazes de mitigar tensões e transformar situações potencialmente conflituosas em oportunidades de aprendizagem relacional e crescimento pessoal.

Nesse contexto, práticas como a Comunicação Não Violenta, o exercício sistemático da autopesquisa, os programas meditativos propostos por Chopra e o método socioafetivo de Guimarães configuram-se como caminhos possíveis para a educação para a paz. Ao integrarem cognição, afetividade e prática cotidiana, essas abordagens ampliam a compreensão da paz como um processo educativo, relacional e experiencial, reforçando a possibilidade de que cada sujeito se reconheça e atue como agente da paz nos contextos em que circula.

No campo do turismo, de modo particular, a desterritorialização configura-se como uma oportunidade singular para experimentar novos modos de ser e conviver. Os deslocamentos intensificam as afetivações, evidenciam diferenças culturais, sociais e simbólicas e expandem a consciência sobre as marcas deixadas nos diversos encontros. Assim, o turismo pode ser compreendido não apenas como deslocamento geográfico ou atividade econômica, mas como um espaço privilegiado de autopesquisa, educação sensível e exercício da construção da paz interior, com potencial de reverberação no âmbito coletivo.

Cabe ressaltar que este estudo apresenta como delimitação seu caráter teórico-reflexivo e qualitativo, centrado em um recorte conceitual e experiencial, não contemplando,

neste momento, investigações empíricas sistemáticas junto a turistas, comunidades anfitriãs ou mediadores de serviços.

Nesse sentido, abrem-se possibilidades para pesquisas futuras que aprofundem empiricamente as posturas de paz nas desterritorializações, por meio de estudos com turistas, comunidades anfitriãs e mediadores de serviços turísticos, bem como investigações voltadas à análise de práticas formativas e experiências educativas relacionadas à autopesquisa e à cultura da paz em contextos turísticos.

Ao compreender o turismo como um campo formativo e relacional, este estudo oferece uma contribuição teórica ao articular desterritorialização, afetivações e autopesquisa como fundamentos para o aprimoramento de posturas de paz. No plano das implicações práticas, aponta subsídios para a formação de turistas, mediadores e gestores, além de orientar ações educativas e comunicacionais voltadas à promoção de relações mais empáticas, responsáveis e não violentas nos contextos turísticos e na vida cotidiana.

Referências

BAPTISTA, Maria Luiza Cardinale; EME, Jennifer Bauer. Estratégias de “sobre-vivência” metodológica na viagem investigativa para a ciência no mundo novo: Dimensão trama, cartografia dos saberes e matrizes rizomáticas. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 18, p. 23-42, 2023.

BAPTISTA, Maria Luiza Cardinale. Afetivações, amorosidade e autopoiese: sinalizadores para narrativas sensíveis de destinos turísticos, em perspectiva ecossistêmica. *In*: SOSTER, Demétrio de Azeredo; PICCININ, Fabiana. (org.). **Narrativas midiáticas contemporâneas: sujeitos, corpos e lugares**. Santa Cruz do Sul: Catarse, 2019. p. 59-78.

BAPTISTA, Maria Luiza Cardinale. Cartografia de saberes na pesquisa em turismo: proposições metodológicas para uma ciência em mutação. **Rosa dos Ventos**, Caxias do Sul, v. 6, n. 3, p. 342-355, jul./set. 2014.

BARRETTO, Margarita. As ciências sociais aplicadas ao Turismo. *In*: SERRANO, Célia; BRUHNS, Heloisa Turini; LUCHIARI, Maria Teresa D. P. (org.). **Olhares contemporâneos sobre o turismo**. Campinas, SP: Papirus, 2004.

CHOPRA, Deepak. **A paz é o caminho: acabando com a guerra e a violência**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

- DAMASCENO, Raul Bezerra. **Pessoas, lugares e emoções**: explorando a relação pessoa-ambiente em autobiografias ambientais. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2017.
- DAMÁSIO, Antônio. **Em busca de Espinosa**: prazer e dor na ciência dos sentimentos. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- DISPENZA, Joe. **Quebrando o hábito de ser você mesmo**: como desconstruir a sua mente e criar uma nova. Porto Alegre: CDG, 2018.
- GUIMARÃES, Marcelo Rezende. **Educação para a paz**: sentidos e dilemas. Caxias do Sul: Educus, 2011.
- MATURANA, Humberto R. **Emoções e linguagem na educação e na política**. 3. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- PIGOZZO, Elizabeth. Vivência cotidiana e autopesquisística. (N. 4.393, 13.02.2018). Verbete. In: VIEIRA, Waldo (org.). **Enciclopédia da Conscienciologia**. Foz do Iguaçu: Encyclossapiens & Editares, 2023. p. 34.139-34.144.
- ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.
- ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação não violenta**: técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Ágora, 2021.
- SANDI, Simone Maria. Agente da paz (N. 5101, 22.01.2020). In: VIEIRA, Waldo (org.). **Enciclopédia da Conscienciologia**. Foz do Iguaçu: Encyclossapiens & Editares, 2023. p. 728-733.
- SANDI, Simone Maria. Construção do agente da paz. **Revista Homo Projector**, v. 11, n. 1, p. 107-116, jan./jun. 2024.
- SODRÉ, Muniz. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Rio de Janeiro; Mauad X, 2016.
- VIEIRA, Waldo. **Léxico de Ortopensatas**. Vol. I e III, Foz do Iguaçu: Editares, 2019.
- VIEIRA, Waldo. **Projeciologia**: panorama das experiências da consciência fora do corpo humano. Foz do Iguaçu: Editares, 2009.

RACISMO, XENOFOBIA E EXPLORAÇÃO DE MÃO DE OBRA HAITIANA NA REGIÃO SUL DO BRASIL (2011-2019)¹⁷

RACISM, XENOPHOBIA, AND EXPLOITATION OF HAITIAN LABOR IN THE SOUTHERN REGION OF BRAZIL (2011-2019)

Fritznel Alphonse

Resumo: A presente pesquisa analisa as relações entre racismo, xenofobia e exploração da força de trabalho de haitianos(as) na região Sul do Brasil, entre 2011 e 2019, com foco na inserção laboral, nas políticas migratórias e nas dimensões raciais, sociais e culturais da experiência desses migrantes. A pesquisa adotou uma abordagem de natureza qualitativa, integrando revisão de literatura acadêmica, análise documental de normas legais e institucionais (Resolução Normativa nº 97/2012 e Lei de Migração nº 13.445/2017) e dados secundários de órgãos oficiais, incluindo IBGE, RAIS e OBMigra. O estudo buscou compreender como barreiras institucionais, seletividade legal, discriminação racial e cultural, e práticas de exploração e superexploração laboral moldaram a trajetória dos migrantes haitianos, considerando raça, classe, gênero, escolaridade, tipo de visto e práticas culturais, como o vodu. Os resultados indicam que, apesar das garantias formais conferidas pelo suposto visto humanitário e pela Lei de Migração, os haitianos enfrentaram desafios significativos na validação de diplomas, no aprendizado da língua portuguesa e no acesso a ocupações compatíveis com sua formação. Mesmo aqueles que concluíram graduação, mestrados e doutorados em instituições de excelência — Unicamp, USP, Unesp, Unifesp e UFRGS — encontraram dificuldades para atuar nas áreas correspondentes. Predominaram empregos de baixa remuneração e elevada intensidade física, especialmente nos setores de construção civil, frigoríficos e serviços urbanos. O racismo estrutural e a xenofobia se manifestaram de forma multidimensional, resultando em estigmatização simbólica, exclusão sociorracial e episódios de violência física e homicídios. As mulheres migrantes haitianas, em particular, concentraram-se em ocupações mais

¹⁷ Este trabalho foi apresentado no GT 2 – Refúgio, migração forçada, ação humanitária e hospitalidade do I Congresso Internacional de Cultura de Paz e Direitos Humanos, organizado pela Universidade de Caxias do Sul (UCS), entre os dias 4 e 5 de novembro de 2025.

precarizadas, evidenciando desigualdades de gênero acentuadas. Ao mesmo tempo, os haitianos demonstraram resiliência e capacidade organizativa, criando redes de apoio internas e externas que forneceram suporte social, cultural e profissional, além de influenciar o debate público sobre cidadania, imigração e racismo. Conclui-se que a migração haitiana no Brasil transcende o deslocamento econômico ou humanitário, constituindo um processo social profundamente mediado por fatores raciais, sociais, culturais e institucionais. Os achados reforçam a necessidade de promover políticas públicas integradas, sensíveis à diversidade cultural e racial, capazes de reduzir desigualdades estruturais e promover a plena integração social e laboral de migrantes negros no contexto brasileiro contemporâneo.

Palavras-chave: Migração haitiana. Racismo estrutural. Xenofobia. Mercado de trabalho. Políticas migratórias.

Abstract: The present study examines the relationships between racism, xenophobia, and the exploitation of Haitian migrant labor in Southern Brazil between 2011 and 2019, with a focus on labor market insertion, migration policies, and the racial, social, and cultural dimensions of migrants' experiences. The research adopted a qualitative approach, integrating a review of academic literature, documentary analysis of legal and institutional frameworks (Normative Resolution No. 97/2012 and Migration Law No. 13,445/2017), and secondary data from official sources, including the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE), the Annual Social Information Report (RAIS), and OBMigra. The study sought to understand how institutional barriers, legal selectivity, racial and cultural discrimination, and practices of labor exploitation and super-exploitation shaped the trajectories of Haitian migrants, considering race, class, gender, educational attainment, type of visa, and cultural practices such as Vodou. The findings indicate that, despite the formal guarantees provided by the so-called humanitarian visa and the Migration Law, Haitians faced significant challenges in diploma recognition, Portuguese language acquisition, and access to occupations compatible with their qualifications. Even those who completed undergraduate, master's, and doctoral degrees at prestigious institutions — such as Unicamp, USP, Unesp, Unifesp, and UFRGS — encountered difficulties in securing employment in their respective fields. Low-wage jobs with high physical demands predominated, par-

ticularly in the construction sector, meat-processing plants, and urban services. Structural racism and xenophobia manifested in multidimensional ways, resulting in symbolic stigmatization, socio-racial exclusion, and episodes of physical violence and homicide. Haitian migrant women were concentrated in more precarious forms of employment, revealing pronounced gender inequalities. At the same time, Haitians demonstrated resilience and organizational capacity by creating internal and external support networks that provided social, cultural, and professional assistance, while also influencing public debates on citizenship, immigration, and racism. It is concluded that Haitian migration in Brazil transcends purely economic or humanitarian displacement, constituting a social process deeply mediated by racial, social, cultural, and institutional factors. The findings underscore the need to promote integrated public policies that are sensitive to cultural and racial diversity, capable of reducing structural inequalities and fostering the full social and labor integration of Black migrants in the contemporary Brazilian context.

Keywords: Haitian migration. Structural racism. Xenophobia. Labor market. Migration policies.

Introdução

Historicamente, o Haiti enfrenta uma situação persistente relacionada à fragilidade socioeconômica e institucional, intensificada por desastres naturais de grande magnitude, como o furacão Jeanne em 2004, as tempestades tropicais de 2008, o terremoto de 2010 e o furacão Matthew em 2016. Segundo Alphonse e Macedo (2017), o terremoto de 2010 resultou na morte de mais de 300 mil pessoas e deixou milhões de deslocados dentro do país, provocando uma crise humanitária sem precedentes. Já o furacão Matthew arrasou a região sul da península com a destruição de hospitais, escolas e setores produtivos fundamentais, revelando as fragilidades estruturais do Haiti e as limitações dos mecanismos internacionais de governança (Alphonse; Macedo, 2017).

Esses acontecimentos impulsionaram a migração, especialmente em direção ao Brasil, que se tornou um destino importante, devido à presença da Missão das Nações Unidas

para a Estabilização no Haiti (Minustah) e às políticas de acolhimento, além de fatores econômicos, geopolíticos e humanitários (Alphonse, 2010; Alphonse; Macedo, 2017; Fernandes, 2017). Em 2012, a autorização de residência humanitária emitida pelo governo do Brasil oficializou uma suposta proteção aos migrantes oriundos do Haiti, com a adoção de uma postura de recepção seletiva conhecida na categoria humanitária (Brasil, 2012; Alphonse, 2022).

No entanto, na realidade, esses migrantes se depararam com o racismo sistemático, a xenofobia e a exploração no trabalho, sendo a maioria deles admitida somente em funções pesadas e mal remuneradas, como na construção civil, serviços urbanos e frigoríficos (Alphonse, 2019; 2022). Essa situação revela a grande disparidade entre as políticas públicas que promovem acolhimento e as práticas sociais que perpetuam a exclusão racial, social e a desigualdade.

A migração internacional vai além de uma simples passagem de fronteiras, englobando também vários aspectos como a integração social, a construção de identidade e a vivência de discriminação racial, social, econômica e cultural (Sayad, 1999; Marinucci, 2011). Foi nesse contexto que os haitianos enfrentaram muitos tipos de obstáculos no Brasil: impedimentos legais, a seletividade de classificação das categorizações jurídicas restritivas das políticas migratórias e a estigmatização racial, social e cultural, que contribuíram para a criação de uma situação contínua de vulnerabilidade tanto no âmbito socioeconômica quanto sociocultural (Munanga, 2017; Guimarães, 2017; Alphonse, 2022).

Este trabalho prioriza uma abordagem de natureza interdisciplinar, visando analisar as experiências dramáticas no processo de acolhimento e inserção seletiva no mercado de trabalho, bem como os desafios ligados ao racismo, xenofobia e estigmatização enfrentados pelos haitianos no Brasil, entre 2011 e 2019. A análise se concentra, especialmente na região Sul do país, a qual é caracterizada por um crescimento muito grande de discursos classificados como

xenófobos e racistas durante a crise político-econômica de 2015 a 2016 (Alphonse, 2022).

Parte-se da hipótese de que entre os anos de 2010 e 2014, o Brasil era visto como um suposto país repleto de oportunidades. Entretanto, infelizmente, as práticas raciais, sociais, culturais e institucionais perpetuam sistemas de exclusões fundamentados em hierarquias raciais, sociais e nacionais desde 1888. Essa situação de exclusão revela que a vivência dos migrantes haitianos(as) é influenciada por aspectos raciais, sociais, culturais e institucionais, além dos fatores econômicos (Alphonse, 2022; Munanga, 2017).

Assim, esta pesquisa pretende auxiliar na compreensão da migração haitiana não somente sob a perspectiva humanitária seletiva ou econômica, mas também como um processo social que é influenciado por racismo estrutural, xenofobia, políticas discriminatórias e estigmatização cultural. Além disso, propõe bases para a formulação de políticas públicas mais inclusivas, focadas em direitos humanos, e colmata brechas na literatura relacionada à migração haitiana no Brasil.

Objetivo geral

Analisar as relações entre racismo, xenofobia e a exploração da mão de obra haitiana no Sul do Brasil no período de 2011 a 2019.

Objetivos específicos

1. Analisar o movimento migratório de haitianos no Sul do Brasil, destacando a aplicação do visto humanitário, com foco na Portaria Interministerial nº 97/2012 e na Lei nº 13.445/2017.
2. Examinar a exclusão dos migrantes haitianos(as) no setor de empregos, levando em conta a distribuição das funções, os salários e a deterioração das condições de trabalho.

3. Analisar o impacto do racismo estrutural e institucional na vida social dos migrantes e na criação de políticas públicas.
4. Analisar de que maneira a comunicação e as histórias sociorraciais influenciam a formação e a manutenção de estigmas.
5. Participar da discussão intelectual acerca da imigração, diversidade cultural e o mercado de trabalho na região Sul do Brasil.

Referencial teórico

A pesquisa em torno da migração de haitianos para o Brasil necessita ser abordada a partir de uma perspectiva que conecte teorias sobre mobilidade internacional, análises de raça, classe e etnia, além de investigações relacionadas a políticas públicas e a direitos dos migrantes. As obras clássicas disponíveis sobre essa temática sugerem que a migração vai além do simples ato de se deslocar fisicamente, abrangendo vários processos intricados, principalmente nos casos de inclusão, exclusão e construção de identidade.

Sayad é uma referência essencial para entender e compreender melhor a migração, indo além da mera travessia de limites político-administrativos. Para ele, a imigração representa, em primeiro lugar, um movimento no espaço físico, mas também em um espaço social repleto de significados, permeado por aspectos sociais, econômicos, políticos e culturais (Sayad, 1998). Everett Lee (1980) argumenta que a migração é um fenômeno profundamente complexo, em que a interação de diversos fatores impede explicações simplistas.

Sayad (1998) amplia essa complexidade na sua análise, descrevendo a imigração como um “fato social total”. A partir dessa análise, o autor mostra que a migração significa que se trata de um fenômeno que envolve a intersecção de várias disciplinas das ciências sociais, demandando uma análise mais abrangente da sociedade, tanto sob a perspectiva

histórica quanto em relação às suas estruturas atuais, sem separar imigração de emigração.

Conforme Sayad (1998), a imigração deve ser entendida como um fenômeno social influenciado por dinâmicas de poder, políticas governamentais e a formação de identidades. Mas, pelo contrário do que acontece no contexto da migração haitiana no Brasil, desde 2010, esses migrantes estão enfrentando obstáculos estruturais envolvem a legitimação de certificados e competências profissionais, além da discriminação racial e xenofóbica, evidenciando as desigualdades históricas presentes na sociedade brasileira (Munanga, 2017).

As obras sobre o racismo estrutural e institucional são fundamentais para nos ajudar a compreender essa vivência. Hasenbalg (1979) e Munanga (2017) salientam que, mesmo com a famosa ilusão da chamada democracia racial, a cor da pele continua a ser um fator crucial ou determinante na alocação ou distribuição de oportunidades no Brasil. Alphonse (2015; 2022) enfatiza que ser imigrante intensifica a susceptibilidade ao racismo diário, que se revela em estigmas associados à pobreza, ao subdesenvolvimento e à sensação de ameaça social e racial.

Dentro da sociologia da migração, Xavier (2020), Baeninger (2016) e Fernandes (2017) afirmam que as trajetórias migratórias e a inserção no mercado de trabalho são influenciadas por fatores como raça, classe social e gênero. No caso dos haitianos, essa influência se manifesta na predominância em postos de trabalho altamente reconhecidos como mal remunerados e em condições desfavoráveis, mesmo que tenham educação técnica ou superior (Silva *et al.*, 2020).

A avaliação das políticas de migração representa um outro foco teórico importante. Normativas brasileiras, como a Resolução Normativa nº 97/2012 e a Lei de Migração nº 13.445/2017, sugerem que essas políticas muitas vezes manifestam uma seletividade baseada em raça e condição econômica, em consonância com os estudos sobre imigração humanitária e proteção internacional (OIM, 2015; Fernan-

des, 2017). Apesar dos progressos na legislação aprovada, infelizmente, os vinte vetos¹⁸ impostos pelo presidente Michel Temer, durante a sanção da Lei, eliminaram todos os elementos de modernização. Além disso, a implementação foi bastante limitada, e a ausência de programas efetivos de integração mantém as desigualdades estruturais (Alphonse, 2022).

As esferas culturais e simbólicas são igualmente vitais. Guimarães (2017) e Alphonse (2022) apontam que práticas culturais e religiosas, como o vodu, sofrem estigmatização na sociedade brasileira, o que reflete no preconceito contra migrantes haitianos, evidenciando preconceitos raciais, sociais e historicamente tinham impactos na exclusão simbólica. Esse ponto de vista se relaciona à literatura em torno de violência simbólica (Bourdieu, 1989), evidenciando de que maneira normas, representações e estereótipos influenciam as oportunidades e o reconhecimento social dos migrantes.

Finalmente, pesquisas a respeito de redes de solidariedade e apoio destacam a habilidade de grupos coletivos em desenvolver sistemas de proteção e inclusão. Xavier (2020) e Alphonse (2022) mostram que essas redes não apenas oferecem assistência material, mas também funcionam como ferramentas de resistência política, capacitando os migrantes para gerar discussões públicas sobre cidadania, imigração e desigualdade racial.

Em resumo, a base teórica deste trabalho integra várias perspectivas da sociologia da migração, do racismo estrutural e das políticas públicas, possibilitando uma análise abrangente dos obstáculos que os haitianos encontram no Brasil. Essa

¹⁸ Os 21 vetos presentes na legislação comprometeram seu caráter inovador, pois, em nossa opinião, retiraram os aspectos mais significativos do texto que poderiam, de fato, facilitar a integração de imigrantes no Brasil. Portanto, esses vetos devem ser vistos como uma reação à influência de grupos conservadores, que incluem membros do governo e da sociedade, os quais consideram a proposta uma ameaça à economia e à soberania do país. A pressão, principalmente de órgãos como a Polícia Federal, o Ministério da Defesa e o Gabinete de Segurança Institucional (GSI), foi fundamental para a imposição desses vetos (Delfim, 2017a), que acabaram por evidenciar os traços ainda visíveis da hierarquia social brasileira. Nesse cenário, notamos que, à medida que a Lei progredia, aumentava o número de ações contrárias a ela. Conforme declarado pelo então presidente Michel Temer, permitir que um imigrante assumisse um cargo público seria uma “violação da Constituição e do interesse nacional” (Brasil, 2017b).

análise considera diversas dimensões da experiência migratória, incluindo aspectos estruturais, institucionais, culturais e simbólicos.

Contexto da migração haitiana no Brasil e política migratória (2010-2019)

O movimento migratório de haitianos para o Brasil, entre os anos de 2010 e 2019, foi caracterizado por intensos fluxos humanitários e econômicos, influenciados por diversos fatores, tanto no país de origem quanto no de destino. Esse movimento migratório foi estimulado pela atuação das Forças Armadas, da polícia e de agentes humanitários brasileiros no Haiti, iniciada com a ocupação militar via Minustah (2004-2017). O cenário foi exacerbado pelo terremoto de 12 de janeiro de 2010, que causou mais de 300 mil mortes e o deslocamento forçado de milhares de pessoas; além da destruição da infraestrutura básica, o desastre resultou em uma grave crise humanitária (Alphonse; Macedo, 2017; OIM, 2015).

Entre os fatores que influenciam a grave violência no Haiti, destacamos os conflitos políticos recorrentes, altos índices de violência e pobreza severa contribuíram para a saída de pessoas, levando-as a migrar para outros países em busca de segurança e melhores oportunidades de vida. O Brasil se tornou pela primeira vez um destino significativo, graças à sua ocupação e relativa estabilidade econômica e política que predominou até 2015, a afinidade cultural com nações da América Latina e sua história de implementação de políticas de acolhimento humanitário, embora de maneira seletiva e restritiva (Xavier, 2020; Baeninger, 2016).

Esse nível de seletividade se tornou claro em 2015, quando o falecimento de uma criança síria de apenas três anos em uma praia turca provocou grande repercussão mundial. Contudo, isso também expôs padrões históricos de empatia seletiva nas políticas de imigração do Brasil, nas quais determinados grupos recebem uma recepção calorosa, enquanto

outros, como os migrantes haitianos, lidam com racismo, xenofobia e discriminação racial e social (Alphonse, 2022).

Essa dinâmica revela uma política de imigração caracterizada pelo racismo estrutural e pelo neorracismo, que se manifestam em atos de xenofobia e estigmatização social e racial, impactando diretamente a posição subordinada dos haitianos na divisão racial e internacional do trabalho (Alphonse, 2022). A política migratória brasileira em relação aos haitianos, nesse intervalo, apresenta dois momentos principais. O primeiro diz respeito à introdução do visto humanitário em 2012, por meio da Resolução Normativa nº 97/2012, que estabeleceu um limite anual de 1.200 vistos, perpetuando práticas restritivas e seletivas historicamente implementadas no país desde 1930 (Brasil, 2012).

A atualização de racismo e da xenofobia pode ser entendida a partir do conceito de xenorracismo, proposto por Sivanandan e utilizado por Faustino e Oliveira (2022). Ao contrário da racialização biológica tradicional, o xenorracismo é direcionado a estrangeiros negros e pobres e deslocados, manifestando-se de maneira discursiva como xenofobia ou temor “natural” do diferente. Ao menosprezar e reificar indivíduos antes de sua segregação ou expulsão, essa xenofobia expõe uma forma de racismo que não atinge migrantes brancos (Sivanandan, 2006 *apud* Faustino; Oliveira, 2021, p. 196).

Foi a partir do cenário do capitalismo global atual que esse mecanismo se destacou, especialmente na maneira como imigrantes economicamente desfavorecidos em busca de asilo são despersonalizados e transformados em perigos sociais, econômicos ou culturais. Apesar de o visto humanitário ter oficializado a residência temporária e o acesso ao mercado de trabalho, sua execução enfrentou importantes desafios, como a falta de apoio institucional para a integração, racismo, não reconhecimento de diplomas e a aprendizagem da língua portuguesa (Alphonse, 2022).

O segundo aspecto diz respeito à Lei de Migração nº 13.445/2017, que substituiu o Estatuto do Estrangeiro de

1980, modernizando o referencial legal e assegurando supostos direitos formais aos imigrantes. Entretanto, a implementação dessa norma ocorreu em um cenário caracterizado por uma instabilidade política, social e econômica além do fortalecimento de narrativas conservadoras, racistas e xenofóbicas, o que diminuiu sua eficácia na prática. De 2011 a 2019, cerca de 109.245 haitianos se mudaram para o Brasil, principalmente homens e mulheres em idade produtiva, com um elevado número de pedidos de refúgio (Alphonse, 2022).

Durante esse período, o total de mulheres haitianas que migraram aumentou de 17.526 (2010-2015) para 37.082 (2016-2019), indicando uma intensificação na migração feminina (Cavalcanti; Oliveira; Macedo, 2020). No mesmo intervalo, o Brasil registrou 1.085.673 imigrantes amparados por diversas normas legais, dos quais 399.372 eram mulheres, com uma predominância de haitianas que permaneceram por longo prazo (Cavalcanti; Tonhati; Oliveira, 2017).

Em termos de consequências dessas políticas, observamos que os haitianos foram alvo de todos os tipos de vivência no Brasil. No aspecto econômico, quase a totalidade de migrantes haitianos(as) se acomodou somente em serviços mal remunerados e em condições adversas, como na construção civil, em frigoríficos e em serviços urbanos, mesmo tendo formação técnica ou superior (Silva *et al.*, 2020; Alphonse, 2015). Essa realidade revela a desvalorização muito grande do trabalho dos haitianos, influenciada por questões de racismo, discriminação e xenofobia, perpetuando desigualdades históricas presentes no Brasil (Munanga, 2017).

Os migrantes, em diversas esferas, enfrentaram exclusão e estigmatização, inclusive, em razão de aspectos como etnia, tonalidade da pele, origem, situação socioeconômica, tipo de permanência e práticas culturais e religiosas, como o vodu (Guimarães, 2017; Alphonse, 2022). Essa forma de discriminação, em alguns casos, mostrou-se mais severa do que a vivenciadas pela população afro-brasileira ao longo da história, sustentando estigmas relacionados à pobreza e à

ameaça social (Alphonse, 2015). Em relação às ocorrências de violência simbólica, agressões físicas e homicídios foram registrados em diversos estados, como São Paulo, Manaus, Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul, frequentemente acompanhados de uma cobertura midiática que reforçava estereótipos racistas e xenofóbicos (Alphonse, 2022).

Mesmo enfrentando desafios, os haitianos mostraram uma impressionante resiliência e habilidade de organização, estabelecendo redes de solidariedade, dentro e fora de suas comunidades, que ofereceram apoio social, profissional e cultural. Embora boa parte dessas redes tenha sido alvo de grupos oportunistas – compostos por brasileiros e haitianos naturalizados –, elas também mantiveram uma forte atuação política, impactando as discussões públicas sobre imigração, cidadania e racismo estrutural (Xavier, 2020; Alphonse, 2022).

De maneira resumida, o período de 2010 a 2019 mostra a presença simultânea de progressos nas diretrizes migratórias, mas também a permanência de obstáculos estruturais que dificultaram a integração, em um cenário marcado por racismo institucional e xenofobia. A vivência dos haitianos evidencia de que forma as políticas de migração e as situações socioeconômicas influenciam o acolhimento dos migrantes, destacando a urgência de iniciativas governamentais que respeitem a diversidade, promovam a igualdade racial e assegurem a inclusão social abrangente.

Metodologia

Este estudo utilizou uma metodologia de natureza qualitativa, abrangente e comparativa, visando entender e compreender as dinâmicas migratórias de haitianos no contexto brasileiro, suas vivências no sentido de integração racial, social e econômica, além das diferentes facetas do racismo estrutural e institucional que emergem nesse âmbito. A pesquisa foi organizada em três fundamentos metodológicos centrais:

1. *Análise de documentos legais e institucionais* – foi realizada uma avaliação da legislação brasileira pertinente à migração, com ênfase na Resolução Normativa nº 97/2012 e na Lei de Migração nº 13.445/2017, que oficializaram os direitos e criaram mecanismos de proteção seletiva para os migrantes haitianos e outros migrantes (Brasil, 2012; 2017). Ademais, foram revisados relatórios de entidades internacionais, como a OIM e o ACNUR, bem como publicações do Ministério da Justiça e materiais de organizações da sociedade civil, possibilitando a identificação de políticas públicas e práticas institucionais direcionadas aos migrantes haitianos (OIM, 2015; ACNUR, 2016).
2. *Revisão da literatura acadêmica ou científica* – foram examinados trabalhos nas áreas de sociologia, antropologia, ciência política e direito, com ênfase na migração de haitianos para o Brasil. Pesquisadores como Xavier (2020), Baeninger (2016), Fernandes (2017), Magalhães (2018), Guimarães (2017) e Alphonse (2022) abordam temas como trajetórias migratórias, inclusão no mercado de trabalho, xenofobia, racismo estrutural e marginalização racial e social. Essa fase permitiu situar os dados empíricos dentro de um contexto teórico abrangente, combinando abordagens clássicas e modernas a respeito de mobilidade, racismo e políticas de migração.
3. *Exame de dados secundários* – utilizaram-se informações do IBGE (Censo Demográfico e PNAD Contínua) e de organizações especializadas, como a OBMigra e o NEPO/Unicamp (IBGE, 2010; Cavalcanti; Oliveira; Macedo; Pereda, 2019), o que possibilitou a identificação de padrões relacionados a raça, gênero, idade, nível educacional, mercado de trabalho e distribuição geográfica. Esses dados sustentaram análises comparativas ao longo de diferentes épocas e localidades,

promovendo uma melhor compreensão da dinâmica socioeconômica desses migrantes.

O período considerado (2011-2019) corresponde ao ápice da chegada de imigrantes haitianos ao Brasil, além de englobar importantes mudanças políticas sociais e econômicas, como a crise que se intensificou após 2015 e o aumento de narrativas conservadoras que influenciaram as políticas de migração e a forma como os migrantes são socialmente tratados (Silva *et al.*, 2020; Carvalho, 2018).

Essa abordagem permitiu uma perspectiva abrangente, conectando legislações, vivências sociais e informações numéricas, possibilitando entender não só os padrões migratórios, mas também os processos de exclusão, vulnerabilidade, racismo sistêmico e xenofobia que os haitianos enfrentam no Brasil desde 2010.

Resultados

O deslocamento de haitianos para o Brasil, especialmente para a região Sul, no período de 2011 a 2019, revela que, apesar dos avanços nas leis e nas instituições ligadas às políticas migratórias, esses imigrantes continuaram a enfrentar dificuldades na sua inserção racial, social e profissional. A implementação do visto humanitário em 2012 representou um suposto avanço jurídico significativo. Mas, contudo, observamos que ainda existem barreiras estruturais relevantes, como a complexidade na validação de diplomas certificação profissionais e credenciais, a ausência total de políticas bem definidas para o ensino da língua portuguesa e a escassez de programas voltados à integração social e ao emprego (Alphonse, 2022; OIM, 2015).

Embora diversos haitianos tenham finalizado sua educação acadêmica e científica no Brasil, abrangendo graduação, mestrado e doutorado em respeitadas universidades como Unicamp, USP, Unesp, Unifesp e UFRGS, entre outras, eles ainda se deparam com grandes obstáculos para se integrar ao mercado de trabalho em suas respectivas áreas de

especialização. A obtenção de graus acadêmicos avançados no Brasil não garante por si só o reconhecimento, seja em nível social ou institucional, o que evidencia mecanismos estruturais de exclusão. Essa realidade mostra a relação entre racismo estrutural e xenofobia, que desvaloriza os migrantes e estrangeiros, sobretudo, os negros, mesmo que altamente qualificados, levando-os a assumir funções de menor prestígio no mercado de trabalho brasileiro, no caso de haitianos (Alphonse, 2022).

A Lei nº 13.445/2017 formalizou a extensão dos direitos para imigrantes; contudo, sua implementação ocorreu em um contexto de crise política, instabilidade social, econômica e crescimento de discursos xenófobos, o que limitou sua efetividade e contribuiu para o fortalecimento de exclusões estruturais (Alphonse, 2022). Entre 2010 e 2019, o número de haitianos vivendo no Brasil saltou de 483 para 15.679, o que gerou aproximadamente 109.245 pessoas com autorização para trabalhar, predominando homens em sua fase produtiva. Adicionalmente, foram registradas 32.073 solicitações de refúgio nesse intervalo (Silva *et al.*, 2020).

A continuidade da força de trabalho é um fator fundamental para a sustentabilidade do capital e para a gestão de suas crises (Antunes, 2005). O cenário político adverso que afeta os imigrantes de países sul global, principalmente os que se localizam na periferia, como é o caso do Haiti, facilita formas consideradas mais severas de exploração, caracterizadas por remunerações reduzidas, elevadas taxas de rotatividade e retrocesso nos direitos dos trabalhadores, gerando economias estruturais para o capital (Magalhães, 2018). Assim, a migração oriunda do Haiti se encaixa na evolução histórica do capitalismo e na divisão social, sexual, racial e territorial do mercado de trabalho, encarando o imigrante como uma força de trabalho temporária, direcionada para áreas que são intrinsecamente frágeis (Alphonse, 2022).

A imigração haitiana desempenhou um papel crucial na revitalização da força bruta de trabalho estrangeira e não

branca no Brasil, com uma expressiva inserção no mercado formal entre 2010 e 2014. Nesse período, o número de haitianos com empregos formais e precários saltou de 815 para 30.484, mostrando uma predominância masculina e uma concentração na faixa etária dos jovens adultos, o que evidencia uma discrepância entre o nível de educação e as ocupações desempenhadas (Cavalcanti *et al.*, 2019; Tonhati *et al.*, 2015).

Conforme os dados obtidos pela RAIS, de 2011 a 2014, observou-se um crescimento expressivo no número de empregos formais em diversas áreas do Brasil, com destaque para São Paulo, Paraná e Santa Catarina. No ano de 2015, as regiões Sul e Sudeste corresponderam a 65% e 22% das novas contratações no país, sendo os estados do Rio Grande do Sul, São Paulo e Minas Gerais os mais relevantes (Obmigra, 2016). A maior parte das admissões aconteceu em áreas que exigem muitos trabalhadores, como o setor da construção e as indústrias de processamento de carne, com ênfase no abate de aves e suínos.

Em 2014, os haitianos desempenhavam suas atividades principais em funções como operador de linha de montagem (15%), ajudante de obras (13,8%), açougueiro (8,7%) e trabalhador de abate (7%) (Cavalcanti *et al.*, 2015; Cavalcanti; Tonhati, 2017). Apesar da formalização do emprego, essa participação foi marcada por marginalização, com rendimentos baixos – com uma média de R\$ 988,00 – e ambientes de trabalho frequentemente precários e insalubres. Cerca de 20% desses indivíduos estavam empregados como pedreiros entre 2010 e 2014, destacando a concentração em setores específicos e vulneráveis (Sincre, 2014).

Entre 2011 e 2019, haitianos corresponderam a 206.928 contratações e 155.014 desligamentos no setor formal de emprego, gerando um saldo positivo de 51.914 postos de trabalho (RAIS – CTPS – CAGED, 2011-2019). No período de 2010 a 2019, as regiões Sul e Sudeste do Brasil, com foco na indústria de carnes (suínos e aves), destacaram-se

como os principais locais de trabalho para os imigrantes haitianos (Cavalcanti; Oliveira; Macedo, 2020).

No setor formal de trabalho, os salários recebidos por imigrantes haitianos foram inferiores aos de imigrantes de países asiáticos e europeus, com a maioria recebendo entre 1 e 2 salários-mínimos (RAIS – CTPS, 2010-2019). A proporção de haitianos dentro do conjunto de trabalhadores imigrantes aumentou de menos de 1,1%, em 2011, para 57,2%, em 2020 (Cavalcanti; Oliveira; Macedo, 2020; Bento, 1995; Carneiro, 2003).

A abordagem de gênero destaca o crescimento das desigualdades estruturais. As mulheres do Haiti estão, em sua maioria, ocupadas em funções que não exigem qualificação e apresentam alta vulnerabilidade, como na limpeza, serviços de alimentação, frigoríficos e trabalhos domésticos. Elas recebem salários mais baixos em comparação aos homens e estão majoritariamente em setores classificados como empregos 3D – insalubres, perigosos e desvalorizados (Cavalcanti; Oliveira; Macedo, 2020; Bento, 1995; Carneiro, 2003).

Apesar do aumento contínuo da presença feminina no mercado de trabalho entre 2011 e 2019, a sua inserção ainda se restringe a setores informais e com pouca valorização social. O exame das informações provenientes da RAIS – CTPS – CAGED indica que, em 2019, apesar da emissão de 39.813 carteiras de trabalho para mulheres migrantes, 11.717 delas não conseguiram se integrar ao mercado de trabalho formal. As mulheres haitianas representaram uma fração importante desse conjunto, evidenciando a rigidez das divisões raciais, sociais e de gênero no contexto laboral brasileiro (Tonhati; Macedo, 2020). A participação delas no mercado de trabalho se deu, principalmente, em três setores distintos:

1. o setor de limpeza, que inclui trabalhadoras como zeladoras, empregadas de hotéis e pessoal responsável pela

manutenção de áreas públicas, correspondendo a 27% do total de admissões (42.129 vínculos);

2. desenvolvimento e venda de produtos alimentares, que abrange atividades como apoio em serviços de alimentação, chefia de cozinha e atendimento em lanchonetes, somando 6.445 novas contratações;
3. trabalho em frigoríficos, com funções de magarefes e abatedores, contabilizando 5.240 contratações, o que gerou um acréscimo líquido de 3.131 posições, mesmo sendo atividades marcadas por intensa demanda física, exposição a riscos à saúde e baixa valorização na sociedade (Cavalcanti; Oliveira; Macedo, 2020, p. 131).

Esse padrão indica uma deterioração constante das condições de trabalho, mesmo entre indivíduos com educação técnica e universitária, refletindo questões de raça, xenofobia e gênero (Silva *et al.*, 2020; Alphonse, 2018; 2019; 2022). O racismo estrutural se manifesta em diversas áreas, incluindo hierarquia entre aparência fenotípica, na desigualdade entre as classes sociais, no tipo de visto concedido e na recusa da aceitação de determinadas práticas culturais, chegando até à violência física, o que agrava a situação de vulnerabilidade social (Guimarães, 2017; Alphonse, 2022).

Quijano (2007) observa que, embora menos brutal que a escravidão do passado, a exploração atual permanece estrutural, organizada por hierarquias de raça, gênero e classe. As tensões que resultam na segmentação do mercado de trabalho com base nesses aspectos têm contribuído para a exploração, a superexploração, o trabalho análogo à escravidão e a marginalização de migrantes haitianos no Brasil, criando uma configuração racial na divisão do trabalho no século XXI. Segundo Quijano (2007), apenas uma revolução urgente pode eliminar todas as formas de exploração e superexploração do trabalho humano realizadas por outros seres humanos.

Os migrantes haitianos trouxeram à tona desigualdades estruturais e influenciaram o debate público sobre questões

como imigração, cidadania e disparidade social. Apesar dos desafios, muitos deles demonstraram resiliência e capacidade de se unir, criando redes de suporte que auxiliam na sobrevivência, na assimilação cultural e na inserção no mercado de trabalho.

Em síntese, mesmo com as medidas e legislações que buscam garantir a proteção dos migrantes, a eficácia dessas ações foi comprometida por barreiras institucionais, discriminação racial e xenofobia. A experiência dos migrantes haitianos demonstrou ser profundamente influenciada por aspectos sociais, raciais, de gênero, culturais e institucionais, gerando disparidades no acesso a direitos, nas condições de trabalho e na inserção social.

Discussão dos resultados

Os achados dessa pesquisa destacam a intrincada realidade da migração haitiana no Brasil, evidenciando que iniciativas oficiais de acolhimento coexistem com práticas de exclusão que são parte da estrutura social e racial brasileira. A política de visto humanitário de 2012 marcou um passo significativo, mas não oferece nenhum tipo de garantia de proteção e oportunidades de trabalho para os migrantes haitianos, embora tenha mostrado limitações estruturais importantes.

Conforme Alphonse (2022) e a OIM (2015), a proposta carecia de um respaldo institucional adequado, uma vez que não havia nenhum tipo de iniciativas efetivas para fim de revalidação de diplomas e certificados ou outros tipos de capacitação profissional, o que intensificava as vulnerabilidades racial e socioeconômica já observadas em várias situações na América Latina (Baeninger, 2016; Fernandes, 2017).

Apesar de muitos haitianos completarem cursos de graduação e pós-graduação (mestrado e doutorado) nas instituições brasileiras renomadas, encontraram mais dificuldades para exercer suas profissões. A elevada formação acadêmica não assegura a valorização social ou institucional, destacan-

do os mecanismos de racismo estrutural e xenorracismo que os relegam a empregos de menor prestígio no mercado de trabalho (Alphonse, 2022).

A aprovação da Lei de Migração nº 13.445/2017 introduziu avanços legais, garantindo direitos formais aos migrantes. Entretanto, ressaltamos que sua aplicação aconteceu em um cenário de crise política, incerteza econômica e o crescimento de narrativas conservadoras, racistas e xenófobas, o que restringiu sua efetividade real. Conforme apontam Xavier (2014), Fernandes (2017), Alphonse (2022), as mudanças na legislação por si só não asseguram a integração verdadeira, a menos que sejam acompanhadas de políticas públicas bem elaboradas, que considerem as variadas culturas e a fragilidade dos migrantes.

Além disso, a seletividade e a restritividade, que permearam as políticas migratórias no Brasil, fundamentadas em aspectos como raça, nacionalidade e classe social, perpetuam desigualdades estruturais, as quais se manifestam nas condições de trabalho e nas oportunidades sociais e econômicas.

As informações analisadas nesta pesquisa indicam que a entrada dos haitianos no mercado de trabalho se deu apenas em funções com salários baixos e demanda elevada de esforço físico, mesmo entre aqueles com capacitação técnica ou superior, o que revela uma desvalorização econômica e a ocorrência de racismo, discriminação racial, xenofobia (Alphonse, 2018; 2019). O racismo estrutural continua a ser um fator determinante na definição e distribuição de oportunidades, e o estigma relacionado à nacionalidade haitiana fortalece narrativas históricas de marginalização de grupos negros no Brasil (Alphonse, 2022; Guimarães, 2017).

A pesquisa das diversas facetas de racismo e da xenofobia – que englobam aspectos como etnia, condição socioeconômica, tipos de visto e tradições culturais e religiosas – sustenta a perspectiva teórica proposta por Freire e Carvalho (2008). A desvalorização de manifestações culturais, como o vodu haitiano, contribuiu para a exclusão

simbólica, enquanto a ligação de haitianos à miséria e ao subdesenvolvimento agrava tanto a violência simbólica quanto a física, situações evidentes em várias regiões do Sul e Sudeste (Alphonse, 2022). Esses dados reforçam estudos clássicos de Hasenbalg (1979) e Munanga (2017), que abordam a continuidade do mito da democracia racial e a perpetuação das desigualdades estruturais no Brasil.

Ao mesmo tempo, o surgimento de redes de apoio, tanto comunitárias quanto institucionais, ressalta a participação ativa da sociedade civil e das organizações de migrantes na luta contra o racismo, a xenofobia, a exclusão racial e social. De acordo com Xavier (2014), essas redes vão além de oferecer assistência material e social e desempenham um papel importante na exposição de injustiças e na renovação da discussão pública acerca de imigração, cidadania e direitos sociais. Nesse cenário, os migrantes haitianos exercem um papel de protagonismo político, funcionando como catalisadores de transformação social e desafiando as estruturas racistas, xenofóbicas e discriminatórias.

Em resumo, a análise mostra que, apesar da existência de legislações e redes de suporte, os desafios estruturais ainda estão presentes na sociedade de formas significativas, principalmente no que diz respeito à raça, à xenofobia, à exploração do trabalho e aos impedimentos culturais. A vivência migratória dos haitianos no Brasil deve ser entendida não apenas como uma questão econômica ou humanitária, mas como um fenômeno social influenciado por elementos históricos, raciais, institucionais e culturais. Isso ressalta a urgência de políticas públicas que sejam integradas, respeitem a diversidade e tenham a capacidade de confrontar eficazmente o racismo estrutural.

Consideração final

O estudo realizado em torno da experiência migratória de haitianos no Brasil, particularmente na região Sul, entre 2011 e 2019, revela uma contradição fundamental: enquanto o go-

verno e a narrativa oficial posicionavam o país como um local de acolhimento humanitário e multicultural, os imigrantes se deparavam com obstáculos estruturais ligados ao racismo, xenofobia, discriminação racial, exploração e superexploração no mercado de trabalho.

A entrada dos haitianos no mercado de trabalho aconteceu, em sua maioria, em funções com salários baixos, que exigem grande esforço físico e, muitas vezes, em situações precárias ou semelhantes à escravidão. Isso demonstra que a suposta proteção formal oferecida pelo visto humanitário (Resolução Normativa nº 97/2012) e pela Lei de Migração nº 13.445/2017 não resultou em uma verdadeira inclusão social. Essa situação não só demonstra a precariedade econômica, como também a percepção social de que os imigrantes eram vistos apenas como mão de obra barata e descartável, em alinhamento com as hierarquias racial, social e nacional que foram historicamente estabelecidas no Brasil.

O racismo sistêmico e a xenofobia permeiam todas as esferas da vivência haitiana – incluindo manifestações culturais e religiosas, como o vodu –, limitando o acesso à ascensão social, à valorização profissional e ao reconhecimento integral dos direitos civis. Essa situação perpetua desigualdades estruturais e estigmas históricos que prejudicam a população negra no país desde a era colonial.

Simultaneamente, a presença de haitianos estimulou modos de resistência e solidariedade, tanto no âmbito local quanto em contextos mais amplos, desafiando as concepções predominantes sobre imigração e diversidade étnica. Redes de apoio comunitário, associações de migrantes e iniciativas de proteção social coletivas não apenas asseguraram a sobrevivência e a integração cultural, mas também funcionaram como ferramentas de contestação política, ampliando a visibilidade das injustiças e questionando as práticas de racismo institucional.

A situação no Haiti oferece uma perspectiva sobre a maneira como o Brasil enfrenta a diversidade racial e cultural

em momentos de crise, destacando as discrepâncias entre a linguagem humanitária promovida oficialmente e as práticas que, na prática, perpetuam a exclusão e a exploração. Assim, mais do que sob a ótica humanitária ou econômica, a migração haitiana deve ser abordada como um processo social que expõe os mecanismos atuais de racismo estrutural, xenofobia e exploração acentuada, reforçando a necessidade premente de políticas públicas integradas que sejam sensíveis à diversidade e que possam fomentar a inclusão plena e a equidade social.

Referências

- ALPHONSE, Fritznel. **Racismo, xenofobia e exploração da mão de obra haitiana no Brasil**: 2011 -2019. 2022. 517 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2022.
- ALPHONSE, Fritznel. **O racismo e a xenofobia no Brasil**: migração haitiana no Brasil e a experiência dolorida de migrantes haitianos no século XXI. São Caetano do Sul: USCS, 2019. p. 806-839.
- ALPHONSE, Fritznel. **Análise do programa de ação afirmativa e inclusão social (paais) implementado pela UNICAMP no período de 2005 -2014**. 379 f. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.
- ALPHONSE, Fritznel. História, migração, racismo e xenofobia brasileira: diálogo sobre os haitianos no Brasil desde 2010. *In*: SEMINÁRIO DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA, 4., 2010, Porto Alegre. **Anais [...]**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.
- ALPHONSE, Fritznel; MACEDO, J. R. O Programa Pró-Haiti nas universidades públicas brasileiras (2011 -2016). **Temáticas**, Campinas, v. 25, n. 49/50, p. 233-270, fev./dez. 2017.
- ANTUNES, Ricardo. **O caracol e a sua concha**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- BAENINGER, Rosana. Migração transnacional: elementos teóricos para o debate. *In*: BAENINGER, Rosana *et al.* (org.). **Imigração haitiana no Brasil**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p. 13-44.
- BENTO, Maria Lúcia. **Trabalho feminino e desigualdades laborais**: experiências de mulheres imigrantes. São Paulo: Cortez, 1995.
- BRASIL. **Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017**. Institui a Lei de Migração. Brasília, DF: Presidência da República, 2017a.

BRASIL. **Decreto nº 9.199, de 20 de novembro de 2017.** Regulamenta a Lei nº 13.445/2017. Brasília, DF: Presidência da República, 2017b. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 28 nov. 2017.

BRASIL. **Portaria Interministerial nº 97, de 12 de janeiro de 2012.** Estabelece medidas relativas à concessão de visto humanitário a cidadãos haitianos. Brasília, DF: Conselho Nacional de Imigração, 2012.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres imigrantes e trabalho precarizado: análise de ocupações 3D. **Revista Brasileira de Estudos de Gênero**, v. 7, n. 2, p. 45–68, 2003.

CARVALHO, Ana. Discursos conservadores e políticas migratórias no Brasil: efeitos sobre migrantes haitianos. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, v. 18, n. 3, p. 45–66, 2018.

CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Tadeu; MACEDO, Marília. **Imigração e refúgio no Brasil:** relatório anual 2020. Brasília, DF: OBMigra, 2020.

CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Tadeu; MACEDO, Marília; PEREDA, Lorena. **Resumo Executivo.** Imigração e Refúgio no Brasil. A inserção do imigrante, solicitante de refúgio e refugiado no mercado de trabalho formal. Brasília, DF: OBMigra, 2019.

CAVALCANTI, Leonardo; TONHATI, Tânia. Características sociodemográficas e laborais da imigração haitiana no Brasil. **Périplos: Revista de Estudos sobre Migraciones**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 68–71, 2017. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/obmigra_periplos/article/view/5882. Acesso em: 30 abr. 2018.

FAUSTINO, Deivison; OLIVEIRA, Leila Maria de. Xeno-racismo ou xenofobia racializada?: Problematizando a hospitalidade seletiva aos estrangeiros no Brasil. **REMHU, Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, [S. l.], v. 29, n. 63, p. 193-210, 2022. DOI: 10.1590/1980-85852503880006312. Disponível em: <https://remhu.csem.org.br/index.php/remhu/article/view/1494>. Acesso em: 30 abr. 2026.

FERNANDES, Duval. **Haitianos no Brasil:** migração, trabalho e xenofobia. Belo Horizonte: UFMG, 2017.

GUIMARÃES, Ricardo. Estigmas culturais e práticas religiosas: a experiência do migrante haitiano no Brasil. **Cadernos de Sociologia**, v. 12, n. 2, p. 87-105, 2017.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.** 2. ed. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Relações raciais no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

HASENBALG, Carlos Alfredo; SILVA, Nelson do Valle (org.). **Estrutura social, mobilidade e raça.** São Paulo: Vértice: Revista dos Tribunais, 1988.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.** Rio de Janeiro: Graal, 1979.

- HASENBALG, Carlos Alfredo; SILVA, Nelson do Valle; LIMA, Márcia (org.). **Cor e estratificação social**. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.
- MAGALHÃES, Luís Felipe Aires. Trabalho e vulnerabilidade: a inserção laboral de haitianos no Brasil. **Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana (REMHU)**, v. 25, n. 49, p. 45–63, 2018.
- MARINUCCI, Roberto. Migrações e trabalho: precarização, discriminação e resistência. **REMHU – Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana**, Brasília, 2011.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a questão racial no Brasil: racismo estrutural e políticas de igualdade**. São Paulo: Penso, 2017.
- OIM – ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES. **Relatório sobre fluxos migratórios haitianos no Brasil**. Brasília, DF: OIM, 2015.
- PORTAL DE IMIGRAÇÃO LABORAL. **Sistema Nacional de Cadastro de Registro de Estrangeiros – Sincre 2014**. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Disponível em: <https://portaldeimigracao.mj.gov.br/pt/component/k2/item/62-sincre-2014>. Acesso em: 30 abr. 2018.
- RAIS; CAGED; CTPS. **Cadastro de admissões e desligamentos de trabalhadores formais no Brasil (2011-2019)**. Brasília, DF: Ministério da Economia, 2020.
- SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: EDUSP, 2001.
- SAYAD, Abdelmalek. Elemento constitutivo da condição do imigrante. **Travessia**: Revista do Migrante, São Paulo, ano XIII, 2000.
- SAYAD, Abdelmalek. **La double absence: des illusions de l’émigration aux souffrances de l’immigré**. Paris: Seuil, 1999.
- SAYAD, Abdelmalek. **Imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998.
- SILVA, João; CAVALCANTI, Maria; OLIVEIRA, Renata; MACEDO, J. R. **Migração haitiana e mercado de trabalho no Brasil: análise estatística (2010 – 2019)**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.
- QUIJANO, Aníbal. «Race» et colonialité du pouvoir. **Mouvements**, n. 51, p. 111-118, 2007.
- TONHATI, João; CAVALCANTI, Maria; OLIVEIRA, Renata. Inserção laboral de imigrantes haitianos no mercado formal brasileiro: evidências regionais. **Revista Brasileira de Estudos Migratórios**, v. 3, n. 1, p. 45-70, 2015.
- XAVIER, Indira. Trabalhadores haitianos e racismo estrutural no mercado de trabalho brasileiro. **Revista de Estudos Migratórios**, v. 4, n. 2, p. 89-110, 2020.

DIREITOS HUMANOS E O CUIDADO: UM ENSAIO A PARTIR DE HEIDEGGER, FOUCAULT E WINNICOTT

*HUMAN RIGHTS AND CARE: AN ESSAY BASED ON HEIDEGGER,
FOUCAULT, AND WINNICOTT*

Guilherme Reolon de Oliveira

Resumo: O artigo propõe uma fundamentação ecosófica e ética dos Direitos Humanos a partir do conceito de cuidado, articulando ontologia, ética e clínica em diálogo com Martin Heidegger, Michel Foucault e Donald Winnicott. Parte-se do diagnóstico de que a crise contemporânea ultrapassa os âmbitos ambiental, econômico e institucional, manifestando-se como crise dos vínculos sociais, das formas de subjetivação e do sentido da experiência. À luz da noção guattariana das três ecologias – ambiental, social e mental –, sustenta-se que abordagens jurídicas estritamente normativas ou procedimentais são insuficientes para responder à complexidade dessa crise. Nesse contexto, o cuidado é compreendido como operador conceitual transversal capaz de repensar os Direitos Humanos para além de uma racionalidade punitiva e abstrata. Em Heidegger, o cuidado (*Sorge*) é analisado como estrutura ontológica fundamental do *ser-no-mundo* e do *ser-com-os-outros*, evidenciando a responsabilidade e a relacionalidade como constitutivas da existência humana. Em Foucault, o cuidado de si (*epiméleia heautoû*) é interpretado como prática ética de liberdade e resistência aos dispositivos de normalização, deslocando o foco do direito da obediência à norma para a formação ética dos sujeitos. Em Winnicott, o cuidado suficientemente bom é apresentado como matriz clínica e relacional do amadurecimento psíquico, da confiança e da integração do self, com relevantes implicações éticas e institucionais. A convergência dessas três abordagens permite conceber o cuidado como princípio ecosófico orientador de uma concepção ampliada de justiça, entendida como prática relacional, situada e sensível à vulnerabilidade constitutiva da vida humana. Nesse horizonte, práticas como a mediação e a conciliação judicial (ou não) são compreendidas como expressões institucionais da ética do cuidado, voltadas à escuta, à responsabilização compartilhada e à restauração dos vínculos sociais.

Palavras-chave: Cuidado. Direitos Humanos. Ecosofia. Subjetivação. Justiça Restaurativa.

Abstract: The article proposes an ecosophical and ethical foundation for Human Rights grounded in the concept of care, articulating ontology, ethics, and clinical theory through a dialogue with Martin Heidegger, Michel Foucault, and Donald Winnicott. It begins from the diagnosis that the contemporary crisis exceeds environmental, economic, and institutional domains, manifesting instead as a crisis of social bonds, modes of subjectivation, and meaning. Drawing on Félix Guattari's notion of the three ecologies – environmental, social, and mental – the article argues that strictly normative or procedural legal approaches are insufficient to address the complexity of this crisis. In this context, care is understood as a transversal conceptual operator capable of rethinking Human Rights beyond punitive and abstract rationalities. In Heidegger, care (*Sorge*) is analyzed as the fundamental ontological structure of *being-in-the-world* and *being-with-others*, revealing responsibility and relationality as constitutive of human existence. In Foucault, the care of the self (*epiméleia heautoû*) is interpreted as an ethical practice of freedom and resistance to mechanisms of normalization, shifting the focus of law from mere obedience to norms toward the ethical formation of subjects. In Winnicott, sufficiently good care is presented as the clinical and relational matrix of psychic maturation, trust, and the integration of the self, with significant ethical and institutional implications. The convergence of these three perspectives allows care to be conceived as an ecosophical principle guiding an expanded conception of justice, understood as a relational and situated practice sensitive to the constitutive vulnerability of human life. Within this horizon, practices such as mediation and judicial conciliation are interpreted as institutional expressions of an ethics of care, oriented toward listening, shared responsibility, and the restoration of social bonds.

Keywords: Care. Human Rights. Ecosophy. Subjectivation. Restorative Justice.

Introdução

A crise que atravessa o mundo contemporâneo não se reduz a um colapso ambiental, econômico ou institucional. Ela se manifesta, de forma igualmente intensa, como crise

dos vínculos, do sentido e das formas de subjetivação. O aumento exponencial do sofrimento psíquico, a fragilização dos laços sociais, a radicalização política e a devastação ecológica são expressões distintas de uma mesma matriz civilizatória fundada na racionalidade instrumental, na aceleração do tempo e na mercantilização da vida. Trata-se, como já indicava Félix Guattari, de uma crise que atinge simultaneamente as ecologias ambiental, social e mental, exigindo uma resposta que não seja apenas técnica ou normativa, mas ética, estética e existencial (Guattari, 1990).

Nesse contexto, o conceito de cuidado emerge como eixo teórico e prático capaz de articular essas múltiplas dimensões da crise. Longe de ser compreendido como mero sentimento moral ou atitude privada, o cuidado aparece como categoria estruturante da existência humana, como prática ética de liberdade e como experiência clínica fundamental na constituição do sujeito. O presente artigo sustenta que o cuidado constitui um operador conceitual privilegiado para repensar os Direitos Humanos em perspectiva ecosófica, superando abordagens estritamente normativas, procedimentais ou punitivas.

A hipótese central que orienta esta investigação é a de que o cuidado, tal como elaborado em diferentes tradições do pensamento contemporâneo, oferece um fundamento ontológico, ético e clínico para uma concepção ampliada de justiça. Esse entendimento desloca o direito de uma lógica exclusivamente sancionatória para uma prática relacional, restaurativa e mediadora, sensível à vulnerabilidade constitutiva da vida humana e às condições concretas de existência dos sujeitos.

Para desenvolver essa hipótese, o artigo propõe um diálogo entre três autores que, a partir de campos distintos – ontologia fenomenológica, genealogia ética e psicanálise –, conferem centralidade ao cuidado: Martin Heidegger, Michel Foucault e Donald Winnicott. Em Heidegger, o cuidado (*Sorge*) designa a estrutura ontológica fundamental do Dasein, isto é, do ser

humano enquanto *ser-no-mundo*. Em Foucault, o cuidado de si (*epiméleia heautoû*) aparece como prática ética de liberdade e resistência aos dispositivos de normalização. Em Winnicott, o cuidado suficientemente bom constitui a matriz relacional a partir da qual o *self* pode se integrar e existir de modo criativo.

Essas três abordagens, embora distintas em seus pressupostos e métodos, convergem na crítica a modelos abstratos, normativos ou tecnocráticos de compreensão do humano. Todas insistem na centralidade da relação, da temporalidade, da vulnerabilidade e da experiência concreta. É precisamente essa convergência que permite articular o cuidado como princípio ecosófico, nos termos de Guattari, isto é, como eixo integrador das ecologias do meio ambiente, das relações sociais e da subjetividade.

No campo dos Direitos Humanos, essa articulação implica uma inflexão paradigmática. O direito deixa de ser pensado apenas como sistema de normas universais e passa a ser compreendido como prática situada, relacional e histórica. A justiça, nesse horizonte, não se realiza apenas na aplicação da lei, mas na criação de espaços de escuta, reconhecimento e responsabilização compartilhada. É nesse ponto que práticas como a mediação e a conciliação judicial (ou não) adquirem relevância teórica, podendo ser compreendidas como encarnações institucionais da ética do cuidado.

Do ponto de vista metodológico, o trabalho adota o ensaio como forma de investigação filosófica. O ensaio, conforme destaca Adorno, não visa à construção de um sistema fechado, mas à exploração crítica de constelações conceituais, mantendo-se aberto à tensão, à ambiguidade e à historicidade dos conceitos (Adorno, 2003). Essa escolha metodológica é coerente com o próprio objeto do estudo, uma vez que pensar o cuidado exige uma escrita que também se disponha ao cuidado com a linguagem, com o outro e com a complexidade do real.

O percurso do artigo se organiza em três seções principais, seguidas de uma conclusão. A primeira seção desenvolve uma análise ontológico-existencial do cuidado em Heidegger, destacando seu papel como estrutura fundamental do *ser-no-mundo* e do *ser-com-os-outros*. A segunda seção apresenta uma análise ético-política do *cuidado de si* em Foucault, enfatizando sua dimensão de prática de liberdade e resistência aos mecanismos de dominação. A terceira seção explora a análise clínica e relacional do *cuidado suficientemente bom* em Winnicott, compreendendo-o como condição de possibilidade da integração do *self* e da confiança no mundo. Por fim, a conclusão articula essas três perspectivas com o campo jurídico, propondo a mediação e a conciliação judicial como práticas concretas da teoria do cuidado.

O cuidado como estrutura ontológica do *ser-no-mundo* em Heidegger

Em *Ser e tempo*, Martin Heidegger redefine radicalmente o modo de compreender a existência humana ao deslocar a questão do ser para a análise fenomenológica do *Dasein*. O *Dasein* não é uma substância, nem um sujeito transcendental, mas um ser que existe sempre já lançado em um mundo de relações, significações e possibilidades. Nesse horizonte, o conceito de cuidado (*Sorge*) ocupa posição central, sendo definido como a estrutura ontológica fundamental da existência.

Heidegger afirma de modo explícito: “O ser do *Dasein* é o cuidado” (Heidegger, 2012, §41). Essa afirmação não deve ser entendida em sentido psicológico ou moral. O cuidado não é uma atitude ocasional, mas a forma mesma como o *Dasein* se relaciona com o seu ser. Existir significa estar sempre envolvido, concernido, implicado no mundo e nas próprias possibilidades de ser.

O cuidado articula três momentos constitutivos da temporalidade existencial: *o ser-já-em* (facticidade), *o ser-diante-de-si* (existência) e *o ser-junto-a* (queda). O *Dasein* é lançado em um mundo que não escolheu, projeta-se cons-

tantemente para o futuro e se ocupa do presente em meio às solicitações do cotidiano. Esse movimento unitário revela que o cuidado é inseparável da finitude: cuidar é existir como *ser-para-a-morte*, isto é, como *ser que sabe*, ainda que de modo implícito, da impossibilidade última de todas as possibilidades.

No plano da relação com os outros, Heidegger introduz o conceito de solicitude (*Fürsorge*), distinguindo entre formas autênticas e inautênticas de cuidado. Na solicitude inautêntica, o outro é substituído, dominado ou tutelado, sendo privado da possibilidade de assumir sua própria existência. Já na solicitude autêntica, o cuidado consiste em “*antecipar-se libertando*”, isto é, em possibilitar que o outro se torne transparente para si mesmo em suas próprias possibilidades (Heidegger, 2012, §26).

Essa distinção é fundamental para pensar práticas éticas e jurídicas que não reproduzam relações de dominação sob a aparência de proteção. Muitas políticas públicas, discursos humanitários e intervenções institucionais operam sob a lógica da substituição, tratando sujeitos e grupos como incapazes de responder por si mesmos. A ontologia do cuidado em Heidegger oferece critérios para uma crítica radical a essas práticas, ao mostrar que cuidar autenticamente é sempre um gesto de abertura à alteridade e à liberdade do outro.

Além disso, a análise heideggeriana permite compreender que a responsabilidade pelo mundo não é um acréscimo moral posterior à existência, mas uma consequência direta do modo de ser do *Dasein*. O ser humano é, desde sempre, responsável, porque é aquele que cuida, que se importa, que se preocupa. Nesse sentido, a questão ecológica pode ser pensada não apenas como problema técnico ou jurídico, mas como expressão de um esquecimento ontológico do cuidado como estrutura do *ser-no-mundo*.

A ontologia do cuidado fornece, assim, um fundamento existencial para uma ética da responsabilidade que ante-

cede e ultrapassa a normatividade jurídica. Ela permite pensar os Direitos Humanos como desdobramento da condição ontológica do *ser-com-os-outros* e não só como construção histórica ou consenso político. Trata-se de um deslocamento decisivo: a justiça deixa de ser algo exterior à existência e passa a ser compreendida como modo de *ser-no-mundo com os outros*.

O cuidado de si em Michel Foucault: ética, liberdade e resistência

A reflexão de Michel Foucault sobre *o cuidado de si* (*epiméleia heautoû*) emerge, sobretudo, em seus últimos cursos no Collège de France e nos volumes finais da *História da Sexualidade*, como um deslocamento decisivo em relação às análises anteriores do poder disciplinar e da biopolítica. Longe de representar uma inflexão individualista ou um abandono da crítica política, esse deslocamento aprofunda a investigação foucaultiana sobre os modos de constituição do sujeito, articulando ética, poder e liberdade.

Em *A hermenêutica do sujeito*, Foucault demonstra que, na Antiguidade Greco-Romana, o *cuidado de si* constituía o princípio fundamental da ética, antecedendo e fundamentando o preceito do “*conhece-te a ti mesmo*” (*gnōthi seautón*). Como afirma o autor: “não se pode cuidar de si sem conhecer-se, mas não se pode conhecer-se sem cuidar de si” (Foucault, 2006, p. 14). O *cuidado de si* não é, portanto, um exercício introspectivo abstrato; é um conjunto de práticas concretas – discursivas, corporais, relacionais – pelas quais o sujeito se transforma.

Essas práticas incluem a escrita de si, a meditação, o exame das representações, o diálogo filosófico e a relação pedagógica com o mestre. Todas elas têm em comum o fato de exigirem tempo, atenção e disciplina, configurando uma verdadeira *ascese*, entendida não como renúncia ao mundo, mas como trabalho contínuo de formação de si. O sujeito ético,

nesse contexto, não é aquele que obedece a uma lei universal; constitui-se como aquele sujeito capaz de/da verdade.

Foucault insiste que o *cuidado de si* é inseparável do *cuidado do outro* e da vida na *pólis*. É uma prática socialmente situada, não se tratando de um retiro privado. “O *cuidado de si* implica relações complexas com os outros”, afirma Foucault, pois “não se pode cuidar de si sem passar pelo outro” (Foucault, 2006, p. 55). A ética do *cuidado de si* é, desde sua origem, relacional e política.

Essa perspectiva permite uma crítica contundente às formas modernas de subjetivação. Foucault mostra como, a partir da modernidade, o sujeito passa a ser produzido por dispositivos de saber-poder – disciplinares, jurídicos, médicos e psicológicos – que operam pela normalização, pela vigilância e pela interiorização da norma. O indivíduo moderno é, assim, simultaneamente objeto e efeito de técnicas de governo que capturam sua vida, seus desejos e seus corpos.

Nesse contexto, o *cuidado de si* reaparece como prática de resistência. Resistir, para Foucault, significa criar modos de subjetivação que escapem, ao menos parcialmente, às formas hegemônicas de condução das condutas. O *cuidado de si* é uma prática de liberdade, porque permite ao sujeito “não ser governado assim”, ou, mais precisamente, “não ser governado dessa maneira, a esse preço” (Foucault, 2008, p. 44).

A dimensão estética da ética foucaultiana é central nesse ponto. Em *O uso dos prazeres*, Foucault afirma que a ética antiga não buscava fundar-se em códigos universais, mas na elaboração de uma forma de vida. Viver eticamente era fazer da própria existência uma obra, segundo critérios de coerência, harmonia e estilo (Foucault, 1984). Essa “estética da existência” não implica arbitrariedade moral; trata-se de uma responsabilidade radical pela maneira como se vive.

No campo jurídico, essa concepção produz deslocamentos significativos. O direito moderno tende a operar segundo uma lógica normativa e disciplinar, centrada na imputação,

na sanção e na correção dos desvios. Uma ética do *cuidado de si* convida a repensar o direito como espaço de formação ética, no qual os sujeitos são chamados a assumir responsabilidade por suas ações, e não apenas a obedecer ou a sofrer punições.

Nesse sentido, práticas como a justiça restaurativa, a mediação e a conciliação podem ser compreendidas como dispositivos éticos que favorecem o *cuidado de si e do outro*. Elas criam condições para que os sujeitos falem de si, reconheçam seus atos e elaborem os efeitos de suas ações no laço social. Verifica-se uma justiça que, mais do que normalizar comportamentos, busca produzir sujeitos capazes de liberdade.

Ao articular o *cuidado de si* como prática ética e política, Foucault oferece um horizonte teórico decisivo para repensar os Direitos Humanos para além de sua dimensão declaratória. Os direitos não se sustentam somente em normas; amparam-se em sujeitos capazes de exercê-los e de cuidar de si e dos outros. Sem práticas éticas de subjetivação, os Direitos Humanos correm o risco de se tornarem dispositivos vazios ou instrumentos de controle.

O *cuidado de si*, assim compreendido, constitui um elo fundamental entre ontologia e política. Ele pressupõe uma concepção do sujeito como ser histórico, relacional e vulnerável e afirma a possibilidade de resistência às formas de dominação que atravessam a vida cotidiana. Nesse ponto, a ética foucaultiana do cuidado converge com a ontologia heideggeriana do *ser-com* e prepara o terreno para a dimensão clínica do cuidado, que será explorada a seguir a partir da obra de Donald Winnicott.

O cuidado suficientemente bom em Donald Winnicott: clínica, relação e amadurecimento

A contribuição de Donald Winnicott para a compreensão do cuidado introduz uma dimensão decisiva ao debate filosófico e ético: a dimensão clínica e relacional da constituição

do sujeito. Diferentemente de abordagens que privilegiam estruturas intrapsíquicas ou determinações pulsionais abstratas, Winnicott parte da experiência concreta da relação primária entre o bebê e o ambiente, especialmente a figura materna ou aquele que exerce sua função. O cuidado, nesse contexto, não é acessório, mas condição de possibilidade da própria existência psíquica.

Em *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*, Winnicott afirma que “não existe bebê” isolado, mas sempre um bebê-em-relação, isto é, um bebê e um ambiente que o sustenta (Winnicott, 1965, p. 39). Essa afirmação desloca radicalmente a compreensão do sujeito: a subjetividade não é originária; ela emerge progressivamente a partir de experiências de cuidado suficientemente boas. O *self* não precede a relação; ele é produzido nela.

O conceito central que articula essa perspectiva é o de *cuidado suficientemente bom* (*good enough care*). A mãe suficientemente boa não é aquela que satisfaz todas as necessidades do bebê de forma perfeita, mas aquela que se adapta sensivelmente às suas necessidades iniciais e, progressivamente, falha de modo tolerável, permitindo que o bebê desenvolva recursos próprios para lidar com a realidade. Essa adaptação inicial cria um sentimento de continuidade de ser, condição fundamental para o amadurecimento emocional.

O *cuidado suficientemente bom* se expressa por meio de funções ambientais como o *holding* (sustentação), o *handling* (manejo corporal) e a apresentação de objetos. O *holding* diz respeito à capacidade do ambiente de proteger o bebê de intrusões excessivas, oferecendo-lhe segurança física e psíquica. Winnicott é explícito ao afirmar que falhas graves nessa sustentação produzem ansiedades impensáveis, ameaças de aniquilação e defesas precoces que comprometem a integração do *self* (Winnicott, 1971).

A partir dessa base, o bebê pode desenvolver a capacidade de brincar, de simbolizar e de estabelecer uma relação

criativa com o mundo. Em *Playing and Reality*, Winnicott sustenta que é apenas no espaço potencial do brincar que o sujeito pode experimentar a realidade de forma não persecutória, integrando mundo interno e mundo externo (Winnicott, 1971, p. 51). O cuidado, portanto, não visa à adaptação normativa, mas à criação de condições para a criatividade e a espontaneidade.

Essa perspectiva clínica tem implicações éticas e políticas profundas. Winnicott mostra que muitos sofrimentos contemporâneos – estados depressivos, sensação de vazio, falso *self*, incapacidade de confiar – estão relacionados a falhas ambientais precoces e a contextos sociais que re-produzem essas falhas. Instituições rígidas, burocráticas e indiferentes tendem a reencenar, em escala coletiva, ambientes não sustentadores.

Nesse sentido, o *cuidado suficientemente bom* pode ser pensado como paradigma ético-institucional. Instituições que cuidam são aquelas que oferecem previsibilidade, reconhecimento e espaço para a singularidade. Não se trata de eliminar o conflito ou a frustração, mas de criar condições para que eles possam ser elaborados sem colapsos subjetivos. A clínica winnicottiana, assim, ultrapassa o *setting* terapêutico e se estende à cultura, à política e ao direito.

Ao articular cuidado, confiança e integração do *self*, Winnicott oferece um contraponto decisivo às racionalidades punitivas e normalizadoras. Uma justiça que ignora as condições psíquicas e relacionais dos sujeitos tende a reproduzir violência simbólica e exclusão. Uma justiça inspirada no *cuidado suficientemente bom*, ao contrário, reconhece a vulnerabilidade como condição humana fundamental e orienta-se pela restauração dos vínculos e pela possibilidade de amadurecimento.

Conclusão: mediação e conciliação judicial como práticas do cuidado

O percurso desenvolvido ao longo deste artigo permitiu compreender o cuidado como conceito transversal que articula ontologia, ética e clínica. Em Heidegger, o cuidado (*Sorge*) aparece como estrutura fundamental do *ser-no-mundo*, revelando que existir é, desde sempre, importar-se, preocupar-se e responder pelas próprias possibilidades e pelas dos outros. Em Foucault, o *cuidado de si* (*epiméleia heautoû*) se configura como prática ética de liberdade e resistência aos dispositivos de normalização que atravessam a modernidade. Em Winnicott, o *cuidado suficientemente bom* constitui a matriz relacional a partir da qual o self pode se integrar e existir de modo criativo.

A convergência dessas perspectivas permite pensar o cuidado como princípio ecosófico, nos termos de Félix Guattari. Em *As três ecologias*, Guattari sustenta que a crise contemporânea exige uma articulação entre ecologia ambiental, ecologia social e ecologia mental, pois “não haverá resposta à crise ecológica sem uma mutação das mentalidades e das formas de subjetividade” (Guattari, 1990, p. 34). O cuidado, como prática relacional e ética da existência, constitui o eixo dessa mutação.

No campo dos Direitos Humanos, essa abordagem implica uma transformação profunda do paradigma jurídico. O direito deixa de ser concebido apenas como sistema normativo abstrato e passa a ser compreendido como prática relacional situada, que incide diretamente sobre modos de vida, vínculos sociais e processos de subjetivação. A justiça, nesse horizonte, transcende a aplicação da lei: ela se realiza como prática ética de cuidado com a vida em sua fragilidade e pluralidade.

É nesse contexto que as práticas de mediação e conciliação judicial adquirem relevância teórica e política. Diferentemente do modelo adversarial clássico, essas práticas deslocam o foco da punição para a escuta, do con-

flito para a relação, da decisão imposta para a construção compartilhada de soluções. O mediador ou conciliador, à semelhança do *cuidador suficientemente bom*, não substitui os sujeitos nem decide por eles, mas cria um espaço sustentador no qual o conflito pode ser simbolizado e elaborado.

A mediação, como prática do cuidado, articula os três níveis analisados neste artigo. Do ponto de vista ontológico, ela reconhece o *ser-com-os-outros* como condição fundamental da existência, recusando a atomização dos sujeitos. Do ponto de vista ético, ela promove o *cuidado de si e do outro* como exercício de responsabilidade e liberdade. Do ponto de vista clínico-relacional, ela oferece um *ambiente suficientemente bom* para que a palavra circule, a confiança seja reconstruída e o laço social possa ser restaurado.

Essa concepção de justiça é particularmente fecunda em contextos marcados por vulnerabilidade social, violência estrutural e sofrimento psíquico. Ao invés de reforçar a lógica da exclusão e da culpabilização, a mediação e a conciliação inspiradas no cuidado contribuem para processos de ressingularização, reconhecimento e reconstrução dos vínculos comunitários. Trata-se de uma justiça que cuida, no sentido mais profundo do termo.

Conclui-se, portanto, que o cuidado constitui um princípio fundamental para a reinvenção dos Direitos Humanos em tempos de crise ecológica, social e subjetiva. Ele articula, em um mesmo gesto, a ontologia do ser, a ética da liberdade e a clínica do amadurecimento, oferecendo bases sólidas para uma prática jurídica mais humana, relacional e sustentável. Cuidar, nesse horizonte, não é um ato suplementar, mas a própria condição da justiça, da liberdade e da vida em comum.

Referências

ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: ADORNO, Theodor W. *Notas de literatura I*. São Paulo: Duas Cidades: 34, 2003.

- BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade:** a psicanálise e as novas formas de subjetivação. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- BIRMAN, Joel. **O sujeito na contemporaneidade:** espaço, dor e desalento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população:** curso no Collège de France (1977–1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito:** curso no Collège de France (1981 – 1982). São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I:** a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade III:** o cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II:** o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica:** cartografias do desejo. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias.** Campinas: Papirus, 1990.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo.** Petrópolis: Vozes; Campinas: Unicamp, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. Carta sobre o humanismo. *In:* HEIDEGGER, Martin. **Marcas do caminho.** Petrópolis: Vozes, 2008.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: 34, 2003.
- STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre “Ser e Tempo”.** Petrópolis: Vozes, 2011.
- STEIN, Ernildo. **Introdução ao pensamento de Martin Heidegger.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- WINNICOTT, Donald W. **Da pediatria à psicanálise:** obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- WINNICOTT, Donald W. **O ambiente e os processos de maturação:** estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional. Porto Alegre: Artmed, 1983.
- WINNICOTT, Donald W. **Playing and reality.** London: Tavistock Publications, 1971.
- WINNICOTT, Donald W. **The maturational processes and the facilitating environment.** London: Hogarth Press, 1965.

BIOGRAFIAS

Aline Passuelo de Oliveira

Doutora e mestra em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGS/UFRGS). Bacharela em Ciências Sociais pela mesma instituição. Professora da Área de Conhecimento de Humanidades da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado e Doutorado Profissional), do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade (Mestrado e Doutorado), ambos da UCS. Entre 2014 e 2016, foi socióloga voluntária no Grupo de Assessoria a Imigrantes e a Refugiados (GAIRE) do Serviço de Assessoria Jurídica Universitária (SAJU) da Faculdade de Direito da UFRGS. Atuou, entre 2006 e 2014, no Programa de Reassentamento Solidário, uma parceria da Associação Antônio Vieira (ASAV) com o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR). Pesquisadora nos seguintes Grupos de Pesquisa da UCS: Biopolítica e Aprendizagens históricas: linguagens, fontes e patrimônios (EHLAP). Também, atua no Observatório de Direitos Humanos, no Observatório do Direito e na Cátedra Sérgio Vieira de Mello (UNHCR – ACNUR), vinculados à UCS. Investiga questões referentes à Sociologia das Migrações e Sociologia Histórica, Legislações e Categorizações Jurídicas imputadas às populações migrantes, Biopolítica e Hospitalidade.

Ana Maria Paim Camardelo

Possui graduação em Serviço Social pela Universidade de Caxias do Sul (UCS) e mestrado e doutorado em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Atualmente, é professora adjunta na UCS, atuando como docente no curso de graduação em Serviço Social e no Programa de Pós-Graduação em Direito

(PPGDir) e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI). Além disso, é coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Políticas Públicas e Sociais (NEPPPS), coordenadora da Incubadora Social e Tecnológica da UCS, coordenadora da Cátedra Sérgio Vieira de Mello para refugiados (ONU – ACNUR) e coordenadora do Observatório de Direitos Humanos da UCS.

Daniel Oliveira

Doutor e mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Licenciado em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Professor dos cursos de licenciatura em História, Pedagogia e Formação Integral. Membro da Sociedade Brasileira de História das Ciências e do grupo de pesquisa Escravidão, Raça e Saúde. Desenvolve pesquisas na área de História Social, envolvendo as temáticas: história da saúde, medicina, mortalidade e das doenças, diferenças socioeconômicas, pensamento racial, pobreza, história do Brasil e da América, história das mulheres e de gênero, história de instituições de saúde no Brasil, com ênfase no século XIX e início do século XX. Tem experiência na recuperação e organização de acervos históricos e restauração de documentos. Colaborador do GT História e Saúde da Anpuh – RS.

Eduardo Andrés Sandoval Forero

Antropólogo. Mestre em Estudos Latino-Americanos e doutor em Sociologia pela Universidade Nacional Autónoma do México. Pesquisador do Centro de Investigação e Estudos Avançados da População (CIEAP) da UAEM. Coordenador Acadêmico da Pós-Graduação em Educação para a Paz e a Convivência Escolar.

Emily Gabriele Reis da Silva

Estudante de Direito na Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pesquisa violência de gênero, com foco na interseccionalidade entre a mulher negra, vulnerabilidades e o racismo estrutural.

Fritznel Alphonse

Doutor, com especialização em História Social, pelo Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), centrando sua pesquisa na temática de Cultura e Representações. Possui mestrado em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), na área interdisciplinar de Ciências Sociais aplicadas à Educação. Licenciado em Ciências da Educação, com foco em Estudos Sociais, pela Faculdade de Educação da UNAP no Haiti. Participou de iniciativas de cooperação acadêmica internacionais, como o Pró-Haïti (CAPES) PEC-PG (CNPq) e Proex (CAPES). Foi professor convidado na Pós-Graduação da União Faculdade Metropolitana de Maringá (Unifamma). Suas áreas de interesse para pesquisa abrangem políticas públicas educacionais no Ensino Superior, questões de raça e a dinâmica de inclusão e exclusão sociorracial, além de ações afirmativas e cotas no Brasil.

Guilherme Reolon de Oliveira

Coordenador e professor do curso de Pós-Graduação (*lato sensu*) em Direitos Humanos, Cidadania e Gestão adequada de conflitos, da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul. Faz Pós-Doutorado em Administração de Organizações na Universidade de São Paulo (USP). Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em História, Teoria e Crítica de Arte

pela UFRGS). Bacharel em Ciências Sociais (UFRGS). Bacharel em Filosofia (UFRGS/UCS). Bacharel em Comunicação Social pela Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Jéssica Mendes Leite

Mestranda em Direito na Universidade de Passo Fundo (Bolsista CAPES). Advogada OAB/RS. Pós-Graduada em Direito Empresarial pela Damasio Educacional. Bahcarel em Direito pela Universidade de Passo Fundo. Extensio-nista voluntária do projeto Balcão do Migrante e Refugiado da Universidade de Passo Fundo. Membro do grupo de pesquisa de Direito Internacional e Direitos Humanos, nos seguintes temas: Direito Ambiental Internacional, Migração e Refúgio e Controle de Convencionalidade da Universida-de de Passo Fundo.

Leandra Rech

Estudante de Direito na Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bolsista de Iniciação Científica CNPq.

Maria Luiza Cardinale Baptista

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade (Mestrado e Doutorado) da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Possui Pós-Doutorado em Sociedade e Cultura da Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Doutora em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (ECA – USP). Mestre em Ciências da Comunicação pela ECA – USP. Graduada em Jornalismo Gráfico e Audiovisual pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Jornalista profissional. Professora e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade (Mestrado e Doutorado) e dos cursos de UCS. Professora colaboradora no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Pesquisadora-líder do Amorcomtur! Grupo de Estudos em

Comunicação, Turismo, Amorosidade e Autopoiese (UCS – CNPq).

Mauricio José Avilez Alvarez

Doutor em Sociologia Política pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Teologia pela Escola Superior de Teologia (EST), no qual estabeleceu diálogo entre a teologia com a teoria política. Possui graduação em Teologia pela EST. Coursou quatro anos de Direito na Universidad del Atlántico na Colômbia.

Pablo Corso

Estudante de Psicologia na Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Patricia Grazziotin Noschang

Professora titular de Direito Internacional no curso de Direito e no Mestrado em Direito da Escola de Ciências Jurídicas da Universidade de Passo Fundo. Doutora e mestre em Direito e Relações Internacionais pela Universidade de Santa Catarina, com períodos de estudo na European University Institute (Florença – Itália), na Università degli Studi di Firenze (Itália) e na Universidad de Buenos Aires (Argentina). Especialista em Comércio Exterior e Negócios Internacionais pela Fundação Getúlio Vargas e em Direito Internacional Público, Privado e da Integração Regional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Coordenadora da Cátedra Sérgio Vieira de Mello (ACNUR) da Universidade de Passo Fundo. Coordenadora do projeto de extensão Balcão do Migrante e Refugiado e do projeto de pesquisa Direitos Humanos, Vulnerabilidades e Consumo na Era Digital (CNPq – UPF).

Rafaely da Silva Reggiori

Doutoranda e Mestra em Turismo e Hospitalidade pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Graduada em Processos Gerenciais e em Gastronomia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), com experiência em pesquisa científica, pesquisa de mercado, consultoria acadêmica e gestão financeira de projetos de pesquisa. Foi bolsista de iniciação científica no curso de História (Unisinos), com ênfase em metodologias de pesquisa.

Raquel Furtado Conte

Pesquisadora e professora no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Caxias do Sul – Mestrado Profissional. Doutora pelo Programa de Diversidade e Inclusão Social da Feevale. Mestre em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Especialista em Avaliação Psicológica pelo Instituto de Pós-Graduação (IPOG). Bacharel em Psicologia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professora adjunta do curso de Psicologia da UCS. Membro do grupo de estudos em Psicologia e Estudos de Gênero da ANPEPP. É psicóloga clínica, com formação em psicanálise, e atua nas seguintes áreas: intervenções clínicas e programas de atendimento comunitário, psicologia do desenvolvimento humano, violência e gênero.

Simone Maria Sandi

Doutoranda e Mestra em Turismo e Hospitalidade pelo Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pós-graduada em Gestão Estratégica de Pessoas MBA pela UCS. Graduada em Tecnologia em Hotelaria pela UCS. Integrante do AMORCOMTUR! – grupo de estudos em Comunicação, Turismo, Amorosidade e Autopoiese.

Vera Lúcia Steiner

Possui pós-doutorado em Direito. Doutora em Turismo e Hospitalidade pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Mestre em Direito pela UCS, na área de concentração de Direito Ambiental. Mestranda em Filosofia. Tem Especialização em Docência Universitária na Contemporaneidade; Especialização em Transformação Digital na Educação; e Especialização em Direito Internacional e Comércio Exterior. Bacharel em Direito pela UCS. Bacharel em Administração de Empresas pela UCS. Bacharel em Filosofia pela UCS. Professora adjunta I na Área de Conhecimento Ciências Jurídicas da UCS. Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade (Mestrado e Doutorado) da UCS.

Verônica Bohm

Possui graduação em Psicologia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Mestre em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutora em Educação pela UFRGS. Especialista em Gerontologia pela Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia. Atualmente, é professora na UCS, atuando no curso de Psicologia. É coordenadora e docente no curso de Especialização em Psicogerontologia. Atua também como professora e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Mestrado Profissional) da UCS. É professora responsável pelo Programa UCS Sênior. Tem experiência nas áreas de Psicologia do Envelhecimento Humano e Psicologia Organizacional e do Trabalho.











A Editora

A Editora da Universidade de Caxias do Sul, desde sua fundação em 1976, tem procurado valorizar o trabalho dos professores, as atividades de pesquisa e a produção literária dos autores da região. O nosso acervo tem por volta de 1.600 títulos publicados em formato de livros impressos e 600 títulos publicados em formato digital. Editamos aproximadamente 1.000 páginas por semana, consolidando nossa posição entre as maiores editoras acadêmicas do estado no que se refere ao volume de publicações.

Nossos principais canais de venda são a loja da EducS na Amazon e o nosso site para obras físicas e digitais. Para a difusão do nosso conteúdo, temos a publicação das obras em formato digital pelas plataformas Pearson e eLivro, bem como a distribuição por assinatura no formato streaming pela plataforma internacional Perlego. Além disso, publicamos as revistas científicas da Universidade no portal dos periódicos hospedado em nosso site, contribuindo para a popularização da ciência.

Nossos Selos



-  **EDUCS/Ensino**, relativo aos materiais didático-pedagógicos;
-  **EDUCS/Origens**, para obras com temáticas referentes a memórias das famílias e das instituições regionais;
-  **EDUCS/Pockets**, para obras de menor extensão que possam difundir conhecimentos pontuais, com rapidez e informação assertiva;
-  **EDUCS/Pesquisa**, referente às publicações oriundas de pesquisas de graduação e pós-graduação;
-  **EDUCS/Literário**, para qualificar a produção literária em suas diversas formas e valorizar os autores regionais;
-  **EDUCS/Traduções**, que atendem à publicação de obras diferenciadas cuja tradução e a oferta contribuem para a difusão do conhecimento específico;
-  **EDUCS/Comunidade**, cujo escopo são as publicações que possam reforçar os laços comunitários;
-  **EDUCS/Internacional**, para obras bilíngues ou publicadas em idiomas estrangeiros;
-  **EDUCS/Infantojuvenil**, para a disseminação do saber qualificado a esses públicos;
-  **EDUCS/Teses & Dissertações**, para publicação dos resultados das pesquisas em programas de pós-graduação.



Conheça as possibilidades de formação e aperfeiçoamento vinculadas às áreas de conhecimento desta publicação acessando o QR Code.



 UCS

EDUCS
EDITORIA