

v. 13, n. 25, 2024

CADERNOS

DE ESTUDOS SOCIAIS E POLÍTICOS



EXPEDIENTE

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP)

Equipe Editorial

Editora-Chefe

Michelle Rosa dos Santos

Editor Científico

Maria Julieta Ramallo Garcia

Editor Adjunto

Arthur Vargas Facini

Editores Associados

Thaciana Medeiros

Pedro Bahia

Editor de Relações

Laryssa Vieira Reis Oliveira

Isabela de Carvalho Neves

Luiza Fonseca de Souza

Marcelo Reis Filho

Editores Associados

Juliana Soares Pacheco Munhoz

Michel Chagas

Renan Suzano

Andressa Araújo Valente dos Reis

Newton Gerardo Braune Neto

Vitor Reis Soares

João Gabriel Danon Tavares

Capa, layout e diagramação

Juliana Tardem

CATALOGAÇÃO NA FONTE

UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/D – IESP

Cadernos de Estudos Sociais e Políticos [recurso eletrônico]. – v. 1, n. 1 (2012-). Rio de Janeiro, RJ: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Político, 2012-

1 recurso online: il

Periodicidade semestral

e-ISSN: 2238-3425

Disponível apenas online

Título abreviado: Cad. Est. Soc. Pol.

Título e resumos em português e inglês

1. Ciências Sociais – Periódicos 2. Ciência Política – Periódicos. 3. Sociologia – Periódicos.
I. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos

CDU 32:316(05)

Rosalina Barros CRB-7 / 4204 - Bibliotecária responsável pela elaboração da ficha catalográfica.

SUMÁRIO

5 EDITORIAL

6 ATORES, CENÁRIOS E IDEIAS: PASSAGENS HISTÓRICAS NA
CONCEPÇÃO DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA

Frederico Augusto Auad de Gomes Filho

30 ENTRE O ENCANTAMENTO E A EXCLUSÃO: VIOLÊNCIA
SIMBÓLICA E INTERSECCIONALIDADE NAS NARRATIVAS DE
MONTEIRO LOBATO

Jeferson Luis Lima da Silva e Ana Lúcia Machado da Silva

49 DEBATES SOBRE O COMUM: TRAJETÓRIAS TEÓRICAS
E CONTRIBUIÇÕES DO SUL GLOBAL PARA UMA PRÁXIS DA
COOPERAÇÃO

Edson Mendes Nunes Junior

73 DA SUPREMA CORTE ÀS SALAS DE AULA: O CASO DOS DEZ
MANDAMENTOS NAS ESCOLAS PÚBLICAS DO TEXAS

Rafael Venturini Trindade

EDITORIAL

Em 2023, quando se iniciou o processo de reestruturação dos Cadernos de Estudos Sociais e Políticos, eu não imaginava o quanto essa experiência transformaria minha trajetória acadêmica e profissional. Hoje, ao encerrar este ciclo, posso afirmar com convicção que exercer a função de editora-chefe da Cadernos ao longo desses dois anos foi uma das mais gratas e enriquecedoras surpresas que a pós-graduação me proporcionou.

Durante esse período, aprendi sobre as múltiplas dimensões da gestão — tanto a de pessoas quanto a administrativa. A primeira, em especial, trouxe-me não apenas aprendizado, mas também a oportunidade de trabalhar ao lado de pessoas excepcionais, sem as quais nada teria sido possível. Aos dois editores científicos, Juliana Tardem e Luan Cardoso Ferreira, deixo meu profundo agradecimento: pude confiar neles de olhos fechados e compartilhar não apenas a responsabilidade pela revista, mas também o carinho e o compromisso que nos uniram em torno dela.

Além deles, é impossível não expressar minha gratidão aos editores associados, Júlia Furtado Reis e Edson Lugatti Silva Bissiati. Juntos, nunca pouparam esforços para que o processo de reestruturação da revista se concretizasse, mesmo diante dos desafios e das múltiplas demandas do Instituto. Trabalhar ao lado de vocês foi uma honra, e levo comigo a esperança de que nossos caminhos se cruzem novamente em projetos tão inspiradores quanto este.

Por fim, mas certamente não menos importante, registro meu sincero agradecimento à diretoria do IESP-UERJ, especialmente na figura do mentor da Cadernos, o professor e diretor Fernando Fontainha. Já havia expressado minha gratidão no editorial de reinauguração do periódico, e faço questão de reiterá-la agora. Muito obrigada pela confiança depositada no meu trabalho e pelo constante apoio que tornou mais leve essa jornada.

Sou profundamente grata pelo tempo em que estive na diretoria da revista e a todos que, de diferentes formas, contribuíram nesse percurso e crescimento da Cadernos. Dejojo uma excelente gestão à nova editora-chefe, Michelle Rosa dos Santos, e à sua equipe, com votos de muito sucesso nessa nova etapa. Encerro este ciclo com a clareza de um amor genuíno pelo mundo editorial e a certeza de que continuarei próxima a ele.

Juliana Soares Pacheco Munhoz
Editora Chefe
(2023-2025)

ATORES, CENÁRIOS E IDEIAS: PASSAGENS HISTÓRICAS NA CONCEPÇÃO DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA

Actors, scenarios and ideas: Historical and theoretical passages in the conception of political representation

Frederico Augusto Auad de Gomes Filho

Mestre e Doutorando em Ciência Política (IESP/UERJ).

Resumo

O artigo explora os fundamentos ontológicos e epistêmicos da representação política, analisando as transformações sociais decorrentes das revoluções liberais e industriais, e a emergência da democracia representativa. Conceitos como “nação”, “povo” e “vontade geral” são discutidos como elementos que legitimam a dominação política. A pesquisa é realizada através de uma análise histórica e teórica, revisitando eventos dos séculos XVII e XVIII e suas implicações nas relações políticas. Utilizo uma abordagem crítica, confrontando teorias clássicas e contemporâneas sobre a representação política. O estudo revela que a representação política é moldada por interações sociais e simbólicas, e que a classe social é entendida como um fenômeno dinâmico, em vez de uma estrutura fixa. As críticas à teoria da escolha racional destacam a importância do simbólico na política. O artigo conclui que a política não pode ser reduzida a uma lógica de mercado, pois isso despolitiza o campo político. A análise sugere que a centralidade do imaginário coletivo e dos valores normativos deve ser resgatada para uma compreensão mais rica da política.

Palavras-chave: teoria política; representação; teoria da escolha racional; dominação política; imaginário coletivo

Abstract

The article explores the ontological and epistemic foundations of political representation, analyzing the social transformations resulting from the liberal and industrial revolutions, and the emergence of representative democracy. Concepts such as “nation,” “people,” and “general will” are discussed as elements that legitimize political domination. The research is conducted through historical and theoretical analysis, revisiting events from the 17th and 18th centuries and their implications for political relations. I employ a critical approach, confronting classical and contemporary theories on political representation. The study reveals that political representation is shaped by social and symbolic interactions, and that social class is understood as a dynamic phenomenon rather than a fixed structure. Critiques of rational choice theory highlight the importance of the symbolic in politics. The article concludes that politics cannot be reduced to a market logic, as this depoliticizes the political field. The analysis suggests that the centrality of collective imagination and normative values should be reclaimed for a richer understanding of politics.

Keywords: political theory; representation; rational choice theory; political domination; collective imagination.

Introdução

A teoria da representação política tem evoluído ao longo do tempo, refletindo as complexidades das interações sociais e das estruturas de poder. Este artigo propõe analisar os fundamentos ontológicos e epistêmicos da representação política, contextualizando as transformações sociais que ocorreram com as revoluções políticas liberais dos séculos XVII e XVIII e as industriais. Para isto, sigo o ritmo histórico das mudanças sociais decorrentes das revoluções liberais e, posteriormente, industrial, bem como a emergência da democracia representativa como modelo de governo.

O artigo está dividido em três partes. Na primeira, narro os acontecimentos dos séculos XVII e XVIII como forma de contextualizar as ideias da época e a proposta das diferentes formas de relação política, bem como o objeto desta relação. Palavras como “nação”, “povo”, “vontade geral” e “bem comum” passam a ser utilizadas para legitimar a dominação política secularizada. Nesse contexto, são adotados pressupostos epistêmicos e ontológicos fortes dos valores que legitimam essa relação. A representação política e o voto são os dois mecanismos de realização desses valores políticos.

A virada para o século XIX traz consigo críticas a essas concepções legitimadoras. “Nação”, “povo”, “vontade geral” e “bem comum” passam a ser apontados como palavras de ordem constituidoras de uma ideologia burguesa. O conteúdo semântico totalizante e abstrato que esses valores trazem não encontram fundamento na ordem mesma das coisas. Pela crítica anarquista e socialista, a sociedade não é um todo homogêneo, ela é composta por classes e frações de classes em uma constante oposição de forças e interesses antagônicos. Nesse sentido, “bem comum” ou “vontade geral” é, na verdade, bem de alguns ou vontade de uns poucos, que dominam o modo de produção e o aparato institucional. Diante dessa nova ordem, resta aos movimentos operários estabelecerem a sua forma de atuação. Apesar de criticarem o conteúdo dos valores legitimadores da dominação política, os argumentos não se inserem na ordem epistêmica.

É no século XX que os autores da chamada teoria das elites e, posteriormente, Schumpeter vão estabelecer críticas mais contundentes à democracia e às noções ontológicas e epistêmicas desses valores políticos. Tanto a doutrina clássica quanto o pensamento marxista são objetos dessas críticas. Vista como um fenômeno que se amadurece ao lado do capitalismo, a democracia passa a comungar de uma lógica semelhante à do mercado, principalmente por autores da *rational choice*.

Por fim, concluo o artigo com alguns comentários críticos a esta forma de compreender a política e o fenômeno político, típico da escolha racional. Segundo Olson (1965), a política é o espaço da produção de bens públicos e o motivo que move a ação dos agentes é um interesse ou ganho monetizável. Adotando essa concepção, defendendo que o campo do imaginário coletivo e de valores com forte peso normativo são relegados. Ao fim e ao cabo, a política despe-se de si mesma e se despolitiza.

A cena política: Vontade, nação e revolução

Em sua interpretação sobre a política do segundo reinado brasileiro, José Murilo de Carvalho (1996), retomando o discurso proferido por Ferreira Vianna no parlamento em 1882, relaciona metaforicamente a política ao teatro. Segundo Murilo de Carvalho (1996), elementos cênicos, ritualismo e simbolismo são partes integrantes de ambos. A similitude abrange ainda os mecanismos modernos do exercício do poder. Isso porque “ambas as representações se exercem em palcos montados, por meio de atores que têm papéis conhecidos e reconhecidos. Há regras de atuação, há enredo e, principalmente, há ficções.” (1996: 386).

Além dos elementos simbólicos que aproximam as duas formas de atuar, Hanna Pitkin (2006) demonstra que a representação teatral e a representação política guardam proximidade semântica e etimológica. Se a política também se faz pela atuação, ou melhor, pela representação entre aquele que atua no papel e aquele que se faz representado, não podemos nos furtar de outro elemento importante que a compõe: os espectadores. Sem participar da vida política, seja representando, seja enquanto representado, os espectadores são aqueles que a acompanham ocular ou remotamente sem que as suas vontades alcancem o palco onde as encenações se dão, i.e., as instituições. A estes, os mecanismos de influência política são colocados fora do cenário, em seus arredores, sob o impulso do associativismo que marca as revoltas, as guerrilhas e os debates no discurso público.

No Brasil, durante o segundo reinado, foi aprovada pelo gabinete Saraiva em 1881, chefiado pelo luzia José Antônio Saraiva, a política de contraditório caráter conservador que propunha a exclusão do direito do voto os analfabetos, as praças do exército, da armada e dos corpos policiais, bem como os serventes das repartições e estabelecimentos públicos, além do aumento para 200\$ da renda líquida anual para gozar desse mesmo direito. Excluía-se, assim, a maior parte da população do jogo político, colocando-os no papel de, quando muito, espectadores. De acordo com Emília Viotti da Costa (1999), essa foi a cena que marcou o período imperial brasileiro (1822-1889). Conforme os relatos da autora, não obstante as várias reformas eleitorais durante o primeiro e segundo reinados (1846, 1855, 1862, 1876 e 1881), o sistema eleitoral foi controlado por uma minoria que estava ligada aos interesses da economia agrário-exportadora. Nesse contexto, “os eleitores, até a queda do Império, representavam entre 1,5% e 2% da população total. Um grupo tão pequeno podia ser facilmente manipulado.” (1999: 143).

A não inclusão de determinada parcela da sociedade na possibilidade de influenciar a vida política não é um caso único da cena brasileira. Comungam de um passado semelhante países como a França, a Inglaterra, a Alemanha, os Estados Unidos, dentre outros. Contudo, dois importantes elementos diferenciam esses países do caso brasileiro:

o crescimento do número da população urbana e o surgimento de uma mão de obra livre e assalariada. Enquanto o modelo econômico brasileiro se pautava substancialmente em exportações de produtos agrários e minerais que utilizavam em grande parte mão de obra escrava — ou análoga à escravidão, no caso dos imigrantes —, a economia de países como Inglaterra, França, Estados Unidos e, posteriormente, Alemanha, após a unificação de suas unidades políticas, pautava-se cada vez mais em um modelo industrial cuja mão de obra era livre e assalariada, o que possibilita a formação de um mercado interno e, sobretudo, a associação dados interesses comuns à classe trabalhadora. Associação esta nem sempre livre e lícita ou, ainda, ausente de crises internas, principalmente com relação à participação de instituições políticas burguesas — como será visto no decorrer deste trabalho.

Mesmo antes do século XIX, as revoluções ocorridas durante o século XVIII na França e nos Estados Unidos e durante o século XVII na Inglaterra são marcadas pelo rompimento com a organização política e social do antigo regime ou o rompimento dos laços coloniais, no caso das então treze colônias. Esses movimentos revolucionários estavam atrelados ao fim de privilégios de nobres e clérigos, à demanda pela inserção de novos atores, até então excluídos da cena política, e a uma reorganização das estruturas política e social. É nesse cenário de construção de uma nova ordem que, de acordo com Sherri Berman (2019), os séculos XVII e XVIII são marcados por intensas guerras civis e entre reinos, que viriam a se tornar Estados, em um sentido moderno — i.e., centralizados, consolidados sobre um corpo de burocratas e, por isso mesmo, fundamentado em uma dominação racional legal, segundo os tipos ideais de dominação weberianos, demarcados em um território e com um povo e língua próprios, o que constitui uma nação. As revoluções liberais que marcam o período de mudança na ordem política do antigo regime para a modernidade trazem disputas por uma nova forma de legitimação do poder político e mecanismos de seleção dos delegados ou representantes.

Não de outro modo, um importante autor para as revoluções liberais, em especial a francesa, tendo também influenciado os pensamentos republicanos e liberais brasileiros, Jean-Jacques Rousseau (2017) abre a sua obra *O Contrato Social* (1762) com a indagação sobre a legitimidade dos regimes. Ao desenvolver de seus argumentos, duas questões se tornam centrais e ao mesmo tempo opostas na obra do autor: o estabelecimento de uma vontade geral e a delegação da vontade a um representante. Retomando o preâmbulo do Livro I desta obra, ao tomar o objeto político “tal como possa ser” (2017: 10), a aposta normativa de Rousseau é no virtuosismo cívico e no amor à pátria que moveriam os cidadãos à participação política e construção da vontade geral; mas, “tomando os seres humanos tais como eles são” (2017: 10), a investigação realista é de que muitos governos constituíram deputados ou representantes do povo nas assembleias da nação. Como o

próprio autor afirma, “a ideia de representantes é moderna” (2017: 87) e, pode-se dizer, caracteriza a política desde então.

Com a definição da representação como o *modus operandi* da relação política, novos debates surgem para o delineamento de seu mecanismo de seleção, se por sorteio ou eleição, de diferentes regras, majoritária, por unanimidade ou proporcional, e, posteriormente, de diferentes sistemas eleitorais. Com relação ao mecanismo de seleção, Bernard Manin (1995) afirma que o sorteio parte de um pressuposto forte de igualdade entre representantes e representados e assegura que os representantes sejam semelhantes aos demais cidadãos, pelo simples fato de que qualquer um poderia assumir o cargo eletivo. Esse modelo não era novo à época das revoluções, sendo já conhecido por exemplos históricos da Hélade e contemporâneos de alguns cantões suíços. Dada a marca de igualdade política e virtuosa plena de todos os cidadãos, esse mecanismo era considerado como democrático por excelência até o século XVIII. Por outro lado, o mecanismo do voto está pautado em uma marca de diferença entre representantes e representados, em especial com relação à virtude dos primeiros frente a dos demais, e, por isso, é tido como o meio ideal para a seleção de elites, os mais virtuosos, ou os *aristoi*.

É esta a aposta de Madison (2003), nos Federalistas número 10 (1787), para a contenção das patologias que o governo representativo, ou, em suas palavras, republicano, poderia acarretar, a saber: a tirania da maioria. A cena conflituosa, advinda da fragmentação das paixões ou interesses no corpo social, estabilizar-se-ia no campo da representação a partir da eleição de um “corpo de cidadãos, cuja sabedoria pode discernir melhor o verdadeiro interesse do seu país e cujo patriotismo e amor pela justiça, terão menos probabilidades de sacrificá-lo a considerações temporárias ou parciais” (2003: 44). Na concepção dos Federalistas, eleitos os cidadãos mais virtuosos, os conflitos advindos das diversas paixões e interesses não cessam. O equilíbrio a ser alcançado se dá no âmbito institucional, não pela ausência de conflitos, mas pelo mútuo controle entre legislativo, executivo e um judiciário livre (Federalistas nº 78, Hamilton).

As concepções sobre a vontade geral, ou “o verdadeiro interesse do seu país”, como defende Madison no Federalistas nº 10 (2003), de Rousseau, Madison e Condorcet, apesar das diferenças quanto à aposta na representação, no mecanismo de seleção e no modo de alcançar a melhor resposta, guardam certa semelhança naquilo que Héléne Landemore chama de “argumento epistêmico” (2013). A visão epistêmica sobre a política defende que existem certos resultados que são determinados de forma prévia ao processo deliberativo, no caso da proposta procedimentalista, mas não deliberacionista, como é o caso de Rousseau (Landemore, 2013: 75). Deste modo, esses resultados são racionalmente inalteráveis, posto que considerados os melhores, e plenamente cognoscíveis.

Para Rousseau e Condorcet, existe ontologicamente aquilo que é chamado de

“vontade geral” e, dada a sua existência, ela é epistemicamente alcançável pelos cidadãos. Muito embora alcançável à consciência destes, ela nem sempre é alcançada (Grofman; Phelps, 1988). Isso porque, segundo Rousseau, os homens podem ser ludibriados ou a existência de pequenos grupos pode levar a crer que a vontade de uma minoria é a vontade geral. Já segundo Condorcet (1785), a vontade geral seria deixada de lado porque “os seres humanos frequentemente agem de acordo com seus interesses ou paixões, muito mais do que com sua razão”¹ (1974: 173). Em um ou outro caso, o objetivo da boa política é alcançar e se guiar pela vontade geral. É dessa forma que Rousseau (1762) diz que “(...) a vontade geral é sempre correta e tende sempre à utilidade pública, mas não se conclui que as deliberações do povo gozem sempre da mesma correção.” (2017: 30) ou que Condorcet afirma que “em geral, como o método de alcançar a verdade é único, os procedimentos de uma assembleia deliberativa devem se aproximar, tanto quanto possível, daqueles que uma única mente seguiria ao examinar uma questão.”² (1974: 181).

Contudo, os mecanismos de se alcançar a vontade geral são distintos para Rousseau e Condorcet. Ao primeiro, a ideia de representação está atrelada a um Estado decadente e a indivíduos pouco virtuosos, que buscam mais o interesse privado do lucro do que o interesse público, enquanto processos deliberativos são espaços em que os cidadãos são persuadidos e ludibriados, desviando-se da vontade geral. Por outro lado, para Condorcet, a aposta reside na representação em que os representantes são eleitos por meio do voto de uma maioria simples. O argumento de Condorcet é fundamentado na probabilidade da lei de Bernoulli dos grandes números (Landmore, 2013: 70). A sua proposta, conhecida como teorema do júri, reside em, assim como procedimentos deliberativos, como é o tribunal do júri, quanto maior o número de eleitores em uma eleição, maior será a probabilidade de se alcançar a melhor resposta ou a vontade geral (Grofman; Phelps, 1988).

Definido o método de escolha dos atores políticos que entrarão em cena, resta uma questão em aberto: o que, exatamente, se representa? À essa indagação, diferentes propostas foram estabelecidas. A resposta de Rousseau, Condorcet e Robespierre — apesar da crítica do primeiro à representação política e das visões opostas sobre a quem cabe definir o conteúdo dessa representação presentes nos dois últimos — é que se representa a vontade geral.

Tomando a aposta probabilística de Condorcet, quanto mais votos tiver ao lado de uma maioria, maior será a probabilidade dessa maioria estar correta. Isso porque o processo de votação é o meio pelo qual o bem comum pode ser identificado e implementado, mesmo que imperfeitamente (Grofman; Phelps, 1988). Sendo este um mecanismo de seleção dos mais virtuosos, não poderia ser outra a proposta de Condorcet na Convenção de 1793

1 Tradução própria.

2 Tradução própria.

que instaurava “uma espécie de república dos notáveis”. A oposição de Robespierre e dos jacobinos tinha um fundamento mais populista, na medida em que se entendia que a titularidade do interesse público ou da vontade geral residia não em um grupo de notáveis, mas no povo. É o que se percebe com a passagem de Robespierre (1793), ao afirmar que “o interesse do povo é o bem público; o interesse do homem que tem uma boa posição é um interesse privado. Para ser bom, o povo só precisa preferir ele mesmo àquilo que não é ele; para ser bom, é preciso que o magistrado se imole ele mesmo ao povo.” (1999: 96).

Ao lado dos movimentos revolucionários burgueses e das transformações na ordem política, em especial na constituição dos Estados europeus, passa-se à transformação semântica da palavra “nação”, junto com o seu crescente uso político. O momento de mudança semântica, como aponta Hobsbawm (1990), é mais facilmente percebido no ano de 1884, quando ganha o significado de “território constituído por esse Estado e seus habitantes, considerados como um todo” (1990: 27). Antes de 1884, a palavra “governo” não aparecia como um elemento definidor do termo. Ao contrário, pela filologia, “nação” estava relacionada à ideia de origem e descendência (1990: 28).

No contexto da França revolucionária, Joseph Sieyès faz uso da concepção de terceiro Estado, enquanto um sinônimo de “nação” para defender as ações do movimento revolucionário jacobino. Ao se colocar a questão sobre o que vem a ser uma nação, Sieyès (1789) responde: “é um corpo de associados que vivem sob uma república, representados pela mesma legislatura, etc. Mas não é óbvio que a ordem nobre tem privilégios e isenções – que ousa chamar de direitos – que são separados daqueles da grande massa de cidadãos?” (2003: 97)³. Assim como a nação, o terceiro Estado tudo representa e tudo significa em uma ordem política. Os interesses de uma nação são os interesses do povo. Mas para que assim seja, deve-se adotar um pressuposto forte de igualdade, qual seja: a que o voto seja contado por pessoa, e não por estratos sociais, como o era.

À concepção forte de igualdade política e sua inserção no texto da constituição, Thomas Paine (1791) se filia à proposta liberal de Sieyès (Paine, 1995). Para Paine, as revoluções são feitas orientadas por princípios, entendidos como construções racionais normativas. A constituição tem uma dupla face: constituidora da ordem política e normativa, fundamentada no ideal de igualdade, em um sentido forte, e que seja capaz de efetivar essa condição forte de igualdade (Paine, 2012).

A proposta de representar a nação também é defendida por Edmund Burke (1774), muito embora sob um viés ideológico oposto ao de Paine e Sieyès (Burke, 1999). Diante da ideia de mandato imperativo, em que o representante estaria estreitamente vinculado à vontade de seus eleitores, podendo inclusive ser destituído de seu cargo caso a frustrasse, Burke, em seu discurso aos eleitores de Bristol, defende a ideia de mandato representativo

³ Tradução própria.

virtual (Burke, 2012). Neste modelo, o representante, cuja eleição se dá ouvindo e mobilizando interesses locais, tem maior liberdade para, ao lado de outros representantes, compor uma política nacional. Na proposta da representação virtual, a retidão da virtude de um representante, “sua opinião desviesada, seu julgamento maduro, sua consciência esclarecida” (2012: 100), não deve ser sacrificada pelos interesses de seus eleitores. Assim, diz Burke:

O Parlamento não é um *congresso* de embaixadores de interesses diferentes e hostis, cujos interesses cada um deve assegurar, como um agente e um defensor, contra outros agentes e defensores; mas o Parlamento é uma assembleia *deliberativa* de uma nação, com *um* interesse, o da totalidade - em que nenhum propósito local, nenhum preconceito local, deveria guiar, exceto o bem comum, resultante da razão geral da totalidade. (2012: 101).

Mesmo na concepção, embora dúbia e em debate, conservadora de Burke, a sociedade deve ser entendida enquanto um contrato, mas não um contrato comum de compra e venda de bens e insumos. O contrato social deve ser visto com reverência, em toda a sua perfeição, pois a comunhão entre os homens é entendida como uma parceria em toda a sua virtude e perfeição⁴.

As discussões nos séculos XVIII e XIX com relação ao método de escolha e ao mecanismo de relação política foram se consolidando no voto e na representação, definidos por meio de uma maioria simples (*majorité*) (Condorcet, 1974). Ao mesmo tempo, a ideia de igualdade como aquela em que cada indivíduo conta como um voto (*one man, one vote*) foi definindo as regras e a cena política. Diante deste contexto, não só a maioria de indivíduos, tomados em suas individualidades, seria o princípio formador do governo, como também o objetivo das ações do governo. A filosofia do utilitarismo é causa e produto destas concepções. Apesar de adotar argumentos dicotômicos, devido a sua abrangência histórica e de autores com diversas concepções, a sua investigação normativa sobre a política recai sobre as instituições, muito mais do que a investigação ética que é aplicada aos comportamentos individuais. De todo modo, seja com relação à política, seja diante dos comportamentos individuais, a filosofia do utilitarismo adota uma postura consequencialista, objetiva — ou, segundo Landemore (2013) epistêmica sobre o bem comum —, neutra com relação aos seus agentes e imparcial, o que quer dizer que a

4 “A sociedade é de fato um contrato. Os contratos subordinados, para objetos de mero interesse ocasional, podem ser dissolvidos à vontade; mas o Estado não deve ser considerado nada melhor do que um acordo de parceria no comércio de pimenta e café, calicô ou tabaco, ou alguma outra empresa tão baixa, a ser assumido por um pequeno interesse temporário e a ser dissolvido pela fantasia das festas. Deve ser encarado com outra reverência; porque não é uma parceria em coisas subserviente apenas à existência animal grosseira de natureza temporária e perecível. É uma parceria em todas as ciências; uma parceria em toda arte; uma parceria com toda virtude e com toda perfeição.” (Burke, 1999, p. 192-193, tradução própria).

felicidades de todos é igualmente válida (Driver, 2022) (Sidgwick, 1874).

Assim, a definição de “governo” para James Mill (1829-1830) está estritamente relacionada à de “representação”. Segundo Mill (1829-1830), governo é “a união de um certo número de homens, para proteger uns aos outros. O objetivo, é claro, pode ser melhor alcançado quando um grande número de homens se reúne e delega a um pequeno número o poder necessário para protegê-los a todos.” (Mill, 2003, p. 47). Herdando algumas concepções de seu pai, John Stuart Mill (1861) também relaciona a ideia de governo à de representação de todo o povo ou uma numerosa parte deste (Mill, 2009).

Ainda fazendo uso das noções de vontade geral, bem comum e interesse público, o utilitarismo de corte político estabelece como objetivo da política o alcance da maior felicidade para o maior número de pessoas; ou como Sidgwick (1874) denomina: “hedonismo universalista”. Como defendido por James Mill, fato é que até a reformulação realizada por Pareto com o conceito de ofelividade (1906), a ideia de utilidade é relacionada a uma concepção estritamente subjetiva, de atribuição de valor pelo próprio indivíduo, e, posteriormente, a de valor de uso relaciona-se a características intrínsecas ao bem (Pareto, 1984). A proposta de Pareto é unir as duas concepções. Segundo Screpanti e Zamagni (2005), ao cunhar o termo ofelividade, Pareto denota o atributo de uma coisa — isto é, suas características intrínsecas — ser capaz de satisfazer as necessidades ou desejos, legítimos ou não, de um indivíduo — desde o ponto de vista de sua utilidade pessoal.

Argumentos igualmente de ordem epistêmica podem ser encontrados na ideia de que as elites, ou indivíduos mais virtuosos, são os únicos capazes de apreender o que é o bem comum e, por isso, podem guiar as suas ações e o próprio Estado a atingir este bem último da política. Essa proposta poderia ser facilmente retomada ao argumento de Platão em *A República* (em grego dórico: “Πολιτεία”, transliterado: “Politeía”) de que a política deveria ser guiada por um rei-filósofo, capaz de controlar as paixões da alma e, metaforicamente, da pólis, bem como se guiar e guiar o todo do corpo político pelas formas primevas do bom-belo-justo.

Como foi dito, a proposta de Madison se assemelha ao argumento platônico na medida em que as elites políticas, constituídas pelos homens mais virtuosos, são o melhor remédio para conter as patologias da tirania às quais as massas estão submetidas. A essa mesma linha, filia-se Joseph Schumpeter (1961) ao crer que os indivíduos ordinários não são os melhores protetores e vocalizadores de seus próprios interesses, sendo necessário delegar o poder da tomada de decisões a uma elite de *experts* (Landemore, 2013, p. 30). O papel atribuído aos cidadãos reside unicamente ao voto para escolha dessas bem capacitadas elites. Sob esta lógica, o voto é relacionado a uma ideia de prêmio ou punição em uma *accountability* vertical *post hoc*, isto é, elege-se novamente aquele político ou se o retira da cena. É por isso que Héléne Landemore (2013: 41) afirma que “a leitura elitista da

política é claramente cognitiva/epistêmica: presume-se que os governantes sabem o que é o bem comum, mesmo que possam perder o incentivo para o perseguir, razão pela qual é necessário um controle democrático mínimo através de eleições periódicas.”⁵.

Os autores da chamada “teoria das elites” dão um passo além da visão madisoniana da política. Ao realizarem uma disjunção entre juízos de fato e de valor, autores como Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Robert Michels estão mais interessados em relatar o funcionamento da sociedade, da economia e da política, do que prescrever argumentos de ordem normativa. Isso não quer dizer que a proposta desses autores tenha sucesso em se desvincular completamente de argumentos ou visões valorativas e normativas. O ponto é que esses autores denunciam o caráter endógeno da representação e da composição das elites políticas, inclusive em organizações da classe trabalhadora, como sindicatos, associações e partidos políticos. Assim, criticam aquilo que Schumpeter (1961) denomina de doutrina clássica, isto é, de que as elites se guiam em direção ao bem comum. Sob a ótica elitista, o parlamento não é o local de representação e composição do interesse nacional, como propôs Burke, e sim representa e compõe o interesse de estratos dominantes da sociedade (Pareto, 1984: 60). Isto é, a representação se dá de forma endógena. Nesse sentido, há uma cisão entre as vontades das massas e os interesses das oligarquias, restando a estas a representação de seus próprios interesses. Isso porque, segundo Michels (1911), “democracia é inconcebível sem organização” (Michels, 2001: 19)⁶ e “a organização implica em tendência à oligarquia” (Michels, 2001: 26)⁷.

O objeto da crítica de Michels é a ideologia socialista e, especificamente, o Partido Social-Democrata Alemão, cuja origem remonta às associações lassaliana (Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, fundada em Leipzig no ano de 1863 por Ferdinand Lassale) e eisenachiana (Partido Operário Social-Democrata, fundado na cidade de Eisenach no ano de 1869 por August Bebel e Wilhelm Liebknecht). A crítica retoma um ponto fundamental: a organização da classe trabalhadora e sua opção por participar das instituições e política burguesas. Ponto que veremos no próximo tópico.

Resta dizer que as disputas pelo conteúdo semântico da política após a sua secularização com as revoluções liberais dos séculos XVII e XVIII conferem abertura a diferentes propostas, tanto no mecanismo de atuação política, se mediante a representação ou retomando um passado glorioso da Hélade com a participação direta, quanto no objeto desta relação política. Palavras como “povo”, “nação”, “vontade geral” e “bem comum” ganham espaço no debate público e nas disputas pelo significado de um novo jeito de enxergar as organizações política e social. Todas essas propostas, apesar de distintas,

5 Tradução própria.

6 Tradução própria.

7 Tradução própria.

apresentam um fundamento epistêmico semelhante. Partem do pressuposto de que algo como a vontade geral ou o bem comum existe e é passível de ser conhecido pelo povo, em uma proposta mais “populista”, ou por uma elite de homens virtuosos, segundo uma teoria da elite. Como será visto, os dois fundamentos destas propostas serão colocados sob fortes e consistentes críticas. Com os movimentos anarquista e socialista, a ideia de um bem comum e uma vontade geral será despida de seu caráter ideológico burguês, deixando a olho nu que a ideia de uma vontade geral não passa de uma abstrata generalização de interesses particulares da classe burguesa. Já no século XX, será colocada em xeque a proposta epistêmica dessa chamada doutrina clássica.

A opção pela política: Industrialização, pauperismo e organização

Se tomarmos a lei enunciada por Karl Marx e Friedrich Engels (1848), logo ao abrir o *Manifesto do Partido Comunista*, de que “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes” (Marx; Engels, 2010: 40), o mote que dita a guerra ininterrupta nas sociedades industriais é entre a burguesia, liberta das amarras do antigo regime, tendo conquistado a sua “soberania política exclusiva no Estado representativo moderno” (Marx; Engels, 2010: 42), e trabalhadores, excluídos da vida política e social, inclusive a representativa, vivendo em meio a um crescente pauperismo nos seios das cidades industriais. Como visto no tópico anterior, diferentes respostas foram endereçadas ao problema da representação e ao objeto desta representação. É mérito do pensamento socialista evidenciar as opressões e exclusão com que trabalhadores viviam e expor as contradições e as fraseologias falaciosas que compunham as ideias de vontade geral, bem comum e interesse da nação.

Assim como no cenário brasileiro, outros países adotaram regras eleitorais que limitavam a participação ampla das massas no cenário político. A implementação do voto qualificado — ligado à propriedade —, adoção de pensões outorgadas pelo Parlamento aos membros das classes dirigentes, além da crescente concentração de terras e renda favoreciam o oligarquismo dos partidos de quadros, conforme a tipologia de Duverger (1951). Relegados a espectadores do ensaísmo burguês, restava aos trabalhadores outras formas ora lícitas, ora ilícitas de associação e manifestação de seus interesses de classe. A organização sindical era uma dessas formas, mas que igualmente não se inseria na guerra política, onde interesses viram leis e leis porrete.

A emergência de uma sociedade de classes — e frações de classe —, baseada em um novo modo de produção possibilitou o nascimento concomitante de associações, organizações e, à época, facções, ou partidos, que refletiam essa fragmentação de interesses, cujo fundamento se encontrava na divisão de funções ou social do trabalho,

isto é, na materialidade mesma das coisas. Um exemplo do início dessas transformações sociais pode ser encontrado já na revolução inglesa do século XVII com os *levellers* e, posteriormente, os *diggers*, bem como com os *whigs* — de tendência liberal — e *tories* — conservadores. Já no século XVIII, outras posições políticas emergem com as mudanças sociais e econômicas, dentre os quais podem ser mencionados os *Peelites* — conservadores-liberais — a organização burguesa de Manchester, *Free Traders*, “reformadores do sistema Parlamentar e financeiro” (Marx, 2018: 27) (1852), e, do outro lado ideológico e organizada na mesma cidade industrial, os Cartistas.

O movimento cartista foi talvez a primeira forma de organização trabalhista a superar o trade-unismo ou, segundo Lênin (1902) “*nur-Gewerkschafterei*” (apenas-sindicalismo), e buscar inserção na política institucional (Lênin, 2020). Ainda na fase inicial da revolução francesa e no seio da revolução dos meios de produção e organização social que viria a acontecer, oito homens criaram a *London Corresponding Society* em janeiro de 1792, tendo se organizado em grupos de trinta membros, baseada em uma contribuição financeira obrigatória e acessível aos operários. Conforme nos relata Osvaldo Coggiola (Marx; Engels, 2010: 14), no final do mesmo ano, a sociedade contava com três mil membros e seus objetivos consistiam em: sufrágio universal, igualdade de representação, Parlamento honesto, fim dos abusos contra os cidadãos humildes, fim das pensões outorgadas pelo Parlamento aos membros das classes dirigentes, menor jornada de trabalho, diminuição dos impostos e entrega das terras comunais aos camponeses. Três anos depois, em 1793, não surpreendentemente, os dirigentes da sociedade foram presos, provocando um esvaziamento de seus quadros e, conseqüentemente, de sua força política.

Assim como no Brasil, na Europa, o século XIX foi marcado por reformas eleitorais. Na Inglaterra de 1832, as mudanças na regra elevaram o contingente eleitoral inglês de quatrocentos mil para o seu dobro, mas mantinha excluída grande parcela da sociedade industrial, em especial o operariado, uma vez que se perpetuava o voto qualificado⁸. Apenas em 1838, com a publicação da Carta do Povo, título do qual o movimento cartista retira o seu nome, são aprovadas mudanças estruturais nas regras eleitorais, permitindo o ingresso de trabalhadores no Parlamento através do voto universal, abolição da qualificação por renda, pagamento aos membros do Parlamento — sendo agora possível viver da política, como no enquadramento de Weber (1919) (Weber, 2011) —, nivelção

8 Karl Marx relata bem o sistema eleitoral inglês no seu artigo *Os Cartistas* (1852): “Para um homem votar nas eleições ao Parlamento britânico, deve residir em um distrito eleitoral, ocupando uma habitação avaliada em dez libras pela taxa dos pobres; nos condados, deve ser, no mínimo, um pequeno proprietário rural, pagando taxações no montante anual de quarenta *shilings*, ou um arrendatário de propriedade no montante de cinquenta libras. Bastam tais afirmações para se perceber, oficialmente falando, que os Cartistas não poderiam participar senão de forma muito limitada na batalha eleitoral recentemente concluída.” MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Os cartistas, In: *Crítica Marxista*, n.47, p.135-143, 2018, p. 138. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1852/08/02.htm>.

dos distritos eleitorais e parlamentos anuais (Marx; Engels, 2010: 15).

Mesmo após essas mudanças, algumas regras permaneciam inalteradas, prejudicando a competição livre pelo voto e o respeito à regra da maioria. A eleição do distrito de Halifax - território pertencente à atual Nova Escócia - em 1852 é exemplificativa. Segundo o relato de Marx e Engels (2018) no artigo *Os Cartistas* (1852), a disputa entre os *whigs*, Sir Charles Wood, e os cartistas, com Ernest Jones, resulta na eleição do primeiro com quinhentos votos, apesar da maioria expressiva de 20 mil votos concedidos ao segundo. Apesar das regras em prejuízo do cartismo, os anos seguintes seriam marcados pela expansão do movimento operário e suas crescentes vitórias eleitorais (Berman, 2006) que muito se devem a este movimento e suas conquistas com a redução da jornada de trabalho e o sufrágio universal.

O legado do cartismo não atingiu apenas o nível da *práxis* - para utilizar um termo do pensamento marxiano. As suas discussões, como nos aponta Coggiola (Marx; Engels, 2010: 15-16), anteciparam o grande debate que marcaria o século XX e a Associação Internacional dos Trabalhadores em seus dois congressos (1ª e 2ª Internacionais): a querela entre reformistas e revolucionários. Assim como na segunda internacional, o cartismo também se cingiu em duas alas, que expressavam essas duas propostas de ação política. A ala partidária do reformismo e da composição com setores da burguesia estava ligada aos pequenos artesãos do sul da Inglaterra, ainda majoritariamente rural, enquanto a ala da força física e da revolução, responsável pela organização de greves era organizada por operários do norte industrial, em especial da cidade fabril de Manchester.

O ponto crucial envolvia a adoção de uma postura apaziguadora com os interesses de classes burgueses e com a política institucional, suas regras e delineamentos, a partir da decisão de participar do jogo eleitoral ou a investidura em um caminho de embates diretos e não institucionais. Dito de outro modo, para citar o título do panfleto escrito em 1899 por Rosa Luxemburg, a questão era por *Reforma ou Revolução?* Ao contrário da opção de Edouard Bernstein e Karl Kautsky pela ala reformista da participação, Rosa Luxemburg, em seu panfleto, conclamava pela via revolucionária, a única por meio da qual poderia levar ao socialismo real. Enquanto isso, Kautsky (1971), redator do Programa do Congresso de Erfurt (1891), um dos fundadores da social-democracia alemã e, concomitantemente, da proposta social-democrata, afirmava que as eleições e o Parlamento, juntos a elementos de uma democracia liberal, deveriam ser tomados como uma pré-condição para o desenvolvimento do proletariado⁹. Embora a proposta social-democrata tenha sido em

9 Diz Kautsky (1892): “O proletariado não tem, portanto, razão para desconfiar da ação parlamentar; por outro lado, tem todos os motivos para exercer toda a sua energia para aumentar o poder dos parlamentos na sua relação com outros departamentos do governo e para aumentar ao máximo a sua própria representação parlamentar. Além da liberdade de imprensa e do direito de organização, o voto universal deve ser considerado como uma das condições prévias para um desenvolvimento saudável do proletariado.” (Kautsky, 1971, p. 168, tradução própria).

parte aceita no segundo período da segunda internacional (Beer, 1944), mas que já havia se firmado no Congresso de Haia da primeira internacional (1872) (Przeworski, 1985: 29), a questão da revolução permanecia candente, como expressa August Bebel em artigo publicado no ano de 1905 (Przeworski, 1985: 9). A ideia que conclamava os sociais-democratas à opção pela participação tinha um legado histórico que se remete à revolução francesa: a crença de que igualdade política, expressa principalmente no sufrágio universal, causa igualdade econômica.

A definição pela participação se consolidou junto com a ampla adoção pelo regime democrático no período pós-guerra. O modelo social-democrata ganhou corpo em partidos trabalhistas que se lançaram na disputa eleitoral e passaram a compor o Parlamento e a estrutura burocrática do Estado. Contudo, os caminhos que levaram à opção pela política foram — e são — marcados por contradições. Se por um lado a institucionalização dos movimentos operários os fortalecia enquanto uma organização de classe, saía de igual modo fortalecida a ordem existente, capitalista e burguesa. A institucionalização possibilita o aumento de adeptos e eleitores ao mesmo tempo que esvazia a organização de seus objetivos finais: a revolução econômico-social e o fim das classes. A aposta dos partidos sociais-democratas era a de que a inserção no jogo por maiorias eleitorais em um modo de produção capitalista — cuja tendência é a concentração e criação de maiorias despossuídas — e a adoção de um modelo de organização de massas chegariam à maioria e adotariam o socialismo desde dentro das instituições com reformas paulatinas.

De todo modo, durante toda a primeira metade do século XX, faltou aos partidos trabalhistas um programa econômico com propostas tipicamente reformistas (Przeworski, 1985: 35). A proposta até então era a completa nacionalização de fábricas e dos serviços públicos prestados. É com a publicação do livro *Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda* por John Keynes no ano de 1936 que os partidos reformistas adotam um referencial teórico para criar políticas sociais em economias capitalistas. Segundo Przeworski, “a virada keynesiana levou rapidamente os sociais-democratas a desenvolver uma ideologia completa do ‘Estado de bem-estar.’”¹⁰ (Przeworski, 1985: 37).

Os pensamentos anarquista e socialista foram os responsáveis por desmascarar a falácia burguesa da vontade geral ou do bem comum. Por estas propostas, a sociedade não é homogênea como o faz pensar a ideologia burguesa e nacionalista. Os interesses são diversos e contrários, assim como é diversa e contrária a posição social ocupada pelas classes e frações de classe no modo de produção capitalista. Nesse sentido, deve-se falar não em interesse da nação ou bem comum, mas em interesses antagônicos de classes. Apesar das críticas, o anarquismo e o socialismo mantinham como pressuposto uma concepção epistêmica. A partir da posição social que os indivíduos ocupam, os seus interesses políticos serão comuns e plenamente cognoscíveis, se não pelos integrantes da classe, ao menos por sua vanguarda.

¹⁰ Tradução própria.

Mercado e política: A lógica microeconômica e a lógica democrática

A crítica socialista evidenciou o problema relacionado à existência daquilo que teóricos clássicos chamavam de “vontade geral” ou “bem comum”. A crítica à “doutrina clássica” é recebida e reformulada por Joseph Schumpeter (1961) e adicionada por ele uma crítica à teoria das elites. O argumento colocado por Schumpeter é de ordem ontológica, e não epistemológica. Segundo o autor, adotando o pressuposto da lei de Hume, não existe algo unívoco que pode ser apontado como o bem comum, uma vez que o sistema de valores não está inserido em um sistema lógico. Isso quer dizer que, enquanto os juízos lógicos estão submetidos a uma ordem de faticidade, podendo ser enquadrados como “verdadeiros” ou “falsos”, os juízos de valor não se inserem nesse mesmo plano, pertencendo à individualidade.

Em outras palavras, não haveria um bem comum que se aplica a uma generalidade de indivíduos. Isso pelo simples fato de que o conteúdo semântico e substantivo de “bem” varia muito de indivíduo para indivíduo. De todo modo, em um cenário hipotético em que haveria um consenso sobre o conteúdo semântico e valorativo de “bem” para uma coletividade, como, supostamente, seria “o máximo de satisfação econômica”, restará o dissenso sobre os fins individuais ou os meios para atingir a pluralidade de fins.

Diante das aporias colocadas, Schumpeter propõe uma teoria da democracia que seja procedimental e fática, despida de conotações valorativas. Por essa proposta, a democracia, ou o método democrático, “é um sistema institucional, para a tomada de decisões políticas, no qual o indivíduo adquire o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor.” (Schumpeter, 1961: 321). Nesse modelo de regime, a competição ocorre em dois âmbitos: (i) entre os eleitores para a escolha de políticas a serem implementadas; e (ii) entre partidos pelo voto dos eleitores. Isso ocorre porque, em um sistema representativo, o governo constitui-se como “uma organização especializada distinta de todos os outros agentes sociais”, com exceção daqueles cidadãos que compõem o governo (Downs, 1957: 23).

Para além do pressuposto da racionalidade dos agentes/cidadãos, que agem de forma instrumental com vista à maximização dos fins, Downs e os demais teóricos da *rational choice* adotam outros dois pressupostos basilares do liberalismo clássico: (i) o individualismo metodológico; e (ii) o axioma da ação auto-interessada. Por um lado, o auto-interesse dos eleitores é a maximização de seu bem-estar, enquanto que para políticos o auto-interesse se resume à maximização de votos para se manter no poder e maximizar os ganhos em prestígio e renda.

Nesse cenário, a crítica que deve ser apontada ao modelo de Downs e da escola da escolha racional é a de promover um esvaziamento ideológico — ou mesmo valorativo,

segundo distintas definições de “bem comum” — da atuação dos partidos e de políticos, uma vez que o objetivo e o mote da ação racional é o alcance ou a perpetuação na máquina governamental. O objetivo da ação auto interessada se consolida não para implementar a concepção de bem comum daquele partido ou político, e sim para a maximização de renda e *status*. Diz Downs (1957: 96) “a nossa hipótese básica afirma que os partidos políticos estão interessados em conquistar cargos *per se*, e não em promover uma sociedade melhor ou ideal.”¹¹.

Downs, contudo, não ignora por completo — apesar de seu apreço pelos modelos teóricos, típicos da microeconomia — o contexto circunstancial no mundo real de políticos e eleitores. Segundo o autor, os atores sociais muitas vezes deixam de agir conforme aquilo que pensam ser individualmente racional em nome do que julgam ser socialmente racional. Há, nesse modelo, certa margem para o altruísmo, embora essa não seja a marca da competição política. Para ele, o que explica o aparecimento de distintas ideologias é menos uma noção de bem comum ou de um valor que confere sentido para a ação social e mais a incerteza sobre os mecanismos de maximização de votos. Nesse sentido, “ideologia” é apenas um meio com vistas ao fim, que é o poder, não havendo qualquer conteúdo axiológico que molde a visão de mundo dos agentes sociais. Pode-se dizer, então, que há nessa concepção um esvaziamento, ao menos axiológico e semântico, da palavra ideologia e de seu imagético (Downs, 1957: 96-97).

Assim, em um contexto de escassez informacional ou de informação imperfeita, as ideologias também são dotadas de uma importante função na competição política. Tanto para eleitores quanto para políticos, ela é um seguro atalho informacional. Para que assim o seja, uma ideologia deve ser internamente consistente ao mesmo tempo que externamente, representando políticas concretas do partido. Mas, mais uma vez, os partidos não têm informação perfeita sobre qual a melhor ideologia para maximizar os votos e, por isso, adotam distintas.

A adoção de diferentes ideologias não se dá por plena convicção de bem comum, apenas um instrumento fruto da razão prática, *v.g.*: “Os membros do partido escolhem uma ideologia que irá ganhar votos, e não uma em que acreditam, uma vez que o seu objetivo é a aquisição de cargos e não a criação de uma sociedade melhor.”¹² (Downs, 1957: 11). Ao longo das eleições, o número de votos em um ou outro partido indica a preferência ideológica dos cidadãos, de modo que a tendência é os partidos se tornarem mais moderados e próximos ideologicamente, seguindo a escolha dos eleitores. Ainda assim, os partidos devem ser íntegros e fiéis às ideologias adotadas, sob pena de perder votos quando eleitos por deturpar o seu projeto político — o ponto central de atração de

11 Tradução própria.

12 Tradução própria.

votos.

Apesar de herdarem a crítica de Schumpeter à teoria das elites, os autores da escolha racional compartilham do pressuposto de que o regime democrático pressupõe organização. Os partidos constituem a democracia, assim como esta pressupõe a existência de partidos. Seja pela definição de Schumpeter (1942) de que o partido “é um grupo cujos membros resolvem agir de maneira concertada na luta competitiva pelo poder político”¹³ (Schumpeter, 1961: 336), ou de Downs (1957) de que o partido político é “uma equipe de homens que procura controlar o aparelho de governo através da obtenção de cargos numa eleição devidamente constituída”¹⁴ (Downs, 1957: 25), a centralidade da organização política está concebida. Assim, as abordagens de Downs (1957), Buchanan e Tullock (1962) e Olson (1965), sobre a ação social partem de dois pressupostos: (i) a rejeição da organicidade da relação indivíduo e organização; e (ii) a adoção da teoria ortodoxa dos mercados.

Esses autores entendem o todo da organização ou coletividade como uma entidade que mantém o vínculo com os indivíduos que a compõem. O segredo reside na “‘ponte’ entre valores individuais e valores sociais.”¹⁵ (Buchanan; Tullock, 1962: 31). Assim, eles refutam a compreensão organicista de que tal como um indivíduo único, a organização poderia ser compreendida em sua unicidade e totalidade. Segundo a visão organicista, que redundava na compreensão de que existe uma vontade geral, diz Buchanan e Tullock (1962: 31) que “a coletividade torna-se um indivíduo, e o analista precisa apenas procurar o padrão ou escala de valor subjacente que motiva a ação independente do Estado.”¹⁶. Ao rejeitarem a visão organicista, os autores propõem uma abordagem que se aproxima da teoria econômica ortodoxa dos mercados. Desse modo, tomam como pressuposto de que as ações individuais e coletivas são guiadas pelo interesse econômico e logo veem-se apartados da necessidade de adotar algo como uma “vontade geral”.

A atuação coletiva de indivíduos, assim como a ação individual, se dá voltada para o mesmo fim: a obtenção de ganhos. Buchanan e Tullock (1962) e Olson (1965) usam o termo “cooperação”¹⁷ para explicar o comportamento interindividual. O resultado dessa

13 Tradução própria.

14 Tradução própria.

15 Tradução própria.

16 Tradução própria.

17 É um pouco cômico os autores optarem pelo termo “*cooperation*” para falar das trocas econômicas e, conseqüentemente, das relações entre indivíduos. O uso é justificado pelos autores, pois a troca econômica gera ganhos egoístas mútuos entre vendedores e compradores. Esse ponto é colocado por Adam Smith em *A Riqueza das Nações* [1776], ao afirmar que não é o sentimento de altruísmo ou simpatia que move os indivíduos a agirem no âmbito econômico, e sim o auto-interesse no ganho. Apesar de utilizarem o mesmo termo de Smith, parece um pouco burlesco falar em cooperação, quando o que de fato se busca é o auto-interesse.

cooperação é o ganho mútuo para os indivíduos que realizam a troca e para os indivíduos que compõem cada uma das organizações, uma vez que estas pressupõem interesses compartilhados. Nesse sentido, assim como no mercado, no âmbito político, a agência dos indivíduos e das organizações é pautada no auto-interesse e a cooperação existe pela possibilidade de gerar ganhos mútuos, isto é, um jogo em que a soma nunca será zero.

Com relação aos ganhos, Olson (1965) distingue, ainda, bens públicos (*public goods*), que resultam da ação estatal e são usufruídos por todos os cidadãos, de bens coletivos (*collective goods*), aqueles resultados de uma ação organizacional e são usufruídos pelos membros daquela organização e eventualmente de outras que cooperaram. De todo modo, a ação dos partidos na elaboração de um bem que será público, porque produzido pelo Estado, também resultará em bens coletivos para os seus partidários. Isso porque a implementação de uma política (*policy*) ou de uma lei terá sempre a marca daqueles que assumiram os seus custos para produzi-la.

Assim, a questão central para os autores da escolha racional é a da organização e por que os indivíduos são levados a cooperar. A resposta é dada não por uma teoria sociológica ou política propriamente dita, e sim econômica positiva. Interessados no comportamento (*behavior*) dos indivíduos, os autores da escolha racional partem de uma proposta lógico-dedutiva com base em modelos de mercado. Apesar de criticarem a vertente marxista e pluralista, esses autores tratam o indivíduo - assim como a crítica feita à classe - como uma coisa (*it*) e se descolam de uma abordagem histórica e empírica. As críticas que são endereçadas por E. P. Thompson (1968), W. Sewell (1981), Przeworski (1977; 1985), Sahlins (1979) e Baudrillard (1977), como é apresentado por Ângela de Castro Gomes (1988), apesar de bem distintas têm em comum a valorização do simbólico ou valorativo, algo que é deixado de lado pela escolha racional. Enquanto esta confere enfoque à lógica de mercado, a crítica desses autores é no sentido de retomar a centralidade da lógica simbólica.

Para Thompson e Sewell, a classe é menos um conceito e mais um fenômeno que se constitui circunstancialmente às práticas sociais, políticas e simbólicas em um modelo de convivência formado por trocas de sentidos e experiências. Pela interpretação de Castro Gomes (1988: 17), Thompson considera a classe como experiências compartilhadas, vivências políticas e culturais comuns e a materialização de tradições, sistema de valores, ideias e formas institucionais. A abordagem fenomenológica proposta por Thompson se contrapõe ao modelo marxista da época que compreendia a classe como uma estrutura pré-concebida. A classe passa a ser entendida, então, como uma identidade coletiva, fruto de uma formação social e cultural. Sob esta ótica, o impulso associativista ou organizacional — nos termos de Olson — não se dá por uma racionalidade econômica e abstrata, e sim através de um “processo de criação de uma identidade coletiva” (Go-

mes, 1988: 17). Przeworski (1977) compartilha da concepção historicista de Thompson e Sewell, ao entender que o processo de formação da classe trabalhadora se constitui como um fenômeno social que é circunstancial à história política de cada país. Assim, esses autores refutam a visão racionalista e mercadológica do associativismo — ao menos — trabalhista.

Seguindo com as críticas elencadas, Sahlins e Baudrillard propõem resgatar o campo simbólico e do compromisso ético para a compreensão da lógica da ação coletiva que é deixada de lado por Olson. Para os dois autores, a experiência humana não é organizada segundo uma lógica objetiva, natural e pré-simbólica, muito embora esses elementos não sejam negados. O ponto central é que as relações intersubjetivas, do indivíduo com o próprio meio material, bem como a própria racionalidade se dão segundo esquemas de representações e interpretações que precedem e compõem o próprio cálculo racional.

Apesar de herdarem a crítica epistêmica e ontológica de Schumpeter, os autores da escolha racional substituem a concepção de “bem comum” ou “vontade geral” pela “máxima satisfação dos interesses”, de corte utilitarista econômico. Procedendo desta maneira, esses autores promovem um esvaziamento político da política, substituindo-o por uma visão economicista da política. “Ideologia” passa a ser sinônimo de auto-interesse monetizável. Pela proposta de Olson, os indivíduos são levados a cooperar por uma busca conjunta do interesse egoísta. A partir daí, trocam — lógica do mercado — e se organizam — lógica política. Nesse sentido, visões de mundo, valores ou paixões que movem e conferem sentido à ação social e concepções normativas de justiça são retiradas do mundo político. A política é despida de si própria e a racionalidade econômica passa a constituir o mundo dos valores.

Considerações finais

A trajetória histórica da concepção sobre a política, a representação e os interesses que motivam e conferem significado social à agência dos atores políticos e sociais é marcada por um esvaziamento axiológico e semântico, especialmente se desembocarmos nos autores da *rational choice*.

Ao menos desde o antigo regime, diferentes formas de legitimar o poder político eram mobilizadas. Usando as tipologias de Weber (2004), o Rei era concebido como o representante dos apóstolos de Deus no mundo secular, sob um modelo de dominação tradicional. A forma de legitimar a hierarquia e o poder político do monarca estava insculpido no reino dos céus.

As revoluções liberais, não à toa, irromperam *pari passu* com revoluções de ordem religiosa. A secularização da sagrada escritura possibilitou a secularização da dominação

política e, conseqüentemente, as suas formas de legitimação. Em meio às revoluções gloriosa, francesa e americana, a ideia de representação se fortalece e com ela é apresentado o objeto dessa nova forma de relação política. Palavras como “nação”, “pátria”, “bem comum” e “vontade geral” passam a fundamentar as discussões e propostas da época. Embora distintas, todas elas trazem junto a si um mesmo pressuposto: a homogeneidade de interesses a serem representados. Assim, não cabe ao parlamento francês representar interesses da nação inglesa ou o bem comum da Itália. O povo de um Estado-nação era tratado como uma totalidade.

Contudo, a farsa desse discurso é evidenciada por socialistas e anarquistas no final do século XVIII e mais vivamente no século XIX. O aumento da população nas cidades, a transformação dos meios de produção com a utilização de maquinários pesados e a concentração desses meios de produção nas mãos de uns poucos em detrimento de muitos cidadãos livres e possuidores unicamente da sua força de trabalho deixa às claras o problema do pauperismo, da exploração e da divisão de interesses, com base em uma abrupta divisão social. Passa-se a falar não mais em um único interesse de todo o corpo social, mas em interesses; e interesses de classe e fração de classe. De todo modo, a entrada em cena de trabalhadores no cenário político institucional não se dá de forma imediata. Isso ocorre não apenas devido às regras eleitorais que excluam a grande maioria da população, ora em votar, ora em representar, como também por cisões teóricas internas ao movimento socialista, como é exemplo os debates que marcam a primeira e a segunda internacionais.

No início do século XX, uma nova teoria passa a criticar a abordagem socialista e a representação política como um todo. Para autores como Mosca, Pareto e Michels, a democracia pressupõe organização política e esta é marcada por uma tendência natural à oligarquização. Mesmo os partidos de massas — e principalmente estes — seguem a lei das organizações e toda a sua estrutura de classe está fadada à vocalização e representação de um *petit comité* que, enquanto tal, desenvolve interesses próprios. Quando se fala em organização, fala-se em endogeneidade dos interesses de uma elite. Democracia, portanto, é o cenário de alguns poucos.

Seguindo a estrutura deste artigo, a crítica colocada por Schumpeter (1961), seguindo a lei de Hume, que propõe uma separação entre a ordem dos fatos e a dos valores, sustenta inexistir algo que possa ser nomeado como “bem comum”, pelo simples fato de que concepções diversas de bem estão inseridas no tecido social, de modo que a um valor como o bem comum não pode ser atribuído um valor de veracidade ou falsidade. A proposta de Schumpeter é, então, compreender e definir o regime político democrático a partir de uma concepção instrumental/procedimental, despida de conteúdos valorativos.

Não da mesma forma, mas promovendo um esvaziamento axiológico e semântico

dos interesses e ideologias políticas, autores da *rational choice* propõem interpretar a democracia a partir de um olhar da microeconomia. Tomando os indivíduos como objeto de seu estudo e a noção de “preço” atrelada a um cálculo racional entre custos e benefícios, esses autores enxergam nas relações políticas e nos interesses ideológicos, interesses unicamente de ordem econômica cujo objetivo dos indivíduos, quase sempre egoísta, é a maximização de ganhos estritamente pessoais. Esses autores cometem um erro de petição de princípio e tomam a lógica invertida das coisas como o real. Ao entenderem que democracia moderna e capitalismo estão interrelacionados, assumem que o campo dos valores é o mesmo que o campo dos fatos, que a lógica econômica é idêntica à lógica política. Nesse sentido, há uma total supremacia da lógica econômica e completo esvaziamento dos valores em favor dos ganhos monetizáveis. O campo do observável, seguindo uma proposta positivista, nas ações sociais é equalizado ao campo econômico.

Ao negarem a existência de algo que pode ser definido como “bem comum”, ou, como o faz Schumpeter a sua falseabilidade, os teóricos da escolha racional colocam em seu lugar a maximização de renda ou ganhos quantificáveis individuais. Apesar de a política ser o espaço da produção de bens públicos, o motivo (*Motiv*) que move a ação dos agentes é sempre um interesse ou ganho monetizável, e nunca um imaginário coletivo ou valores. Ao fim e ao cabo, os indivíduos se veem despidos daquilo que o definem enquanto humanos: os valores compartilhados e o campo simbólico. A política, igualmente, esvazia-se e se despolitiza.

Recebido em 01 de julho de 2025

Aprovado para publicação em 05 de janeiro de 2026

Referências

BAUDRILLARD, Jean. *Le Miroir de la Production: ou l'illusion critique du matérialisme historique*. Paris: Casterman/Poche, 1977.

BEER, Max. *História do Socialismo e das Lutas Sociais*. Rio de Janeiro: Editorial Calvino, 1944. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/beer/ano/historia/index.htm>.

BERMAN, Sheri. *Democracy and Dictatorship in Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

BERMAN, Sheri. *The Primacy of Politics: Social Democracy and the Making of Europe's Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

BUCHANAN, James; TULLOCK, Gordon. *The Calculus of consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1962.

BURKE, Edmund. Discurso aos eleitores de Bristol. *Revista de Sociologia e Política*, v. 20, nº 44: 97-101, nov., 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/f5xD9YLk868GdBBQj83L64q/abstract/?lang=pt>.

BURKE, Edmund. *Selected Works of Edmund Burke*. Vol.2. Indianapolis: Liberty Fund, 1999.

CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem: A elite política imperial; Teatro das Sombras: A política imperial*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

CONDORCET, Marquis de. *Matématique et société*. Collection Savoir. Paris: Hermann, 1974.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

DOWNS, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper & Row Publishers, 1957.

DRIVER, Julia, "The History of Utilitarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/utilitarianism-history/>>.

DUVERGER, Maurice. *Les Partis Politiques*. Paris: Librairie Armand Colin, 1951.

EDELMAN, Bernard. *A legalização da classe operária*. São Paulo: Editora Boitempo, 2016 [1978].

GOMES, Ângela de Castro. *A Invenção do Trabalhismo*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1988.

GROFMAN, Bernard; PHELPS, Scott. Rousseau's General Will: a Condorcetian Perspective. *American Political Science Review.*, vol. 82, n.2: p. 567-576, 1988. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1957401>.

HOBBSAWN, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1990.

KAUTSKY, Karl. *The Class Struggle*. New York: W.W. Norton & Company, Inc., 1971.

LANDEMORE, Hélène. *Democratic Reason: Politics, Collective Intelligence and the Rule of the Many*. Princeton: Princeton University Press, 2013.

LÊNIN, Vladímir Ilitch. *O que fazer? Questões candentes de nosso movimento*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2020.

MADISON, James (1787). Papers n. 10, 51 e 78. In: Terence Ball (ed.). *The Federalist with letter of "Brutus"*. *Cambridge Texts in The History of Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 2003.

MANIN, Bernard. As metamorfoses do governo representativo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS)*, São Paulo, **vol. 10**, n. 29, outubro, p. 5-34, 1995. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4418905/mod_resource/content/1/Manin%20-%20Metamorfoses%20do%20governo%20representativo%20%28artigo%29.pdf.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. Org. e Introd. Osvaldo Coggiola. São Paulo: Editora Boitempo, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Os cartistas, In: *Crítica Marxista*, n.47, p.135-143, 2018. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1852/08/02.htm>.

MARX, Karl. As eleições na Inglaterra - Tories e Whigs, In: *Crítica Marxista*, n. 47, p.127-133, 2018. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1852/08/06.htm>.

MICHELS, Robert. *Political Parties: A Sociological Studies of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracies*. Kitchener: Batoche Books, 2001.

MILL, James (1829;1830). In Terence Ball (ed.). *James Mill Political Writings. Cambridge Texts in The History of Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 2003.

MILL, John Stuart. *Considerations on Representative Government*. London: The Floating Press, 2009.

OLSON, Mancur. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge: Harvard University Press, 1965.

PAINE, Thomas. *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*. New York: Oxford Political Press, 1995.

PAINE, Thomas. *The Agrarian Justice*. Start Publishing LLC, 2012.

PARETO, Vilfredo. *The Transformation of Democracy*. New Jersey: Transactions Books, 1984.

PITKIN, Hanna Fenichel. Representação: palavras, instituições e idéias. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, **vol. 67**, p. 15-47, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/pSDrmVSqRqggw7GXhxBjCgG/abstract/?lang=pt>.

PRZEWORSKI, Adam. *Capitalism and Social Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

PRZEWORSKI, Adam. Proletariat into a Class: The Process of Class Formation from Karl Kautsky's The Class Struggle to Recent Controversies. *Politics Society*, **vol. 7**, issue, 4: p. 343-401, 1977. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/003232927700700401>.

ROBESPIERRE, Maximilien de. *Discursos e relatórios na Convenção*. Notas de Charles Vellay. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 1999.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social: Princípios do Direito Político*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Editora Edipro, 2017.
- SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SCREPANTI, E.; ZAMAGNI, S. *An outline of the history of economic thought*. New York: Oxford University Press, 2005.
- SCHUMPETER, Joseph A.. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1961.
- SEWELL Jr., William H. La confraternité des prolétaires: conscience de classe sous la monarchie de juillet. *Annales*, n. 4, juillet-aôut, Paris, Armand Colin. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1981_num_36_4_282774.
- SIDGWICK, Henry. *The Methods of Ethics*. New York: McMillan, 1874.
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph. *Political Writings*. Indianapolis: Hackett Publishing, 2003.
- THOMPSON, Edward Palmer. *The Making of the English Working Class*. London: Penguin Books, 1968.
- WEBER, Max. *Ciência e Política: duas vocações*. São Paulo: Editora Cultrix, 2011.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Vol. 2. São Paulo: Editora UNB, 2004.

ENTRE O ENCANTAMENTO E A EXCLUSÃO: VIOLÊNCIA SIMBÓLICA E INTERSECCIONALIDADE NAS NARRATIVAS DE MONTEIRO LOBATO

*Between enchantment and exclusion: Symbolic violence and intersectionality
in the narratives of Monteiro Lobato*

Jeferson Luis Lima da Silva

Mestre em História, especialista em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas e graduando em Letras/Português pela UNIP. Atua como professor na Educação Básica e no Ensino Superior.

Ana Lúcia Machado da Silva

Mestra em Língua Portuguesa e professora da Universidade Paulista (UNIP).

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar como as obras *Viagem ao Céu* (1962a), *O Saci* (1962b) e *Histórias da Tia Nastácia* (1962c), de Monteiro Lobato, representam personagens negros e reproduzem desigualdades raciais. A pesquisa adota abordagem qualitativa, com análise textual e discursiva das narrativas. As passagens que contêm termos racializados ou descrições pejorativas foram sistematizadas em quadros e interpretadas por meio da análise temática. Os resultados revelam padrões recorrentes de racialização, como a fixação da cor como identidade principal, a infantilização, a animalização e a associação com ignorância ou maldade. Conclui-se que, embora a obra de Lobato ocupe lugar central na literatura infantil brasileira, suas narrativas consolidam estereótipos raciais e violência simbólica. A permanência desses textos no repertório escolar requer mediação crítica, capaz de transformá-los em recursos pedagógicos para problematizar o racismo estrutural.

Palavras-chave: literatura infantojuvenil; racismo estrutural; violência simbólica

Abstract

The aim of this article is to analyze how Monteiro Lobato's works *Viagem ao Céu* (1962a), *O Saci* (1962b) and *Histórias da Tia Nastácia* (1962c) represent Black characters and reproduce racial inequalities. The study adopts a qualitative, textual-discursive approach. Passages containing racialized terms or pejorative descriptions were systematized in analytical tables and examined through thematic analysis. Results show recurrent patterns of racialization, such as the fixation of skin color as identity, infantilization, animalization, and associations with ignorance or evil. It is concluded that although Lobato's work is central in Brazilian children's literature, his narratives reinforce racial stereotypes and symbolic violence. The continued presence of these texts in school curricula requires critical mediation, so that they can become pedagogical tools to problematize structural racism.

Keywords: children's literature; structural racism; symbolic violence

Introdução

O conceito de racismo remonta ao início do século XVI, emergindo junto à consolidação do colonialismo moderno e ao desenvolvimento do comércio transatlântico de pessoas escravizadas. Para conter alianças inter-raciais que ameaçavam a ordem social, as elites instituíram mecanismos de divisão e dominação, por meio de legislações escravistas que restringiam direitos da população negra e conferiam privilégios simbólicos aos brancos pobres, reforçando, assim, o projeto de supremacia racial (Maio; Santos, 2010).

Nesse contexto, por volta de 1535, aportaram no litoral nordestino os primeiros navios negreiros, inaugurando um processo que se estendeu até a promulgação da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888. Estima-se que cerca de 4,9 milhões de africanos tenham sido trazidos ao Brasil, submetidos a condições de vida extremamente precárias. Sua expectativa de vida dificilmente ultrapassava sete anos, em razão da violência dos castigos, mutilações e trabalho forçado. Como observa Pesavento (1989), era comum que os corpos dos escravizados carregassem marcas de amputações impostas pelos senhores.

Ainda hoje, os efeitos dessa herança se fazem sentir. No plano jurídico, a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, define como crime as práticas de discriminação ou preconceito em razão de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional, prevendo pena de reclusão de dois a cinco anos, além de multa. A criação dessa legislação expressa o reconhecimento da gravidade do racismo no Brasil e a necessidade de enfrentá-lo como violação de direitos fundamentais, evidenciando a dívida histórica que o país mantém com a população negra.

Entretanto, o racismo não se manifesta apenas nas práticas sociais ou nas legislações, mas também no campo cultural e literário. Um exemplo emblemático está na obra de Monteiro Lobato, nome consagrado da literatura brasileira, que não evitou inserir em seus textos comentários depreciativos sobre pessoas negras, frequentemente associados à cor da pele. É nesse horizonte que se insere a presente pesquisa, voltada à análise crítica das representações racializadas em suas obras. Um exemplo ilustrativo encontra-se na passagem em que o autor afirma:

[...] só não compreendo por que Deus faz uma criatura tão boa e preste a nascer preta como carvão. É verdade que as jabuticabas, as amoras, os maracujás, também são pretos e isso me leva a crer que a cor preta é uma coisa que só desmerece as pessoas aqui neste mundo (Lobato, 2007, p.110).

Esse trecho evidencia a associação direta entre a cor preta e a ideia de desvalorização, reforçando uma visão hierárquica que inferioriza pessoas negras. Para compreender esse tipo de representação, é preciso considerar o contexto intelectual da época, em que

a questão racial ocupava lugar central nas interpretações sobre a literatura e a sociedade. No final do século XIX e início do XX, críticos como Sílvio Romero (2014) registram que autores como Araripe Júnior e José Veríssimo também se debruçaram sobre a temática da raça, o que mostra como tais concepções atravessavam o debate cultural e literário.

Como observam Mendes e Maia (2019), a literatura não é neutra: nela, cada autor expressa sua visão de mundo e as ideologias com as quais pactua. A produção de Lobato dialoga com as concepções raciais em voga naquele período, como o racismo científico, a eugenia, o darwinismo social e o evolucionismo, correntes que sustentavam discursos etnocêntricos. Assim, suas personagens negras são frequentemente descritas a partir de atributos que lhes conferem uma suposta inferioridade física e intelectual, reproduzindo estigmas legitimados por tais teorias.

Ao longo do processo histórico, o fim do colonialismo não significou o desaparecimento de suas lógicas de dominação. A partir da segunda metade do século XX, estudiosos como Quijano (2005) formularam o conceito de colonialidade, entendido como a permanência das hierarquias raciais, epistêmicas, de gênero e de poder instituídas no período colonial. Mesmo após a independência formal dos países latino-americanos, a matriz colonial continuou a organizar relações sociais, políticas e culturais, garantindo a centralidade do modelo eurocêntrico como referência de humanidade, racionalidade e progresso.

É nesse cenário que surge a proposta de descolonização, um movimento analítico e político que busca enfrentar criticamente a lógica da colonialidade. Como destaca Boff (2016), a descolonização não é um evento único, mas um processo multifacetado que ultrapassa a mera retirada administrativa do colonizador. Trata-se de uma descolonização dos domínios do saber, do poder e do ser, questionando os regimes epistêmicos que sustentaram, e ainda sustentam, as desigualdades globais (Torres, 2006; Boff, 2016).

Esse debate repercute no campo literário, especialmente na literatura infantojuvenil brasileira, onde se observa a reprodução de estruturas simbólicas de dominação. Personagens negros costumam aparecer desprovidos de um sistema de valores próprio, restritos a papéis subalternos ou estigmatizados, em consonância com o imaginário da branquitude. Essas representações perpetuam formas sutis de neocolonialismo, naturalizando desigualdades raciais e culturais.

A obra de Monteiro Lobato, nesse sentido, ocupa um lugar ambíguo. Por um lado, é reconhecida por sua relevância na formação do imaginário cultural brasileiro; por outro, é alvo de críticas pelas representações estereotipadas e discriminatórias, sobretudo na caracterização de personagens negros. As narrativas do *Sítio do Picapau Amarelo* evidenciam elementos de um discurso racial que, embora inscrito nas estruturas sociais de seu tempo, já despertava controvérsias e foi considerado excessivo mesmo em relação a outros

escritores do início do século XX. Esse aspecto é central: reconhecer o contexto histórico não significa naturalizar a presença do racismo, mas compreender que Lobato, ao acentuar estereótipos e associar a negritude à inferioridade, assumiu uma posição que ultrapassava os limites do aceitável até mesmo para parte de seus contemporâneos. Tal perspectiva reforça a necessidade de uma leitura crítica atualizada, capaz de problematizar o lugar da obra na história literária e cultural sem desconsiderar os impactos de suas representações.

Essas representações não devem ser vistas apenas como escolhas individuais do autor, mas como manifestações de um sistema mais amplo de colonialidade do saber. Nesse ponto, é útil recorrer ao conceito de poder simbólico, formulado por Bourdieu (1998), entendido como a capacidade de naturalizar classificações e hierarquias sociais por meio de signos, representações e práticas culturais. A literatura, nesse sentido, opera como um espaço privilegiado de legitimação de valores, pois o que é dito e repetido nos textos tende a ser reconhecido como parte da ordem social legítima.

Associado a isso, encontra-se a noção de violência discursiva, que remete ao modo como a linguagem pode produzir exclusão e inferiorização de determinados grupos. Trata-se de uma forma de violência menos visível que a física, mas igualmente eficaz, uma vez que atua no plano simbólico ao desqualificar identidades e experiências (Possenti; Oliveira, 2021). Em Lobato, esse processo se manifesta em expressões pejorativas e caricaturais dirigidas a personagens negros, o que reforça estigmas e perpetua relações assimétricas de poder.

Diante disso, o presente estudo tem como objetivo realizar uma análise textual e discursiva das obras *Viagem ao Céu* (1962a), *O Saci* (1962b) e *Histórias da Tia Nastácia* (1962c), a fim de evidenciar como o discurso colonial e o racismo estrutural se manifestam nessas narrativas infantis. Ao privilegiar a análise textual, busca-se contribuir para o debate crítico sobre a literatura infantil brasileira, ressaltando a importância de interpretações conscientes e contextualizadas de clássicos nacionais que, embora consagrados, não estão isentos de tensões éticas e pedagógicas.

Método

Este estudo adota uma abordagem qualitativa de caráter interpretativo, centrada na análise textual e discursiva de três obras de Monteiro Lobato: *Viagem ao Céu* (1962a), *O Saci* (1962b) e *Histórias da Tia Nastácia* (1962c). A escolha do corpus se justifica por serem narrativas de ampla circulação no público infantojuvenil, nas quais personagens negros ocupam posição central e que, por isso, concentram passagens recorrentemente problematizadas pela crítica contemporânea.

A coleta ocorreu em duas etapas. Primeiro, realizou-se uma leitura exploratória

com marcação livre das passagens relevantes. Em seguida, conduziu-se uma leitura sistemática, página a página, registrando as ocorrências em uma planilha padronizada. Nela constavam informações sobre obra, página, termo encontrado, forma canônica, voz enunciativa, personagem referido, trecho literal curto e contexto narrativo resumido. Para uniformizar os registros, foi elaborado um dicionário de termos, contemplando variantes como preto, negro, negrinho, mulata, mulatinha, preta velha, beijuda e macaco, além de expressões compostas e comparações recorrentes, como “preto como carvão”.

Cada ocorrência foi classificada em categorias operacionais previamente definidas, como marcação identitária, caricatural, infantilizadora, animalizante, demonizante, generalização de grupo, microagressão verbal e estereótipo de ignorância ou irracionalidade. Também se registrou de forma sistemática a voz enunciativa, distinguindo narrador, personagem específico ou fala reportada. Em situações ambíguas, como diálogos irônicos, indicou-se se o alvo era o personagem ou a situação narrada. Para reduzir vieses, aproximadamente vinte por cento das ocorrências foram relidas posteriormente e comparadas às classificações iniciais, com ajustes realizados por consenso.

Os resultados foram organizados em quadros específicos para cada obra, reunindo as ocorrências segundo página, personagem, contexto e classificação semântica. Além disso, foram analisadas citações literais que permitiram observar variações entre as narrativas. Esse procedimento buscou garantir transparência e consistência, ao mesmo tempo em que tratou com cautela a reprodução de termos ofensivos, restrita ao mínimo necessário para sustentar a argumentação.

Para a análise final, utilizou-se a Análise Temática proposta por Braun e Clarke (2006). Após leituras sucessivas das ocorrências registradas, realizou-se uma codificação inicial em categorias descritivas, das quais apareceram temas mais amplos capazes de evidenciar padrões de sentido, como a naturalização da cor como identidade fixa, a associação entre negritude e ignorância e a representação de corpos negros como monstruosos ou diabólicos. O processo combinou um movimento indutivo, em que os temas surgiram do próprio material, com um olhar dedutivo, guiado pela pergunta central da pesquisa: De que forma a linguagem literária de Lobato manifesta violência simbólica e sustenta desigualdades raciais, especialmente quando observada em perspectiva interseccional? Dessa forma, a análise foi além do inventário lexical, permitindo compreender como as escolhas narrativas operam no discurso e sustentam relações de poder e exclusão.

Resultados e discussão

A leitura das narrativas lobatianas exige compreender como diferentes formas de dominação se articulam. O conceito de violência simbólica de Bourdieu (1989) mostra

como certas representações naturalizam hierarquias sociais, tornando-as quase invisíveis. Essas hierarquias, porém, não se explicam apenas em nível micro: elas se inscrevem em uma matriz mais ampla de colonialidade do poder (Quijano, 2005) que coloca a branquitude como parâmetro de humanidade e racionalidade. Dentro dessa lógica, a interseccionalidade proposta por Crenshaw (1991) permite observar que personagens como Tia Nastácia sofrem múltiplas camadas de subordinação, não apenas por serem negras, mas também mulheres e idosas. Assim, os três referenciais se complementam, fornecendo um quadro teórico capaz de revelar como o discurso literário de Lobato reitera desigualdades históricas e produz sentidos de inferiorização

A análise textual das obras *Viagem ao Céu* (1962a), *O Saci* (1962b) e *Histórias da Tia Nastácia* (1962c), de Monteiro Lobato, revelou a recorrência de representações estereotipadas de personagens negros e indígenas, contribuindo para a manutenção de discursos racistas e colonialistas ainda hoje sensíveis à crítica acadêmica. Nessas obras, observa-se a permanência de termos pejorativos, microagressões verbais e simbolismos que colocam os sujeitos racializados em posições de inferioridade.

O Quadro 1, referente à obra *Viagem ao Céu* (1962a), mostra que os termos raciais aparecem quase exclusivamente associados a Tia Nastácia. Ela é constantemente chamada de “a negra”, sendo caracterizada em situações que reforçam traços caricatos de ignorância, medo e superstição.

Quadro 1: Ocorrências de termos raciais em *Viagem ao Céu* (1962a)

Termo	Página	Personagem/voz	Referindo-se a	Contexto	Valor semântico
Negra	9	Narrador	Tia Nastácia	Descrita como “a negra”, ao acompanhar os preparativos para a viagem	Neutro em superfície, mas reducionista (marca a cor como identidade principal)
Negra	10	Narrador	Tia Nastácia	“A negra não cabia em si de espanto...”	Caricatural, reforça estereótipo
Negra	12	Narrador	Tia Nastácia	“A negra tremia de medo de embarcar no foguete”	Estereotipado, sugere ignorância/medo

Negra	14	Narrador	Tia Nastácia	“A negra resmungava que aquilo era coisa do diabo”	Caricatural, associada à superstição
-------	----	----------	--------------	--	--------------------------------------

Fonte: Dados extraídos da obra *Viagem ao Céu* (1962a)

Em seguida, no Quadro 2, que sistematiza as ocorrências em *O Saci* (1962b), observa-se uma variedade maior de termos, como “preto”, “negro”, “negrinho” e “mulatinha”. Aqui, não apenas Tia Nastácia e Tio Barnabé são definidos prioritariamente pela cor da pele, mas também outros personagens aparecem racializados de forma depreciativa. O uso de “preto” para descrever o saci como “preto que nem carvão” reforça uma associação negativa, enquanto “mulatinha” introduz o diminutivo infantilizador e exotizante.

Quadro 2: Ocorrências de termos raciais em *O Saci* (1962b)

Termo	Página	Personagem/voz	Referindo-se a	Contexto	Valor semântico
Negra	12	Narrador	Tia Nastácia	“A negra” acompanhando as crianças no ribeirão	Neutro em tom, reducionista por marcar a cor como identidade principal
Negra	12-13	Narrador	Tia Nastácia	“A negra rindo-se com toda a gengivada vermelha de fora”	Pejorativo implícito, caricatural
Negra	15	Narrador	Tia Nastácia	“A resposta da negra foi...”	Neutro na superfície, mas reforça estereótipo
Negro	15	Tia Nastácia	Outros negros	“Não existe negro velho por aí [...] que não jure ter visto saci”	Neutro, dentro da fala dela

Negro	16	Narrador	Tio Barnabé	“Tio Barnabé era um negro de mais de oitenta anos”	Neutro, mas usado como marcador identitário
Negro	16	Narrador	Tio Barnabé	“O negro deu uma risada gostosa”	Reducionista, cor usada como sujeito
Preto	17	Narrador	Saci	“Um saci preto que nem carvão”	Pejorativo, associa preto ao diabólico
Negrinho	48-50	Narrador/Saci	Negrinho do Pastoreio	Criança escravizada e martirizada	Neutro na narração, mas contexto de violência racial
Mulatinha	23	Narrador	Menina	“Aquele mulatinha sapeca que mora na casa do compadre Bastião”	Estereotipado e infantilizador

Fonte: Dados extraídos da obra *O Saci* (1962b)

Por fim, o Quadro 3, referente a *Histórias da Tia Nastácia* (1962c), confirma a centralidade dos vocábulos ligados à cor da pele. Além da identificação repetitiva da personagem pelo adjetivo “negra”, surgem expressões de carga fortemente pejorativa, como a associação de personagens “pretos” ao diabo e o uso de “macaco” em comparação animalizante.

Quadro 3: Ocorrências de termos raciais em *Histórias da Tia Nastácia* (1962c)

Termo	Página	Personagem/voz	Referindo-se a	Contexto	Valor semântico
Negra	22	Narrador	Tia Nastácia	Identificada repetidamente pela cor da pele	Neutro (mas reducionista, reforça estereótipo)
Negra	22	Narrador (em conto)	Personagem anônima	“A negra foi correndo dizer à princesa”	Neutro, mera identificação

Pretos	43	Narizinho	Personagens de contos	Afirma que as negras enfeitavam personagens “pretos como diabos pretos”	Pejorativo, associação ao mal
Preto	43	Pedrinho	Personagens de conto	Observa que Andersen não incluiu “pretos” na história, ao contrário do Brasil	Pejorativo, reforço de estereótipo
Macaco	65	Narrador/ personagem	Associado a negros	Uso em comparação animalizante	Pejorativo explícito

Fonte: Dados extraídos da obra *Histórias da Tia Nastácia* (1962c)

A leitura comparativa dos três quadros permite observar um padrão: a linguagem de Lobato recorre à cor da pele como marcador identitário fixo e, em diversas situações, como recurso para reforçar estereótipos raciais. As variações entre as obras não eliminam essa constante: Tia Nastácia aparece quase sempre definida como “a negra”, Tio Barnabé é identificado como “o negro”, o saci é descrito como “preto” em associação diabólica e o mito do Negrinho do Pastoreio é narrado com ênfase na violência contra a criança escravizada.

O vocábulo macaco exemplifica a pejoração linguística porque associa pessoas negras a uma imagem animalizada e desumanizada. Esse tipo de marcação não apenas ridiculariza, mas também legitima hierarquias raciais nas quais o corpo negro é sistematicamente desvalorizado. De modo semelhante, expressões como preta velha e preto velho articulam raça, gênero e idade para reforçar estereótipos que marginalizam personagens como Tia Nastácia, frequentemente reduzida a papéis subalternos. Já termos como mulatinha ou descrições como “preto que nem carvão” operam na chave da exotização e da demonização, associando sujeitos negros a traços de inferioridade, descontrole ou maldade inata, o que reitera imaginários coloniais ainda presentes no discurso literário.

Com frequência, pesquisadores e o senso comum restringem a compreensão do racismo às manifestações mais abertas, como insultos raciais, crimes de ódio ou atitudes explicitamente discriminatórias. Essa leitura ignora que as formas sutis de discriminação, menos perceptíveis sobretudo para quem não sofre seus efeitos diretos, produzem impac-

tos igualmente nocivos. Elas perpetuam o estigma ao consolidar imagens negativas do negro no imaginário social, reforçam exclusões em espaços de prestígio ou reconhecimento e naturalizam a desigualdade racial em diferentes esferas da vida cotidiana.

O conceito de interseccionalidade, elaborado por Crenshaw (1991), constitui uma ferramenta analítica fundamental para compreender como diferentes sistemas de opressão: raça, gênero, classe, idade, deficiência, operam de forma articulada na produção de desigualdades sociais. Ao problematizar a tendência de analisar tais marcadores de modo isolado, a interseccionalidade evidencia que sujeitos pertencentes a grupos subalternizados vivenciam formas de discriminação que não podem ser reduzidas à mera soma das opressões, mas devem ser entendidas em sua complexa interação.

No *corpus* lobatiano, essa perspectiva permite observar que a racialização dos personagens não se apresenta de maneira homogênea, mas atravessada por outras categorias que intensificam ou modulam a experiência de subalternidade. A personagem Tia Nastácia, por exemplo, é construída na confluência entre raça e gênero. Sua condição de mulher negra a insere em um espaço de marginalidade dupla: de um lado, a representação da mulher reduzida ao trabalho doméstico e ao cuidado, funções tradicionalmente desvalorizadas; de outro, a inscrição de estereótipos raciais que a caracterizam como caricatural, ingênua ou supersticiosa. A combinação desses elementos consolida uma figura que condensa a interdição de agência discursiva e a naturalização da subalternidade.

Em contraste, a figura de Tio Barnabé demonstra uma articulação distinta entre raça e gênero. Embora igualmente marcado pela negritude, o personagem ocupa a posição de depositário de saberes populares, sendo responsável por transmitir narrativas ligadas ao folclore e à religiosidade popular. Esse lugar, ainda que revestido de certa autoridade simbólica, não escapa à lógica da exotização, pois a valorização da oralidade e da experiência empírica aparece em oposição ao conhecimento letrado e racional, atribuído aos personagens brancos. Dessa forma, Barnabé é reconhecido como sábio, mas apenas dentro dos limites de um saber marginalizado, constantemente hierarquizado como inferior.

Já o Saci incorpora, além da racialização, o marcador da deficiência física, sua perna única. Tal elemento, longe de ser representado de modo neutro, associa-se a um imaginário que vincula o corpo negro a imagens de monstruosidade, traquinagem ou irracionalidade. A deficiência, nesse caso, opera como intensificação do estigma, reforçando a construção de uma figura ambígua, simultaneamente fascinante e perigosa, situada nos limites da humanidade plena. A interseccionalidade, aqui, explícita como raça e deficiência interagem para sustentar uma representação de alteridade radical, inscrita em uma tradição colonial de demonização do corpo negro.

A análise interseccional das personagens demonstra, portanto, que a literatura infantil de Lobato não apenas reproduz os discursos raciais de seu tempo, mas também os

articula a outros eixos de subordinação, compondo um quadro complexo de inferiorizações múltiplas. Ao apontar como tais categorias se sobrepõem e se reforçam mutuamente, essa abordagem contribui para desnudar os mecanismos pelos quais a colonialidade do poder e do saber se mantém operante no campo literário, naturalizando hierarquias e legitimando desigualdades que ultrapassam a dimensão estética e incidem diretamente na formação de subjetividades sociais.

Ressalta-se que as representações não se restringem a agressões explícitas e diretas, mas se manifestam, de modo recorrente, por meio de mecanismos sutis de violência simbólica e de reprodução do racismo estrutural (Bourdieu, 1989). Trata-se de um processo no qual práticas linguísticas aparentemente banais naturalizam desigualdades históricas e sustentam a hierarquização racial no imaginário social.

Com frequência, ao se discutir o fenômeno do racismo, tende-se a reduzi-lo a manifestações abertas, como insultos raciais, crimes de ódio ou atitudes explicitamente discriminatórias. Todavia, formas insidiosas e estruturalmente enraizadas de racismo sistêmico operam de maneira mais velada, escapando à percepção daqueles que não as vivenciam diretamente. Essas formas de discriminação, embora menos perceptíveis, produzem efeitos igualmente devastadores, perpetuando o estigma e a exclusão dos grupos racializados.

No âmbito da linguagem, tal processo pode ser observado através do fenômeno da pejoração, que se refere à degradação semântica de determinados termos ao longo do tempo, conferindo-lhes significados cada vez mais depreciativos. Magalhães (2016) salienta que, do ponto de vista sincrônico, o grau de vulgaridade de uma palavra nem sempre é facilmente identificável, sendo necessário contrastá-la com outros signos linguísticos para aferir suas cargas valorativas.

Como ilustração desse fenômeno, destaca-se o seguinte excerto: “Bem que se vê que é preta e beijuda! Não tem a menor filosofia, esta diaba. Sina é seu nariz, sabe?” (Lobato, 1962c, p. 132). Nesse trecho, a utilização do termo beijuda demonstra o caráter pejorativo atribuído a características fenotípicas associadas ao corpo negro. Ao mesmo tempo, a afirmação de que a personagem “não tem a menor filosofia” reforça uma lógica de deslegitimação intelectual, que nega às pessoas negras o estatuto de sujeitos de conhecimento. Tal associação se insere em um quadro mais amplo de racismo epistêmico, historicamente consolidado, no qual apenas o homem ocidental foi reconhecido como dotado de racionalidade plena. Como lembra Grosfoguel (2016), desde a formação da modernidade, diferentes grupos, sendo africanos, indígenas, judeus, muçulmanos e mulheres, foram considerados inferiores, tendo seus saberes desqualificados ou apagados, num processo de genocídio e epistemicídio que estruturou o privilégio do conhecimento europeu. Assim, a frase não apenas reproduz um insulto físico, mas também ecoa esse imaginário colonial

que associa negritude à irracionalidade, reforçando a exclusão simbólica e material dos corpos negros da esfera do saber.

Outro exemplo de pejoração pode ser identificado no uso da palavra *boba* em referência a Tia Nastácia. Ainda que em registros antigos o termo pudesse remeter a sentidos como “abençoada” ou “despreocupada”, no contexto da escrita de Lobato essas acepções não são neutras nem elogiosas. Quando dirigidas a uma personagem negra, funcionam de modo condescendente, infantilizador e diminutivo, reforçando estereótipos que desqualificam sua racionalidade e a reduzem a um papel subalterno.

Importa destacar que a pejoração não se restringe unicamente a termos de forte impacto social, alcançando também expressões aparentemente inofensivas, mas que, inseridas no discurso narrativo, desempenham papel relevante na manutenção de estereótipos raciais. Em outra passagem da obra, a personagem Emília, em tom de escárnio, manifesta sua visão depreciativa acerca das histórias contadas por Tia Nastácia:

[...] - Pois cá comigo - Disse Emília - Só aturo estas histórias como estudo da ignorância e burrice do povo. Prazer não sinto nenhum. Não são engraçadas, não têm humorismo. Parecem-me muito grosseiras e bárbaras-coisa mesmo de negra beijuda, como tia Nastácia. Não gosto, não gosto e não gosto (Lobato, 1962c, p. 30).

A partir da citação em análise, observa-se que a personagem Emília manifesta uma concepção segundo a qual os indivíduos negros seriam intelectualmente inferiores em relação aos sujeitos brancos, revelando, assim, a interiorização e reprodução de um sistema de valores racialmente hierarquizado. Essa postura pode ser interpretada à luz da noção de poder simbólico, conforme desenvolvida por Bourdieu (1989), que concebe as divisões sociais como estruturadas por classificações gnosiológicas, nas quais a ordenação lógica do mundo precede e sustenta a legitimação moral das hierarquias existentes.

O poder simbólico, nesse sentido, atua como uma forma de dominação que opera de maneira frequentemente imperceptível, naturalizando as desigualdades ao inscrevê-las no próprio *habitus* social. Embora velado, esse poder concentra-se nas mãos daqueles que controlam os recursos simbólicos e detêm o monopólio sobre as instituições e os dispositivos que produzem e validam significados sociais. Desse modo, configura-se um regime discursivo no qual determinados grupos sociais são legitimados como produtores autorizados de saberes, enquanto outros têm suas experiências sistematicamente desqualificadas e marginalizadas.

Nesse contexto, torna-se pertinente avançar na análise de outro fragmento da obra, no qual se evidenciam novas manifestações dessas dinâmicas simbólicas de poder e subordinação:

O próprio tio Barnabé, que faz parte do nosso sistema, também é centro dum sistemazinho lá dêle, composto por mulher, dos filhos e dos cacarecos que possui no casebre-aquele pote d'água, aquelas esteiras, aquelas panelas de barro tão velhas.. - E aquele cachorro sarnento também, o Merimbico - Lembrou Emília (Lobato, 1962a, p.142)

No fragmento analisado, observa-se que Emília mobiliza sua compreensão socialmente construída para emitir juízos de valor acerca dos papéis sociais, das normas de conduta e das relações familiares atribuídas ao personagem Tio Barnabé. Tais juízos não apenas reproduzem, mas também legitimam hierarquias de poder que atravessam as categorias raciais, sociais e econômicas. A partir dessa análise, torna-se possível identificar a presença de microagressões, compreendidas como formas sutis e recorrentes de agressão, que podem manifestar-se tanto de modo verbal quanto não verbal, muitas vezes escapando à percepção consciente de quem as perpetua (Martins; Lima; Santos, 2020). Essas microagressões não operam de forma isolada, mas constituem expressões de um racismo sistêmico amplamente enraizado, frequentemente reproduzido até mesmo por sujeitos bem-intencionados pertencentes aos grupos privilegiados, os quais permanecem alheios às normas culturais hegemônicas que sustentam essas práticas discriminatórias.

De forma ainda mais ampla, torna-se evidente que nas narrativas de Monteiro Lobato há a perpetuação de um regime de violência simbólica, conceito desenvolvido por Bourdieu (1989), no qual a dominação não se exerce por meio da força física, mas através da imposição insidiosa de significados e classificações que rebaixam simbolicamente determinados grupos sociais. Tal opressão ocorre em virtude do desconhecimento, ou da não problematização, das estruturas que organizam o acesso desigual aos campos de produção e validação do saber, reforçando, assim, a naturalização das hierarquias sociais.

As relações de poder instauradas nas obras analisadas também se evidenciam nos episódios que tematizam a posição do Saci enquanto figura subordinada e escravizada. A esse respeito, é útil recorrer à concepção foucaultiana de poder, entendida não como algo centralizado em uma autoridade única, mas como uma rede difusa e capilarizada que atravessa os sujeitos e as instituições, regulando condutas e legitimando certas posições (Foucault, 1980). Essa leitura, no entanto, ganha densidade quando articulada à reflexão de Grosfoguel (2016) sobre o racismo e o sexismo epistêmico, que desde o longo século XVI relegaram aos corpos não brancos e não masculinos a condição de irracionais ou de produtores de saber inferior.

Aplicada ao discurso literário de Lobato, essa perspectiva conjunta permite compreender como o texto funciona como dispositivo de reprodução simbólica: os personagens brancos são investidos da prerrogativa discursiva de organizar o mundo narrativo e

ocupar o lugar do saber, enquanto personagens racializados, como o Saci, são representados de forma subalterna, caricatural ou exotizada. Assim, a narrativa não apenas encena relações de poder, mas também ecoa estruturas coloniais que ligam negritude à ausência de racionalidade e que, historicamente, sustentaram a exclusão de determinados grupos das esferas de prestígio e conhecimento.

A partir da Teoria Crítica da Raça (Delgado; Stefancic, 2021), é possível compreender que o racismo não constitui apenas um conjunto de manifestações individuais ou episódicas de preconceito, mas um fenômeno estrutural e institucionalizado, sustentado por práticas discursivas que racializam os sujeitos, naturalizam desigualdades e mantêm os mecanismos de dominação em funcionamento. Esse sistema complexo de racialização torna a erradicação do racismo especialmente desafiadora, pois sua permanência não depende unicamente de manifestações abertas de discriminação, mas de toda uma lógica social que legitima e perpetua privilégios racialmente distribuídos.

Dessa forma, a análise das obras de Monteiro Lobato permite identificar a interconexão entre discurso, poder e racismo sistêmico, demonstrando como esses elementos operam de maneira articulada na constituição de estereótipos e desigualdades sociais profundamente enraizadas. Tal constatação exige uma leitura crítica dessas produções, assim como a adoção de abordagens reflexivas que permitam problematizar os legados históricos e culturais nelas inscritos.

[...] - Hoje, sim. - afirmou Emília. Tia Nastácia está “lagarteando”, mas negra velha não tem direito de repousar. Narizinho encarou com olhos e censura. - Malvada! Quem neste sítio tem mais direito de descansar do que ela, que é justamente quem trabalha mais? Então negra velha não é gente? Coitada! Ela entrou no lagarto ontem; Espere ao menos mais uns dias. -Não [...] Teimou Emília (Lobato, 1962a, p.7).

No excerto analisado, observa-se que Emília recorre a expressões discriminatórias ao se referir a Tia Nastácia, identificando-a como negra e idosa. Sob a perspectiva interseccional, torna-se necessário reconhecer que a discriminação vivenciada por Tia Nastácia assume contornos específicos, distintos daqueles experimentados, por exemplo, por um homem negro ou por uma mulher não idosa. Sua condição enquanto mulher negra idosa insere-a em um *locus* de vulnerabilidade que intensifica as experiências de exclusão social e simbólica. Ademais, cumpre ressaltar que as identidades sociais se constituem em camadas sobrepostas, algumas visíveis, outras invisíveis, abrangendo aspectos raciais, étnicos, religiosos, linguísticos, de gênero e de orientação sexual.

No que se refere às discussões contemporâneas sobre a permanência das obras de Monteiro Lobato no repertório literário infantil, verifica-se um debate complexo e polê-

mico em torno da reescrita, supressão ou manutenção de conteúdos considerados racistas. De um lado, há correntes que defendem a necessidade de revisão textual como forma de evitar a perpetuação de estigmas, compreendendo a linguagem discriminatória como potencialmente traumática para leitores jovens e racializados. Como destaca Junior (2022), a polêmica explicita duas tendências: a de substituição ou reescrita integral de passagens ofensivas e a de publicação de edições críticas com notas explicativas. Para o autor, a simples supressão dos trechos problemáticos é insuficiente do ponto de vista pedagógico, pois esvazia a dimensão crítica da leitura e invisibiliza o próprio funcionamento do racismo na cultura brasileira. Em sua perspectiva, uma educação literária antirracista deve expor o problema e fornecer ferramentas de interpretação para que crianças e jovens compreendam como tais discursos operam.

De outro lado, surgem críticas que qualificam tais intervenções editoriais como formas de censura, argumentando que a modificação ou eliminação desses conteúdos comprometeria princípios fundamentais da sociedade democrática, como a liberdade de expressão e a preservação da memória histórica. Esse argumento aparece tanto em vozes que defendem a intocabilidade do texto literário quanto em setores que temem o “apagamento” de aspectos incômodos da história nacional. Como observa Bignotto (2021), a longevidade e circulação massiva da obra lobatiana explicam em parte o vigor desse embate: diferentemente de outros livros infantis do início do século XX, que desapareceram com o tempo, os textos de Lobato permanecem vivos, carregando consigo valores de outra época que hoje entram em choque com parâmetros éticos contemporâneos. A autora mostra que a representação estereotipada de personagens negros não é um traço isolado de Lobato, mas parte de um repertório mais amplo da literatura infantil brasileira, que sistematicamente invisibilizou ou desqualificou sujeitos negros. Nesse sentido, os debates atuais não dizem respeito apenas ao autor em si, mas ao lugar da literatura na reprodução ou contestação de estruturas racistas

Embora tais preocupações expressem a intenção legítima de proteger leitores da exposição a discursos opressores, há o risco de que o apagamento dessas passagens contribua para a construção de uma narrativa idealizada do passado, incapaz de problematizar os alicerces históricos do colonialismo e do racismo estrutural. Como aponta Mbembe (2017), a negação do passado colonial não apaga suas cicatrizes; ao contrário, perpetua a ignorância histórica e dificulta a construção de uma consciência crítica sobre a formação das desigualdades contemporâneas. O simples expurgo de vocábulos ofensivos não suprime as ideologias coloniais subjacentes, pois estas transcendem a materialidade dos signos linguísticos e manifestam-se de maneira estrutural nas tramas, nas caracterizações de personagens e nas lógicas narrativas que sustentam a organização simbólica do texto.

Ademais, a tentativa de neutralizar o desconforto advindo do contato com con-

teúdos racialmente problemáticos pode, inadvertidamente, desresponsabilizar o leitor do necessário enfrentamento das contradições históricas e éticas que conformam a herança cultural brasileira. Como observa Hall (2003), o reconhecimento das fissuras, tensões e ambivalências presentes na cultura é condição indispensável para a produção de sujeitos críticos, capazes de problematizar as relações de poder naturalizadas nas representações simbólicas.

Neste contexto, Mendes e Maia (2019) argumentam que obras literárias problemáticas, como as de Monteiro Lobato, podem adquirir um relevante valor pedagógico quando mediadas criticamente no espaço educativo. O enfrentamento desses textos, em vez de sua exclusão, permite a construção de espaços dialógicos que viabilizam o debate sobre as permanências do racismo e da colonialidade na sociedade contemporânea. A supressão desses materiais não assegura a proteção contra o preconceito, o fanatismo ou a dor, mas pode, paradoxalmente, privar os leitores da possibilidade de desenvolver ferramentas analíticas para compreender e questionar os mecanismos históricos e discursivos que sustentam as desigualdades raciais.

Em uma sociedade ainda marcada por profundas injustiças e assimetrias de poder, a abordagem crítica de obras como as de Monteiro Lobato torna-se uma oportunidade de educar leitores não apenas sobre o passado colonial, mas sobre as complexas permanências do racismo estrutural no presente. Trata-se, portanto, de deslocar o foco da simples supressão para o trabalho pedagógico de leitura crítica, capaz de formar sujeitos leitores conscientes, eticamente sensíveis e politicamente implicados na desconstrução das hierarquias raciais herdadas do projeto colonial.

Considerações finais

A análise das três obras de Monteiro Lobato examinadas neste estudo permitiu identificar, de forma sistemática, a recorrência de representações racializadas que reforçam hierarquias coloniais. Os personagens negros e indígenas são descritos por meio de termos depreciativos, metáforas animalizantes e marcadores identitários que os reduzem a estereótipos, evidenciando a naturalização de desigualdades no imaginário infantil brasileiro.

Mais do que confirmar a presença desses estigmas, a pesquisa contribui ao oferecer um mapeamento detalhado das estratégias linguísticas e narrativas que sustentam tais representações. Esse levantamento permite que professores, pesquisadores e editores tenham instrumentos concretos para reconhecer os pontos críticos e pensar em formas de mediação adequadas.

Do ponto de vista pedagógico, o estudo sugere que a exclusão pura e simples das

obras lobatianas não resolve o problema, já que o racismo atravessa a estrutura narrativa e não apenas palavras isoladas. Em vez de supressões que podem gerar uma visão idealizada do passado, o caminho mais produtivo é a mediação crítica: edições comentadas, notas explicativas, debates em sala de aula e formação docente voltada para uma leitura antirracista. Trabalhar esses textos em paralelo com produções de autores negros e indígenas amplia o repertório e evita que o cânone permaneça restrito a uma voz hegemônica.

No plano das políticas públicas, os resultados reforçam a necessidade de repensar critérios de seleção de obras para programas oficiais de distribuição de livros. A permanência de Lobato no repertório escolar deve ser acompanhada de materiais de apoio que contextualizem as passagens problemáticas, de modo a transformar o desconforto em oportunidade pedagógica. Essa perspectiva desloca o foco da censura para a responsabilidade crítica, alinhada ao compromisso com a formação de leitores capazes de reconhecer e questionar desigualdades históricas.

Por fim, a pesquisa dialoga com o debate mais amplo sobre revisão do cânone literário brasileiro. Reconhecer a importância histórica de Monteiro Lobato não significa ignorar seus limites, mas relativizar seu lugar no conjunto da tradição e abrir espaço para obras que expressem experiências até hoje marginalizadas. Nesse sentido, a análise aqui apresentada não propõe a negação da obra lobatiana, mas a sua reinscrição em um contexto de leitura que confronte o racismo estrutural, contribua para uma prática pedagógica decolonial e fortaleça a construção de uma literatura infantil mais plural e inclusiva.

Recebido em 02 de julho de 2025

Aprovado para publicação em 12 de novembro de 2025

Referências

BIGNOTTO, Cilza. Reescrevendo a narrativa: racismo em livros infantis da época de Monteiro Lobato. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, v. 23, n. 43, p. 56-79, 2021.

BOFF, Ricardo Bruno. **A ideia de desenvolvimento na América Latina: um manifesto decolonial**. DEBATES VII, p. 105, 2016.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

BRAUN, Virginia; CLARKE, Victoria. Using thematic analysis in psychology. **Qualitative research in psychology**, v. 3, n. 2, p. 77-101, 2006.

CRENSHAW, Kimberle. Race, gender, and sexual harassment. **Southern California Law Review**, v. 65, p. 1467, 1991.

- DELGADO, Richard; STEFANCIC, Jean. **Teoria crítica da raça: uma introdução**. Editora Contracorrente, 2021.
- FOUCAULT, Michel et al. **El ojo del poder**. Jeremías Bentham. El Panóptico. Barcelona: Ed. La Piqueta, 1980.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, v. 31, p. 25-49, 2016.
- HALL, Stuart. Cultural Studies and the Centre: some problematics and problems. In: **Culture, media, language**. Routledge, 2003. p. 2-35.
- JUNIOR, Paulo Allton Ferreira da Rosa. Por uma educação literária antirracista:” Reincarnações de Narizinho” em novas edições. **Revista Brasileira de Alfabetização**, n. 18, 2022.
- LOBATO, M. **As Memórias de Emília**. São Paulo: Globo, 2007.
- LOBATO, M. **Histórias da Tia Nastácia**. Editora Brasiliense. 11ª ed. São Paulo, 1962c.
- LOBATO, M. **O Saci**. Editora Brasiliense. 11ª ed. São Paulo, 1962b.
- LOBATO, M. **Viagem ao Céu**. Editora Brasiliense. 11ª ed. São Paulo, 1962a.
- MAGALHÃES, Anderson Salvaterra. Lexicografia e pejoração no português brasileiro: notas dialógicas a partir de referências saussurianas. In: **Cadernos do Congresso Nacional de Linguística e Filologia**, 2016. p. 139-157.
- MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil**. SciELO-Editora FIOCRUZ, 2010.
- MARTINS, Tafnes Varela; LIMA, Tiago Jessé Souza de; SANTOS, Walberto Silva. O efeito das microagressões raciais de gênero na saúde mental de mulheres negras. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, p. 2793-2802, 2020.
- MBEMBE, Achille. Africa in theory. **African futures: Essays on crisis, emergence, and possibility**, v. 1, p. 211-230, 2017.
- MENDES, Neilson Silva; MAIA, Fernanda Nunes. Monteiro Lobato, Racismo e Literatura: narrativas de um eugenista. **Revista Espaço Livre**, v. 14, n. 28, p. 53-65, 2019.
- MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, 2017.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Emergência dos subalternos**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1989.
- POSSENTI, Sírio; OLIVEIRA, Hélio. Violência e perversidade discursiva. **EntreLetras**, v. 12, n. 1, p. 6-24, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina1. **A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais–Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, p. 107-126, 2005.

ROMERO, Silvio. **História da literatura brasileira**. São Paulo: Poeteiro, 2014.

TORRES, Nelson Maldonado. Pensamento crítico desde a subalternidade: os Estudos Étnicos como ciências descoloniais ou para a transformação das humanidades e das ciências sociais no século XXI. **Afro-Ásia**, n. 34, 2006.

DEBATES SOBRE O COMUM: TRAJETÓRIAS TEÓRICAS E CONTRIBUIÇÕES DO SUL GLOBAL PARA UMA PRÁXIS DA COOPERAÇÃO

Debates on the common: Theoretical trajectories and contributions from the Global South to a praxis of cooperation

Edson Mendes Nunes Junior

Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal Fluminense, Mestre e Bacharel em Ciência Política pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e Bacharel em Relações Internacionais pelo IBMR. Foi professor substituto da Universidade Federal do Rio de Janeiro entre 2021 e 2023.

Resumo

Este artigo investiga as trajetórias contemporâneas do conceito de Comum na teoria crítica, com base nas contribuições de Michael Hardt e Antonio Negri, Pierre Dardot e Christian Laval, e Bernard Harcourt. Analisam-se aproximações e tensões entre essas abordagens, especialmente quanto à subjetividade política, ao papel do Estado e à transformação social. Em seguida, o artigo propõe um diálogo com produções críticas do Sul Global, notadamente das obras de Maristella Svampa, Ailton Krenak e Arturo Escobar. Argumenta-se que, embora nem sempre mobilizem diretamente a noção de Comum, tais autoras e autores contribuem para sua reformulação conceitual e prática, a partir de cosmologias não ocidentais, práticas coletivas territoriais e resistências à razão neoliberal. Conclui-se que a articulação entre teoria crítica e epistemologias do Sul oferece caminhos para uma práxis emancipatória ancorada na justiça socioambiental, na desmercantilização da vida e na valorização de saberes ancestrais.

Palavras-chave: América Latina; comum; cooperação; teoria crítica; epistemologias do Sul

Abstract

This article investigates the contemporary trajectories of the concept of the Common in critical theory, drawing on the contributions of Michael Hardt and Antonio Negri, Pierre Dardot and Christian Laval, and Bernard Harcourt. It analyzes convergences and tensions among these perspectives, particularly regarding political subjectivity, the role of the state, and social transformation. The article then proposes a dialogue with critical perspectives from the Global South, especially the works of Maristella Svampa, Ailton Krenak, and Arturo Escobar. It argues that, although these authors do not always explicitly refer to the notion of the Common, they contribute to its conceptual and practical reformulation through non-Western cosmologies, collective territorial practices, and alternative forms of resistance to neoliberal rationality. The article concludes that articulating critical theory and Southern epistemologies opens pathways to an emancipatory praxis grounded in socio-environmental justice, the decommodification of life, and the recovery of ancestral knowledge.

Keywords: common; cooperation; critical theory; epistemologies of the South; Latin America

Introdução

O aprofundamento da crise ecológica, o avanço de políticas autoritárias e a intensificação das desigualdades fazem parte do que Bernard Harcourt (2023) chama de constelação de crises, que revela em sua natureza os limites das formas hegemônicas de organização e ação social baseadas na propriedade privada, na soberania estatal e na racionalidade individualista. Ao mesmo tempo, experiências e discursos que valorizam práticas de cuidado coletivo, gestão compartilhada de recursos e formas alternativas de convivência ganham visibilidade em diferentes contextos. Nesse cenário, o conceito de Comum reaparece com força renovada nos debates teóricos e políticos contemporâneos, convocando novas leituras críticas sobre cooperação, emancipação e produção da vida.

As formulações sobre o Comum, embora diversas em origem e orientação, compartilham a intenção de construir alternativas ao neoliberalismo e à sua lógica concorrencial. No entanto, a maior parte dessas contribuições provém de autores europeus e estadunidenses, o que pode limitar o escopo epistemológico e político do debate (Silva, 2021). Este artigo busca contribuir para o preenchimento dessa lacuna ao articular três abordagens centrais sobre o Comum e a Cooperação na teoria crítica recente, como em Michael Hardt e Antonio Negri, Pierre Dardot e Christian Laval e Bernard Harcourt, com contribuições oriundas do Sul Global¹, especialmente as de Maristella Svampa, Ailton Krenak e Arturo Escobar. Parte-se da hipótese de que essas vozes, ainda que nem sempre mobilizem diretamente a noção de Comum, oferecem perspectivas cruciais para a sua reconstrução conceitual e prática, ao reinscrevê-la em outras cosmologias, experiências territoriais e regimes de convivência.

O objetivo geral do artigo é investigar a trajetória contemporânea do conceito de Comum e suas diferentes inflexões no campo da teoria crítica, em diálogo com produções críticas do Sul Global. Especificamente, pretende-se analisar de que maneira os aportes de Krenak, Escobar e Svampa podem qualificar os debates atuais sobre o Comum e a Cooperação, ao inscrevê-los em contextos históricos, políticos e ontológicos marcados pela colonialidade, pela devastação socioambiental e pela luta por justiça epistêmica.

Trata-se de um trabalho de caráter teórico, baseado na análise conceitual de obras representativas do debate, sem recorrer a pesquisa empírica. A escolha por esse enfoque visa contribuir para o aprofundamento crítico dos fundamentos teóricos do Comum, va-

¹ O Sul Global representa, conforme aponta Boaventura de Sousa Santos (2009), os países e regiões periféricas ou semiperiféricas que, depois da Segunda Guerra Mundial, foram denominados de Terceiro Mundo. Utilizamos o termo Sul Global aqui como uma categoria epistêmica e política que expressa resistências ao colonialismo, ao capitalismo e à modernidade eurocentrada. Para uma discussão sobre os caminhos do conceito de Sul Global e Cooperação Sul-Sul até seu significado atual como promoção de uma ordem global mais equitativa, ver Lechini (2009).

lorizando a interlocução entre diferentes tradições de pensamento.

O artigo está estruturado em duas seções, além desta introdução e das considerações finais. Na segunda seção, são apresentadas as principais abordagens contemporâneas sobre o Comum e a Cooperação, com base nas obras de Hardt e Negri, Dardot e Laval, e Harcourt. Na terceira, propomos aqui um diálogo com as contribuições de Krenak, Escobar e Svampa, identificando como suas perspectivas podem expandir os limites das teorias do Comum e discutimos as convergências, tensões e possibilidades abertas por essa interlocução. Por fim, a conclusão retoma os argumentos centrais e aponta caminhos possíveis para uma práxis crítica da cooperação enraizada na pluralidade de mundos.

O Comum e a Cooperação na Teoria Crítica Contemporânea

O debate contemporâneo sobre o Comum tem se constituído como um campo estratégico de elaboração teórica e política frente à crise das formas tradicionais de mediação institucional, à exaustão dos mecanismos representativos e à intensificação dos dispositivos neoliberais² de governo da vida. No interior da teoria crítica, diferentes autores têm buscado reconfigurar o Comum como alternativa à dicotomia entre mercado e Estado, tensionando os limites da propriedade privada, da soberania nacional e da individualização como princípios organizadores da vida social. Esta seção tem como objetivo apresentar e discutir três contribuições centrais desse campo: as formulações de Hardt e Negri, de Dardot e Laval, e de Harcourt. A seguir, discutiremos em profundidade a proposta de Hardt e Negri, marcada por uma leitura ontológica e produtiva do Comum a partir da tradição autonomista italiana e de uma reinterpretação heterodoxa do pensamento de Marx.

Michael Hardt e Antonio Negri (2016), em *Bem-Estar Comum*³, publicado em 2009, retomam o conceito de Comum a partir da crítica às formas modernas de soberania e de produção de subjetividade. Em sua formulação, o Comum não se refere apenas aos *commons* tradicionais (bens naturais como a água, a terra ou os recursos genéticos), mas inclui também os bens imateriais produzidos coletivamente, como a linguagem, o saber, os afetos, os códigos e as redes de cooperação social. Esse deslocamento é fundamental para compreender a centralidade do Comum no capitalismo cognitivo ou biopolítico, em que os processos produtivos se estruturam cada vez mais sobre a cooperação social ampliada e o trabalho imaterial.

2 Seguimos aqui a definição de neoliberalismo proposta por Dardot e Laval (2017b) como uma racionalidade política que não se reduz a políticas econômicas ou ideologia, mas constitui uma forma de governamentalidade que estende a lógica da concorrência e da empresa a todos os domínios da existência. O sujeito é reconfigurado como empresário de si mesmo, responsável por seu desempenho em um mercado generalizado, enquanto o Estado atua não como antítese, mas como operador ativo da concorrência.

3 Com o título *Commonwealth*, o livro finaliza a trilogia composta pelas obras *Império* e *Multidão*.

Para Hardt e Negri (2016), o Comum não é um resíduo pré-moderno nem uma categoria subsidiária ao público ou ao privado. Trata-se de uma esfera própria da vida social, constantemente apropriada e capturada pelo capital, mas também atravessada por resistências e possibilidades instituintes. Nesse sentido, o Comum é simultaneamente o terreno da exploração e da potência. É a base da produção contemporânea e, ao mesmo tempo, o horizonte da emancipação. A luta política, portanto, passa a ser concebida como um processo de reapropriação e de autogoverno do Comum.

Essa reapropriação é articulada a partir da noção de multidão, conceito que se contrapõe à ideia de povo soberano enquanto unidade identitária e homogênea. A multidão, em Hardt e Negri (2001), é uma multiplicidade cooperante, heterogênea, constituída pela diferença e pela mobilização criativa da vida. Ao invés de reivindicar o Estado como mediador da justiça ou da distribuição, a multidão emerge como sujeito político imanente, capaz de instituir novas formas de democracia diretamente ancoradas nas práticas do Comum. É nesse ponto que os autores propõem um deslocamento radical da política: não se trata mais de tomar o poder, mas de constituir um poder destituente e constituinte enraizado nas práticas comuns.

A multidão deve tomar o poder, mas diversamente, por meio de instituições democráticas radicalmente inovadoras e do desenvolvimento de capacidades que nos permitam administrar conjuntamente o comum, no qual é escrita a vida social. Esse não é o programa de uma vanguarda, mas o de uma coalizão que exprime, de forma subversiva e antagônica, a ontologia plural da sociedade. O poder da multidão clama por um novo Príncipe (Hardt; Negri, 2018, p. 304).

A leitura de Marx realizada por Negri (2019), especialmente influenciada pelo operismo italiano, valoriza os aspectos ontológicos do trabalho e a centralidade da cooperação na produção contemporânea. Em lugar de uma concepção economicista ou determinista da história⁴, os autores apostam na produtividade política da subjetividade, na constituição de redes e afetos que desafiam a forma-valor e o regime de acumulação capitalista. A categoria de “trabalho vivo” é ampliada para abarcar dimensões da vida que escapam à lógica fabril, refletindo um mundo em que a produção é cada vez mais social, difusa e imaterial (e, por isso mesmo, potencialmente comum).

Essa ontologia do Comum implica também uma crítica ao modelo representativo

4 Ressaltamos que a interpretação de Marx desenvolvida por Negri e pelo autonomismo italiano, ainda que influente, não representa um consenso dentro da tradição marxista. Clarisse Gurgel e Alexandre Mendes (2010), por exemplo, refletem sobre a leitura negriana do “Fragmento sobre as Máquinas”, parte dos *Grundrisse* de Marx, e apontam para uma supervalorização do potencial da crise da lei do valor e no *General Intellect* como elementos emancipatórios, e, com isso, uma desvalorização da organização política e disputa de hegemonia. Nesse sentido, consideramos que o viés autonomista está mais relacionado à reinterpretção proposta por Negri do que a um imperativo do pensamento marxiano em si.

da política e ao paradigma da soberania. Para Hardt e Negri (2018), a crise da democracia liberal é inseparável da cisão entre governantes e governados e da expropriação da potência política da vida. O Comum, ao contrário, propõe uma política da copresença, da autogestão e da criação de instituições horizontais capazes de sustentar a vida comum. Nesse ponto, os autores se distanciam de estratégias reformistas ou estatocêntricas, apostando na construção de uma institucionalidade pós-hegemônica, enraizada nas práticas da multidão.

Em síntese, a proposta de Hardt e Negri ressignifica o Comum como fundamento da vida social e como horizonte político da emancipação. Ao integrar produção, subjetividade e cooperação, sua formulação busca articular uma crítica ao neoliberalismo com uma aposta em novas formas de organização da vida coletiva, para além da soberania estatal e da propriedade privada. Como veremos na seção seguinte, outras abordagens teóricas partilham desse impulso crítico, embora com ênfases e concepções distintas sobre os caminhos possíveis para a reinvenção do Comum.

Dardot e Laval (2017a) oferecem uma das mais influentes elaborações contemporâneas sobre o Comum no campo da teoria crítica. Diferentemente de concepções que o associam a um bem, recurso ou substância pré-determinada, os autores defendem que o Comum deve ser compreendido como uma práxis. Trata-se, portanto, de uma atividade coletiva instituinte que se realiza na criação de normas, regras e instituições orientadas pela lógica da partilha, da reciprocidade e da autogestão. A ênfase desloca-se de um conteúdo dado para uma forma específica de ação e organização social, profundamente ancorada na crítica ao neoliberalismo como racionalidade de governo.

A obra de Dardot e Laval (2017b) ganha destaque a partir de *A nova razão do mundo*, de 2009, em que os autores realizam uma genealogia do neoliberalismo a partir da releitura das tradições alemã e anglo-americana, com ênfase nos trabalhos de Friedrich Hayek e da Escola de Chicago. Sua tese central sustenta que o neoliberalismo não deve ser entendido apenas como um conjunto de políticas econômicas, mas como uma racionalidade que redefine profundamente as formas de subjetivação, a organização do trabalho, os modos de governar e até mesmo os afetos. Esta nova razão do mundo institui o indivíduo como uma empresa de si, permanentemente orientado pela lógica da concorrência, da maximização e da autoexploração. A expansão dessa racionalidade, sustentada por dispositivos jurídicos, discursivos e administrativos, teria reconfigurado o papel do Estado, que passa a agir não como antítese do mercado, mas como seu operador e garantidor.

É no interior desse diagnóstico que emerge a proposta política do Comum. Em *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*, lançado em 2014, Dardot e Laval (2017b) propõem que o Comum não seja tratado como simples alternativa entre público e privado. Ao invés disso, deve-se concebê-lo como um princípio normativo de organização

política e social capaz de romper com a lógica da propriedade, da autoridade hierárquica e da gestão tecnocrática. O Comum se apresenta, assim, como princípio ativo e instituidor que guia práticas de organização horizontal, deliberativa e cooperativa. Ele se constitui no próprio ato de partilhar, decidir em comum, gerir coletivamente os recursos e os modos de vida.

Essa formulação implica uma crítica dupla: por um lado, ao modelo liberal-individualista, que reduz a liberdade à propriedade e à competição; por outro, ao estatismo centralizador, que impõe formas de organização heterônomas e verticalizadas. Para os autores, a verdadeira superação do neoliberalismo exige a construção de instituições do Comum que se estabeleçam desde baixo, a partir de práticas cotidianas de autogoverno, associativismo, cogestão e produção coletiva de normas (Dardot; Laval, 2017b). Nesse sentido, o Comum não é apenas uma crítica teórica, mas uma proposta concreta de reorganização da vida social e política.

Dardot e Laval (2017b) reconhecem que a emergência do Comum enquanto princípio político encontra precedentes históricos em diversas experiências, como os conselhos operários, as comunas, os coletivos autogeridos e as assembleias populares. Contudo, o diferencial da proposta contemporânea reside na necessidade de construir uma institucionalidade própria do Comum, capaz de se sustentar ao longo do tempo sem se reduzir à forma estatal nem se dissolver nas dinâmicas mercantis. Trata-se de um projeto radical que articula democracia direta, partilha de saberes, redes de solidariedade e novas formas de subjetivação coletiva.

Em outras palavras, trata-se de instituir politicamente a sociedade, criando em todos os setores instituições de autogoverno que terão a produção do comum como finalidade e racionalidade. Nem dissolução da política na economia nem estatização burocrática e tirânica da economia, mas instituição democrática da economia (Dardot; Laval, 2017a, p. 488).

É importante destacar que, ao conceber o Comum como uma práxis normativa, Dardot e Laval (2017a) enfatizam a centralidade da política enquanto criação deliberada de regras comuns. Não há Comum sem conflito, sem disputa, sem a decisão consciente de recusar a lógica proprietária e instituir formas cooperativas de vida. Essa práxis implica uma ‘co-obrigação’ recíproca entre os participantes, um dever ético e político de engajamento ativo na construção coletiva, derivado da etimologia de *communis* (união de *cum* e *munus*, onde este denota obrigação e tarefa compartilhada), aspecto que reforça o Comum como princípio político, mas que, conforme critica Alvaro (2020), pode levar a um quietismo político ao ontologizar o conceito, desligando-o de ações transformadoras concretas em meio a contradições históricas. O Comum é, nesse sentido, uma construção

contínua, sempre situada, que exige forte empreendimento em mobilização, compromisso e invenção institucional. Sua existência não está garantida nem pela natureza nem pela tradição, mas deve ser produzida e reproduzida cotidianamente por aqueles que partilham o desejo de construir uma vida em comum.

A proposta de Dardot e Laval diferencia-se, assim, das formulações ontológicas ou mais espontaneístas do Comum, como a de Hardt e Negri. Embora compartilhem a crítica ao neoliberalismo e a busca por alternativas coletivas, os autores franceses insistem na necessidade de uma mediação institucional deliberada e em um certo aspecto pedagógico e instrutivo, sem a qual o Comum corre o risco de permanecer no plano da abstração ou da fragmentação. A práxis do Comum exige não apenas resistência, mas também proposição, normatização e consolidação de formas organizativas duráveis, orientadas por princípios democráticos e igualitários.

Essa concepção fornece elementos valiosos para o debate contemporâneo sobre as possibilidades de transformação social. Ao deslocar o Comum de uma ontologia para uma política normativa da instituição, Dardot e Laval colocam no centro da discussão a capacidade coletiva de criar novas formas de convivência. No entanto, como observa Alvaro (2020), Dardot e Laval, no *post-scriptum* de sua obra, reintroduzem o Comum como princípio metafísico⁵, gerando uma tensão com a ênfase prática do livro. Como veremos adiante, essa ambiguidade encontra ressonância e, ao mesmo tempo, importantes contrapontos nas contribuições críticas oriundas do Sul Global, onde a práxis territorial prevalece sobre abstrações ontológicas.

No entanto, contribuições mais recentes, ainda advindas de fora do Sul Global, têm buscado enfrentar a crescente dissociação entre crítica e prática, explorando caminhos concretos para uma política transformadora. Bernard Harcourt (2019), em *Critique & Praxis*, propõe uma revisão contundente da trajetória da teoria crítica ao longo do século XX, diagnosticando o que identifica como uma hipertrofia da crítica e uma atrofia da práxis. Em sua leitura, a teoria crítica teria se tornado cada vez mais autorreflexiva, autorreferencial e distanciada das lutas concretas, ocupando predominantemente o espaço acadêmico e abandonando sua vocação original de intervenção emancipatória.

Para Harcourt (2019), essa disjunção representa uma infidelidade ao gesto fundacional da crítica radical, cuja “certidão de nascimento” remonta à décima primeira tese de Marx sobre Feuerbach. Nessa famosa passagem, Marx (1976, p. 6) afirma que “os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo”⁶.

5 “[...] entendemos (o) ‘comum’ no sentido de *princípio*, e não no sentido de coisa, de substância ou de qualidade própria a uma coisa ou conjunto de coisas. O que é um princípio? Princípio é o que vem primeiro e fundamenta todo o resto.” (Dardot; Laval, 2017a, p. 615).

6 “The philosophers have only *interpreted* the world in various ways; the point is to *change* it.”

Esta afirmação não inaugura apenas um novo modo de fazer filosofia, mas também inscreve a crítica em uma tradição política já presente, por exemplo, em Rousseau, cujo pensamento articulava transformação teórica e ação direta. Contudo, segundo Harcourt, essa herança se perdeu ou foi esvaziada em parte significativa da teoria crítica contemporânea, que passou a privilegiar a análise, a teorização excessiva, a desconstrução e o diagnóstico, em detrimento da organização, da proposição e da mobilização.

A trajetória histórica dessa inflexão é marcada, segundo o autor, por diversos acontecimentos traumáticos e estruturantes. A ascensão do fascismo e os horrores do Holocausto, a revelação dos *gulags* soviéticos, o colapso do modelo comunista na União Soviética, as decepções do Maio de 1968 e a consolidação global da racionalidade neoliberal teriam contribuído para uma retração do ímpeto transformador da teoria crítica. Harcourt (2019) observa que, frente ao risco de engajamentos fracassados ou comprometimentos ideológicos, muitos intelectuais preferiram um refúgio epistemológico mais seguro. Essa escolha implicou o enfraquecimento da dimensão prática e a recusa da pergunta: “Que fazer?”, que deu nome ao famoso panfleto de Lênin (1979).

O próprio Adorno, um dos expoentes da Escola de Frankfurt, tornou-se símbolo dessa recusa. Em diversos momentos de sua obra, o filósofo critica, na leitura de Harcourt (2019), a “primazia da práxis” e insiste que a função da teoria crítica não é indicar caminhos práticos, mas manter-se negativamente fiel ao sofrimento do mundo, sem oferecer prescrições ou roteiros⁷. Harcourt, no entanto, desafia essa posição. Para ele, a fidelidade à crítica exige necessariamente uma orientação à práxis. Por isso, desloca a pergunta leninista do “Que fazer?” para um questionamento mais situado e contínuo: “O que mais devo fazer, e o que a minha práxis está efetivamente fazendo?” (Harcourt, 2019)⁸. Trata-se de reconectar teoria e ação não por meio de um programa universal, mas através de um engajamento ético, situado e transformador, fundado na responsabilidade individual e coletiva diante das injustiças do presente.

Essa proposta de reinvenção da crítica não se faz de maneira solitária. Harcourt (2019) reconhece e valoriza o trabalho de autoras e autores que, a seu ver, mantêm viva a tensão entre crítica e prática. Entre os nomes destacados estão Angela Davis, Chantal

7 Exemplos da crítica de Adorno à primazia da práxis podem ser encontrados em sua *Dialética Negativa* e em *Notas Marginais sobre Teoria e Praxis*. A crítica de Adorno à “primazia da práxis” refere-se, para Franco (2000) à rejeição de uma prática ativista que, ao buscar soluções imediatas ou concretas, desconsidera a autonomia da teoria e a complexidade estrutural do mundo. Segundo o autor, Adorno enfatiza que a tarefa da teoria crítica não é fornecer roteiros práticos, mas manter uma postura negativa que preserve a capacidade de questionar e resistir às imposições da sociedade administrada, evitando que a prática se torne fetichizada ou instrumentalizada a serviço de interesses imediatistas. Essas reflexões podem ser entendidas no contexto de sua crítica tanto à teoria do realismo crítico de Lukács quanto aos movimentos estudantis europeus dos anos 60.

8 “What more shall I do, and what work is my praxis doing?”.

Mouffe, Sara Ahmed, Stefano Harney e Fred Moten, Jack Halberstam, e também Hardt e Negri. O reconhecimento da práxis nesses autores se manifesta em suas articulações com os movimentos sociais, nas propostas organizativas e no compromisso com práticas de redistribuição de poder e reinvenção democrática. Em especial, destaca-se o papel de Hardt e Negri na promoção de formas assembleístas e mobilização da multidão, embora Harcourt (2019) observe que sua teoria ontológica orienta a práxis em vez de emergir dos movimentos reais.

A análise crítica de Harcourt ressoa com o debate em torno da chamada “melancolia da esquerda”, expressão que circula amplamente desde os anos 1990 para designar o esgotamento emocional e político de amplos setores progressistas frente à derrota histórica dos projetos revolucionários. Jodi Dean (2013), por exemplo, retoma o conceito psicanalítico de melancolia para analisar como certos discursos e práticas da esquerda atual, ao invés de confrontarem o neoliberalismo, acabam reproduzindo suas lógicas, operando como forma de “neoliberalismo de esquerda”. Esta crítica aproxima-se da advertência feita por Dardot e Laval (2017) sobre o risco de uma esquerda capturada pelas mesmas racionalidades que pretende combater, adotando práticas reformistas, tecnocráticas ou conciliadoras que, na prática, desmobilizam a possibilidade de transformação radical.⁹

A intervenção de Harcourt (2019), portanto, reativa o chamado à práxis em tempos de retração política. Em lugar da renúncia estratégica à ação, ele propõe uma reaproximação da teoria crítica com as práticas de organização social e de construção de alternativas concretas. Como será explorado na seção seguinte, essa virada o conduzirá à formulação de uma teoria política, econômica e social da cooperação, com base na ideia de coopoder e em uma proposta gradualista de transformação por meio de práticas culturais e políticas cooperativas. Antes, contudo, é preciso reconhecer o mérito de sua contribuição em *Critique & Praxis* como impulso restaurador do elo histórico entre crítica e transformação, resgatando a dimensão ética e prática do pensamento crítico.

Em sua obra mais recente, *Cooperation: A Political, Economic, and Social Theory*, Harcourt (2023) amplia esse diagnóstico ao abordar o que denomina como uma constelação de crises contemporâneas¹⁰: eventos climáticos extremos, pandemias, ameaças à democracia representativa, radicalização política e o aumento da polarização social. Diante desse quadro, ele identifica duas respostas predominantes, ambas insuficientes. A primeira

9 Uma discussão mais detalhada sobre a melancolia de esquerda e os debates possíveis a partir deste conceito podem ser encontradas em Traverso (2019) e Ferreira (2022).

10 Wolfgang Streeck (2019) chega a uma conclusão parecida, com ênfase em nuances específicas. Para ele, a crise atual do capitalismo difere das anteriores (como as de 1930 ou 1970) por sua natureza sistêmica e prolongada, pelo esgotamento das soluções tradicionais e pela ausência de alternativas viáveis. Além disso, a globalização e a financeirização transformaram crises localizadas em globais. Isso permitiu a “compra de tempo”, isto é, o adiamento dos efeitos que evita o colapso imediato, mas agrava o problema a longo prazo.

aposta no individualismo e na autossuficiência, acompanhada de profunda desconfiança em relação ao Estado. A segunda deposita uma confiança excessiva na capacidade técnica do Estado para enfrentar as crises, por meio de uma administração racional e centralizada. Segundo Harcourt, essa polarização é especialmente visível no contexto político dos Estados Unidos, onde a oposição entre o Partido Republicano, defensor da desregulamentação e contrário à forte intervenção econômica do Estado¹¹, e o Partido Democrata, mais alinhado à expansão do Estado administrativo, materializa essa disputa.

No interior de cada uma dessas orientações, novas expressões políticas têm emergido. No campo republicano, destacam-se movimentos como o *Tea Party* e o *Make America Great Again* (MAGA); no campo democrata, iniciativas como os *Democratic Socialists of America* (DSA) indicam uma busca por alternativas à política tradicional. No entanto, Harcourt (2023) sustenta que nenhuma dessas formas tem sido capaz de atender às demandas da maioria da população. Ambas, em maior ou menor grau, estão enredadas em estruturas de poder que favorecem os grandes investidores institucionais e os interesses corporativos. A figura central que se beneficia desse arranjo é o investidor acionário (*shareholder investor*), cujo único objetivo é maximizar dividendos ou revender seus ativos a preços mais altos. Essa racionalidade, embora ideologicamente justificada como geradora de benefícios públicos por meio da busca de interesses privados, sustenta-se em uma premissa já amplamente desmentida por estudos econômicos contemporâneos. Como afirmam Piketty (2020) e os autores do *World Inequality Report 2022* (Chancel et al., 2022), as teorias da economia do gotejamento (*trickle-down economics*) não apenas fracassaram em gerar crescimento sustentável e inclusão social, como contribuíram diretamente para o aprofundamento da desigualdade global¹².

Diante desse impasse, Harcourt (2023) propõe o caminho da cooperação como uma alternativa superior aos dois paradigmas. A proposta valoriza, por um lado, o papel do indivíduo na transformação social, resgatando a dimensão pessoal e cotidiana da

11 Embora Harcourt (2023) associe o Partido Republicano a uma postura antirregulatória, é importante observar que o [primeiro] governo Trump adotou políticas comerciais protecionistas, notadamente a partir de uma lógica chamada por Tom Wraight (2019) de “protecionismo neoliberal”: uma estratégia que, longe de romper com o neoliberalismo, buscou impor, pela força estatal, normas de mercado a economias rivais, especialmente a China.

12 A *trickle-down economics*, ou economia do gotejamento, parte da premissa de que políticas voltadas à redução de impostos para os mais ricos, à desregulamentação do mercado e à flexibilização trabalhista teriam efeitos benéficos para toda a sociedade, ao estimular investimentos e, supostamente, fazer a riqueza “gotejar” das classes altas para os demais. No entanto, como argumenta Piketty (2020), essa lógica tem servido como justificativa ideológica para a manutenção da concentração de capital no topo da pirâmide social. De modo complementar, o *World Inequality Report 2022* conclui que os “experimentos tributários de larga escala” entre 1980 e 2020 falharam em produzir os efeitos prometidos sobre crescimento e emprego. Estudos teóricos e empíricos recentes demonstram a ausência de vínculos claros entre cortes de impostos para os mais ricos e melhorias macroeconômicas sustentáveis (Chancel et al., 2022, p. 13).

práxis, conforme já indicado em sua pergunta “O que mais devo fazer, e o que a minha práxis está efetivamente fazendo?”. Por outro lado, reconhece a necessidade de atuar por dentro das instituições existentes, sem depender da ruptura total com o aparato estatal. A cooperação, nesse sentido, constitui-se como uma forma de intervenção política capaz de operar entre os extremos do individualismo atomizado e da estatolatria tecnocrática, buscando reorganizar as práticas sociais a partir de valores de interdependência, solidariedade e justiça social.

A proposta de Harcourt consolida-se como articulação teórica e prática para alternativas ao duopólio entre neoliberalismo desregulador e estatismo tecnocrático. Enquanto Hardt e Negri projetam o Comum como fundamento ontológico da vida e horizonte emancipatório radical, Harcourt, apesar de suas críticas a essa perspectiva, adota uma abordagem mais situada, enraizada em experiências concretas e articulada à cooperação como motor de transformação social. Sua proposta não visa substituir radicalmente o Estado ou o mercado, mas oferecer uma via transversal que atua por dentro das instituições e práticas existentes, ampliando espaços de democratização, solidariedade e justiça social. Diferencia-se do reformismo gradualista por priorizar invenções autônomas de baixo para cima, como em cooperativas voluntárias, sem depender de maiorias ou mediações estatais.

No centro dessa proposta está a noção de coopoder (*co-power*), conceito que designa os efeitos produtivos e instituintes da cooperação social quando organizada segundo determinados valores e princípios. Para Harcourt (2023), a cooperação não apenas soma os esforços dos indivíduos envolvidos, mas gera um excedente político e ético que fortalece os vínculos comunitários e permite novas formas de organização coletiva. Esse coopoder não se limita à eficiência organizacional, mas está intrinsecamente ligado à promoção de valores como democracia participativa, equidade na distribuição de riquezas, solidariedade, sustentabilidade, cuidado com todos os envolvidos e compromisso com o meio ambiente. Trata-se, assim, de uma potência social acumulativa, que transforma tanto os indivíduos quanto os contextos em que se inscreve.

A teoria do cooperismo proposta por Harcourt estrutura-se como uma alternativa gradualista à lógica da ruptura. Em lugar de uma transformação repentina ou revolucionária, aposta-se na disseminação progressiva de práticas cooperativas que, ao longo do tempo, substituam as formas hierárquicas e excludentes de organização política, econômica e social. O cooperismo opera como um paradigma em disputa com o que Harcourt (2023) denomina como *dirigisme*, categoria que engloba tanto o capitalismo quanto o que ele considera interpretações equivocadas do comunismo. Ambos, na leitura do autor, estão marcados por formas verticais e concentradas de exercício do poder, centradas na direção e no comando, em contraste com a lógica horizontal, deliberativa e associativa da

cooperação.

O que torna o cooperismo particularmente poderoso é o fato de que ele pode se apoiar nesses esforços de forma incremental, sem demandar uma ação coletiva massiva para transformar as relações de propriedade ou instituir um Comum. O cooperismo opera por meio de um efeito de bola de neve, estimulando progressivamente mais cooperação. Ele possibilita um círculo virtuoso de expansão da cooperação. Não exige a tomada do poder, o que, nas atuais condições de polarização crescente, tende a gerar problemas de ação coletiva. Cada um de nós pode começar a praticar o cooperismo desde já e contribuir para sua disseminação (Harcourt, 2023, p. 125)¹³.

Esse modelo é sustentado por sete princípios fundamentais que orientam o funcionamento das organizações cooperativas: a adesão voluntária e aberta; a gestão democrática com igualdade de voz e voto entre os membros; a contribuição equitativa; o controle autônomo; o compromisso com a educação e a formação dos membros; a colaboração entre cooperativas; o engajamento com o desenvolvimento sustentável das comunidades em que estão inseridas. Esses princípios, extraídos de experiências concretas de organização coletiva, funcionam como fundamentos normativos que orientam a prática cooperativa em distintas esferas da vida social (Harcourt, 2023).

Embora a proposta de Harcourt se pretenda ampla e aplicável a distintos contextos, ela não ignora os riscos de neutralização ideológica da cooperação. O autor reconhece que práticas cooperativas podem ser instrumentalizadas por projetos conservadores ou assimiladas por modelos liberais, esvaziando seu potencial transformador. Daí a importância de vincular a cooperação a um conjunto claro de valores e objetivos políticos, capazes de orientá-la para finalidades emancipadoras. O coopoder, nesse sentido, é inseparável de uma disputa normativa em torno dos fins da cooperação e das formas de vida que se deseja instituir por meio dela.

Essa dimensão normativa e formadora da cooperação levanta uma questão central: haveria, na prática cooperativa, um conteúdo educador e transformador? Se a resposta for afirmativa, então torna-se fundamental explorar como os saberes e as experiências oriundas do Sul Global podem ampliar e qualificar a concepção de Comum e a teoria do cooperismo. Em contextos marcados por heranças coloniais, desigualdades históricas e estruturas de dominação persistentes, a cooperação ganha novas significações e deman-

13 “What is particularly powerful about coöperism is that it can build on these efforts in an incremental way and does not require massive collective action to transform property relations or create a common. Coöperism uses a snowball effect to spur more and more cooperation. It allows for a virtuous circle of growth of cooperation. It does not require seizing power, which immediately creates collective-action problems in this increasingly polarized world. Each and every one of us can start working on coöperism right now and contribute to its proliferation”.

das. Mais do que uma técnica organizacional, ela se torna um instrumento de sobrevivência coletiva, de resistência sociocultural e de afirmação ontológica.

Como será discutido na próxima seção, as contribuições de autores como Ailton Krenak e Maristella Svampa evidenciam que a cooperação, longe de ser uma invenção do Norte, está enraizada em formas de vida ancestrais, práticas de convivência comunitária e cosmologias não ocidentais que desafiam a racionalidade instrumental e o paradigma individualista. A partir dessas perspectivas, o Comum e a cooperação revelam-se como realidades já existentes, ainda que em diferentes nuances, históricos e particularidades, em territórios de luta, nos saberes dos povos originários, nas economias populares e nas formas de organização social que emergem da margem e da periferia do sistema-mundo capitalista.

Contribuições do Sul Global: Cosmologias, Territórios e Justiça

A teoria crítica contemporânea sobre o Comum tem avançado em diversos aspectos analíticos e normativos, mas ainda pode reproduzir marcos epistêmicos enraizados em experiências históricas, sociais e políticas do Norte Global. Embora a proposta de reorganizar a vida política e econômica a partir de princípios de cooperação, solidariedade e autogestão contenha um forte potencial emancipatório, ela corre o risco de permanecer incompleta ou abstraída se não dialogar com práticas e saberes oriundos de contextos subalternizados. Esse risco se manifesta, por exemplo, nas ontologias de Hardt e Negri ou na normatividade institucional de Dardot e Laval, que, apesar de sua ênfase na práxis, tendem a universalizar categorias eurocêntricas ou limitar-se ao cânone ocidental¹⁴, sem suficiente ancoragem em colonialidades históricas; mesmo Harcourt, com sua cooperação situada, pode se beneficiar de contrapontos sulistas para evitar uma gradualidade reformista descontextualizada. As experiências vividas nos países da periferia do capitalismo, marcadas por processos coloniais, racismo ambiental, espoliação territorial e violência epistêmica, oferecem elementos fundamentais para uma reinterpretação do Comum enquanto práxis enraizadas em lutas concretas. Mais do que contribuições externas à teoria, tratam-se de fundamentos alternativos de compreensão da vida coletiva, com implicações ontológicas, políticas e ecológicas que reposicionam os termos do debate. Como argumento aqui, essa interlocução não apenas corrige vieses epistêmicos, mas expande o Comum para uma práxis verdadeiramente plural e descolonial.

Entre as vozes mais relevantes nesse campo está Maristella Svampa, socióloga argentina cujo trabalho articula uma análise sistemática ao modelo de desenvolvimento he-

¹⁴ Para uma discussão, por um lado, sobre as potencialidades de descolonização e, por outro lado, acerca das armadilhas coloniais na discussão de Dardot e Laval sobre o comum, ver Silva (2021).

gemônico a partir de uma perspectiva eco-territorial latino-americana. Sua reflexão sobre o Antropoceno propõe uma abordagem que rejeita tanto os consensos naturalizantes quanto os reducionismos tecnocientíficos. Em *El Antropoceno como diagnóstico y paradigma*, Svampa (2019a) argumenta que o Antropoceno deve ser compreendido não apenas como diagnóstico geológico ou ambiental, mas como um verdadeiro paradigma: um novo regime de historicidade que reorganiza os termos em que se pensa a relação entre humanidade, natureza e futuro.

A autora parte do reconhecimento de que, embora o conceito de Antropoceno denote uma era em que a ação humana passou a interferir irreversivelmente nos sistemas planetários, há diferentes maneiras de interpretá-lo. Algumas dessas leituras, como a que nomeia essa nova era de *Capitaloceno*, destacam o papel estruturante do capitalismo global na degradação ambiental e nas desigualdades sociais. Outras, como a proposta de Donna Haraway (2016) com o conceito de *Chthuluceno*, deslocam o foco da centralidade humana para enfatizar as redes multiespécies e relações de interdependência entre o humano e o não-humano. Svampa (2019a) valoriza essas disputas conceituais, mas alerta que nem todas interrogam as raízes profundas da crise civilizatória contemporânea.

Sua proposta busca pensar o Antropoceno como campo de disputa ética, epistêmica e política. A resposta à crise ecológica, para além de diagnósticos técnicos, deve ser a construção de horizontes alternativos ancorados em formas de vida e saberes outros. Desde a América Latina, isso significa voltar-se para experiências e narrativas que se nutrem de valores como reciprocidade, complementaridade, justiça social e ambiental, cuidado e harmonia nas relações de interdependência entre seres humanos e não humanos. Essa abordagem exige cruzamentos interdisciplinares, diálogos entre saberes e a invenção de linguagens de valoração capazes de incluir o não humano no espaço da decisão política.

Essa reconfiguração paradigmática é inseparável, em sua análise, das formas concretas de dominação que incidem sobre os países do Sul Global. Em *As fronteiras do neoxtratativismo na América Latina*, Svampa (2019b) aprofunda essa crítica ao examinar como, mesmo em contextos de governos progressistas, notadamente durante a chamada Onda Rosa¹⁵ latino-americana, houve a reprodução de lógicas de espoliação e dependência. Ainda que esses governos tenham promovido políticas sociais, ampliado o gasto público e reduzido os índices de pobreza, falharam estruturalmente na redução das desigualdades. Em muitos casos, a desigualdade se intensificou, ao mesmo tempo em que se aprofundava

15 Onda Rosa é um termo utilizado por Francisco Panizza (2006) para caracterizar a ascensão de diversos governos progressistas na América Latina no início dos anos 2000. Sua classificação não deve ser confundida, contudo, com uma visão homogênea acerca das políticas públicas defendidas e pensamento político de governantes, mas em forças políticas que, em diferentes nuances, apontavam para caminhos progressistas visando superar crises deixadas por governos neoliberais durante os anos anteriores – ainda que alguns destes governos tenham feito concessões a políticas neoliberais ao longo dos anos.

a dependência das exportações de commodities minerais e agrícolas. Segundo a autora, houve uma transição do chamado *Consenso de Washington*, centrado em reformas estruturais neoliberais e ajustes fiscais, para o que ela denomina *Consenso das Commodities*: um modelo em que o crescimento econômico se ancora na exploração intensiva de recursos naturais, com consequências devastadoras para os territórios e populações afetadas. Ao apresentar os efeitos e as reações às políticas neoliberais na América Latina, Dardot e Laval (2017a) destacam que nela surgiram movimentos que possibilitaram a retomada popular do debate sobre o Comum e suas possibilidades:

Não resta dúvida de que a “batalha da água” e, em seguida, a “batalha do gás” na Bolívia foram as lutas que deram esperanças de outras vitórias em outros campos e começaram a popularizar o “retorno dos comuns”, antes mesmo das lutas em torno da remunicipalização da água na Itália (Dardot; Laval, 2017a, p. 116).

Esse modelo extrativista, mesmo quando legitimado por discursos de inclusão e desenvolvimento nacional, gerou conflitos socioambientais, criminalização de lideranças populares e destruição de ecossistemas. Para Svampa e Slipak (2015), o ingresso massivo nos últimos anos da China na América Latina acentuou esse processo, ao impor-se como sócia desigual em grandes empreendimentos de mineração, infraestrutura e agronegócio. Embora apresentada como alternativa ao imperialismo norte-americano, a presença chinesa reproduz a mesma lógica de superexploração dos recursos e das populações locais. Assim, o próprio *Consenso das Commodities* estaria, na visão dos autores, transformando-se em um *Consenso de Beijing*, com a China ocupando o lugar de papel de polo hegemônico. Trata-se, como enfatizam, de novas formas de dependência que operam sob velhas estruturas de subordinação econômica e epistemológica.

Em resposta a esse cenário, Svampa (2019b) propõe um giro ecoterritorial, que recoloca os modos de habitar e significar o mundo no centro do debate político. O território, neste sentido, deixa de ser visto como mero suporte físico ou recurso e passa a ser concebido como rede de vínculos sociais, culturais e espirituais que sustentam formas de vida coletiva. A partir de epistemologias indígenas, feminismos comunitários e experiências populares, o giro ecoterritorial propõe formas de resistência que confrontam os pilares modernos da propriedade, do desenvolvimento e da cisão entre natureza e sociedade.

Diante disso, a noção de Bem Viver (ou *buen vivir*) emerge como eixo articulador das alternativas civilizatórias sistematizadas por Svampa. Inspirada em cosmovisões andinas e amazônicas, como o *sumak kawsay*, *suma qamaña* e o *ñandarek*, essa noção rompe com os paradigmas dominantes do desenvolvimento, do crescimento econômico ilimitado e da racionalidade utilitarista moderna. O bem-viver não equivale a uma mera melhoria de condições de vida nos termos do discurso desenvolvimentista; trata-se de

uma reorganização profunda dos sentidos da existência coletiva, marcada por uma ética relacional entre os seres humanos, a natureza e os mundos espirituais.

Por isso, segundo Svampa (2019b), o bem-viver implica uma redefinição radical da ideia de progresso, deslocando o foco do acúmulo material para o fortalecimento dos vínculos comunitários, a reciprocidade nas relações e a harmonia com os ciclos da vida. Sua força está precisamente no fato de que não se apresenta como um modelo unificado ou exportável, mas como um horizonte plural, baseado em experiências concretas de povos e territórios que resistem à lógica da devastação. O bem-viver é, ao mesmo tempo, proposta normativa e práxis vivida, pois enraíza-se em formas de convivência que sobrevivem às margens do capitalismo global, frequentemente em luta contra a violência institucional, a grilagem de terras e os grandes projetos de infraestrutura.

Ao lado do bem-viver, a justiça socioambiental ocupa papel central na crítica de Svampa (2019b). Diferente das concepções liberais de justiça ambiental, que tendem a tratar os conflitos como falhas na distribuição de riscos ou externalidades mal geridas, sua proposta é estrutural e relacional. A justiça socioambiental implica reconhecer a interdependência entre destruição ecológica e exclusão social, entre racismo ambiental e colonialismo interno. Ela denuncia os padrões de injustiça sistêmica que condenam populações racializadas, indígenas e periféricas a suportar o peso da contaminação, da perda de território, da violência militarizada e do esvaziamento de direitos.

Nesse sentido, a luta por justiça socioambiental não pode ser desvinculada da crítica ao desenvolvimento e ao modelo de Estado que o sustenta. Trata-se de uma justiça que não se limita à reparação ou compensação, mas exige a transformação das estruturas que tornam a injustiça possível. É, portanto, uma justiça que se articula com a transição para outros modos de produção e de vida, inseparável de práticas comunitárias e de cosmologias que integram o cuidado com a natureza como dimensão inegociável da política.

Complementarmente, a soberania territorial se configura como dimensão concreta da práxis política desses povos e comunidades (Svampa, 2019b). A soberania territorial não se reduz ao controle sobre a terra em termos legais ou produtivos; refere-se à capacidade de definir coletivamente os usos e significados dos territórios, seus ritmos e formas de habitação. Ela implica o reconhecimento da autonomia política e epistêmica dos povos que ali vivem, e que concebem o território como espaço de memória, identidade e espiritualidade.

[...] no calor das lutas foram se afirmando outras linguagens de valorização do território, outros modos de construção do vínculo com a natureza, outras narrativas da Mãe Terra, que recriam um paradigma relacional baseado na reciprocidade, na complementaridade e no cuidado, que apontam para outros modos de apropriação e diálogo de saberes, para outras formas de organização

da vida social. [...] Essas linguagens construídas de baixo constituem pontos de partida inevitáveis no processo de construção de outro convívio, de outros modos de habitar a terra (Svampa, 2019b, p. 161).

Essa concepção rompe com a lógica liberal da propriedade privada e com a administração estatal centralizada, valorizando formas horizontais de governança baseadas na deliberação coletiva, na justiça intergeracional e na corresponsabilidade ecológica. Como destaca Svampa (2019b), a soberania territorial tem se expressado em experiências de autogestão comunitária, proteção de bens comuns naturais, agroecologia, defesa da água e reterritorialização de práticas ancestrais, que não apenas resistem ao extrativismo, mas propõem um novo pacto civilizatório.

Tais práticas e conceitos constituem o que a autora define como horizontes pós-extrativistas. São alternativas que não se restringem a demandas por mitigação ou reforma, mas que visam uma ruptura com o núcleo duro da racionalidade moderna-colonial: a separação ontológica entre natureza e sociedade, a primazia do lucro, a lógica da acumulação e a expropriação como forma de dominação. O pós-extrativismo, assim, não é apenas uma proposta ecológica, mas um campo de disputa epistêmica e ontológica que recoloca no centro da política a questão do Comum.

Ao integrar essas propostas em sua crítica ao Antropoceno, Svampa (2019a; 2019b) sinaliza que a superação da crise civilizatória exige não apenas ações técnicas ou mudanças institucionais, mas a ativação de novas linguagens de valoração, fundadas em epistemes plurais e territorializadas. Essas linguagens não são metáforas; são práticas discursivas e materiais que estruturam modos outros de viver, decidir e resistir. A valorização do cuidado, da reciprocidade e da interdependência, tal como expressa em cosmologias indígenas, feminismos comunitários e experiências populares, redefine o Comum não como princípio abstrato ou objeto de gestão, mas como relação situada e transformadora.

É nesse horizonte que Svampa (2019b) propõe um giro ecoterritorial, deslocando o debate ambiental para além dos marcos tecnocráticos do Antropoceno e reinscrevendo o território como espaço relacional e político, atravessado por saberes ancestrais e práticas insurgentes. O Bem Viver, nesse contexto, não representa um modelo homogêneo, mas princípios ético-ontológicos enraizados em formas de vida que integram o cuidado como fundamento político. Justiça socioambiental e soberania territorial, articuladas a partir dessas experiências, tornam-se categorias críticas que permitem conceber o Comum como práxis concreta: um exercício coletivo de criação e defesa de mundos habitáveis em meio à devastação neoliberal.

Na América Latina, a gramática do comum adquire dois sentidos. Por um lado, no âmbito da luta contra as diferentes formas de neoextrativismo e a extensão

do processo de mercantilização, há uma tendência de colocar o foco na defesa dos bens naturais, o que abarca desde processos de grilagem à privatização das sementes e à superexploração da natureza. Por outro lado, a noção de bens comuns também implica um olhar diferente sobre as relações sociais, a partir da importância que adquirem os espaços e as formas de cooperação social, de uso e usufruto comum (Svampa, 2019b, p. 80).

Esse deslocamento abre caminho para articular as cosmologias indígenas brasileiras, como as de Ailton Krenak, às reflexões sobre o Comum no Sul Global. Krenak (2019; 2020a) denuncia o projeto moderno de uma humanidade homogênea que universaliza valores e destrói a pluralidade dos modos de vida. Ao contrário da figura do indivíduo autônomo e proprietário, sua proposta gira em torno de *peças coletivas*, que existem em relação, por exemplo, com suas comunidades, com o território, com os rios e as montanhas. Em sua crítica ao Antropoceno, Krenak evidencia como uma certa humanidade (branca, europeia, industrial) se arrogou o direito de representar toda a espécie, excluindo outras formas de ser, saber e viver. Essa exclusão se materializa na despersonalização da natureza: quando um rio deixa de ser sujeito para virar recurso, ele é liberado para a exploração industrial. A reificação da terra, das águas e da floresta é, nesse sentido, uma violência ontológica, uma mutilação dos mundos possíveis.

Há aqui uma crítica não apenas ambiental, mas cosmológica. A técnica, separada da sabedoria, transforma-se em instrumento de destruição. A ciência, reduzida a aparato de controle e dominação, legitima o extrativismo em nome do progresso. Contra isso, Krenak (2020a) reivindica um pensamento enraizado na experiência e na escuta dos territórios. Suas reflexões caminham junto a vozes como a de Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015), para quem a mercadoria carrega a experiência das pessoas que a produziram, o que também é um alerta contra o apagamento da história, do trabalho e do espírito nos fluxos abstratos do capital.

Se o Comum implica um outro modo de partilha, ou, como enfatizam Hardt e Negri (2016), no comprometimento com os *commons* imateriais, a cosmovisão krenak o radicaliza ao incluir não apenas os humanos, mas também os rios, as pedras, as árvores e os espíritos na esfera do que é comum. O território, aqui, não é paisagem ou recurso, mas corpo vivo, lugar de memória, ancestralidade e futuro. O Bem Viver, nesse registro, é inseparável da justiça climática e da sobrevivência coletiva: trata-se de sustentar a vida em sua diversidade, sem submetê-la à equivalência generalizada do valor econômico.

Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra,

resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos (Krenak, 2019, p. 49-50).

Essas contribuições não se limitam a diagnósticos críticos, mas abrem horizontes ontológicos e políticos que podem reconfigurar a própria noção de Comum. Frente à crise civilizatória do capitalismo global, marcada pela devastação ambiental, pela crise da democracia liberal e pela intensificação das desigualdades, o Sul Global apresenta não apenas resistências, mas também alternativas. Não se trata de idealizar essas experiências, mas de reconhecer sua densidade epistêmica, sua potência política e sua capacidade de reposicionar os termos do debate sobre o futuro comum da humanidade ou das humanidades, no plural sugerido por Krenak (2020b).

Entre os principais intelectuais do Sul Global que propõem alternativas ao modelo civilizacional hegemônico, Arturo Escobar destaca-se por sua articulação teórica e política das noções de pluriverso, autonomia e vida em comum. Em *Designs for the Pluriverse* (2018), Escobar desenvolve uma crítica radical à modernidade ocidental e ao seu projeto universalista, argumentando que a crise civilizatória contemporânea, caracterizada pela devastação ecológica, pela concentração de poder e pela colonialidade do saber, não pode ser enfrentada por meio de reformas dentro do sistema dominante. Em vez disso, ele defende a emergência de “mundos outros”, construídos a partir de ontologias relacionais que já estão em curso nas práticas de comunidades indígenas, afrodescendentes e camponesas da América Latina. Essas práticas desafiam as lógicas do capital, do Estado e da racionalidade técnica, oferecendo caminhos para a construção de um mundo onde coexistem múltiplas formas de vida, organização e saber.

O conceito de pluriverso, inspirado na máxima zapatista de “um mundo onde caibam muitos mundos”, é central na obra de Escobar (2018). O pluriverso não é apenas uma crítica à homogeneização imposta pelo universalismo eurocêntrico, mas uma proposta afirmativa que reconhece a legitimidade simultânea de diversas cosmovisões e práticas que se articulam em relação estreita com os territórios e as forças não-humanas que os habitam. Nesse sentido, o Comum, na perspectiva de Escobar, não é um modelo abstrato a ser universalizado, mas um horizonte relacional que emerge das práticas concretas de comunidades que vivem em interdependência com rios, montanhas, florestas, animais, espíritos e ancestrais. Essa concepção relacional do Comum contrasta radicalmente com a visão moderna de natureza como recurso passivo ou mercadoria, propondo, em vez disso, uma ecologia de saberes e afetos que reconfigura a política como um exercício de cuidado, reciprocidade e defesa dos modos de vida ameaçados pelo extrativismo e pela colonialidade.

Para Escobar (2018), a construção de um pluriverso exige uma reorientação radi-

cal das práticas de produção de mundos, o que ele denomina design autônomo. Diferentemente do design moderno, que frequentemente serve aos imperativos do capitalismo global e da homogeneização cultural, o design autônomo é uma prática política e ontológica que prioriza a autonomia comunitária e a interdependência radical entre humanos e não-humanos. Inspirado em práticas como as dos povos Nasa e afrocolombianos do Pacífico, Escobar (2014) propõe o conceito de *sentipensar* (sentir-pensar) como um modo de conhecimento que integra razão, afeto e vínculo com o território, desafiando dicotomias modernas como mente/corpo e sujeito/objeto.

Por meio das práticas, as ontologias criam mundos reais. Por exemplo, a imposição de premissas sobre o caráter separado da natureza, bem como a forma de conceber “economia” e “alimentação”, conduz à prática da agricultura de monocultura (em contraste, uma ontologia relacional resulta em formas de cultivo diversas e integradas, como evidenciado pela agroecologia em muitos sistemas de agricultura camponesa ou indígena). A imposição de uma ontologia na qual a montanha é percebida como um ente discreto e inerte, um objeto desprovido de vida, leva à sua eventual destruição, como ocorre na mineração a céu aberto de ouro ou carvão. Se a montanha é vista como um ser senciente, o tratamento dispensado a ela é completamente distinto (Escobar, 2014, p.58)¹⁶.

O design autônomo, portanto, não se limita à criação de objetos ou soluções técnicas, mas engaja-se em transições pluriversais, processos coletivos que possibilitam a emergência de mundos alternativos em resposta à crise civilizatória. Essas transições se materializam em práticas como a agroecologia, a defesa territorial contra o extrativismo e a revitalização de saberes tradicionais, que reafirmam a agência de entidades não-humanas e a centralidade das relações na construção de mundos justos e sustentáveis. Aqui, vemos uma ressonância direta com o Bem Viver e a crítica de Krenak (2019) à humanidade homogênea e à reificação da natureza.

Dessa maneira, foi possível apresentar como o Sul Global oferece contribuições fundamentais para o debate sobre o Comum, não apenas como crítica ao neoliberalismo ou à gestão estatal da vida, mas como abertura para outros mundos possíveis. A partir de suas cosmologias, práticas comunitárias e epistemologias, autores e autoras como Svampa, Krenak e Escobar nos convidam a repensar a própria ideia de emancipação não como cap-

16 “A través de las prácticas, las ontologías crean verdaderos mundos. Por ejemplo, la enacción de premisas sobre el carácter separado de la naturaleza, así como la forma de pensar en “economía” y “alimentación” lleva a la forma de agricultura del monocultivo (en contraste, una ontología relacional lleva a una forma de cultivo diverso e integral, como demuestra la agroecología para muchos sistemas de finca campesinos o indígenas); la enacción de una ontología dentro de la cual la montaña es un ser discreto e inerte, un objeto sin vida, lleva a su eventual destrucción, como en la minería a cielo abierto de oro o carbón. Si la montaña es vista como un ser sintiente, el tratamiento que se le da es completamente diferente.”

tura do Estado ou como retorno a um suposto passado autêntico, mas como construção de vínculos, territórios e subjetividades capazes de sustentar a vida em comum em meio à catástrofe ecológica e civilizatória em curso.

Considerações Finais

A proposta do Comum, em sua multiplicidade conceitual e política, emerge neste artigo como uma alternativa crítica às formas dominantes de organização da vida social, econômica e política que marcam a modernidade capitalista. Longe de se restringir a uma visão eurocentrada ou apenas normativa, o Comum aqui foi reconstruído em diálogo com autores que, desde diferentes margens do sistema-mundo, pensam caminhos para além do binômio Estado-mercado, apostando na potência coletiva, na cooperação radical e na reinvenção da vida comum em tempos de crise sistêmica.

A partir das contribuições de pensadores como Hardt e Negri (2016; 2018), Dardot e Laval (2017a; 2017b), Harcourt (2019; 2023), e articulando essas formulações com epistemologias oriundas do Sul Global, em especial de Maristella Svampa (2019a; 2019b), Ailton Krenak (2019; 2020) e Arturo Escobar (2014; 2018), procuramos ampliar o escopo teórico e político do Comum. O Comum não é aqui uma essência universal nem um modelo fechado de gestão coletiva, mas sim um horizonte em disputa, profundamente enraizado nos conflitos históricos e espaciais por reconhecimento, redistribuição e reapropriação da vida.

A centralidade do Comum como paradigma político exige, portanto, um giro epistêmico e ontológico: abandonar as lógicas da separação e da reificação (humano/natureza, indivíduo/comunidade, conhecimento/território) e considerar a contribuição de cosmologias outras, que afirmam a interdependência radical entre todos os modos de existência. O Bem-Viver, a justiça socioambiental, a soberania territorial e a ideia de pessoa coletiva são expressões desse giro, que recolocam o cuidado, a reciprocidade e a pluralidade no centro da política.

Mais do que uma crítica ao neoliberalismo, ao (neo)extrativismo ou ao produtivismo, trata-se de propor uma ética de co-habitação planetária, fundada na escuta, na pluralidade e na co-construção de mundos. O Comum, assim entendido, não é apenas uma forma de organizar recursos ou resistir a expropriações; é uma maneira de habitar o mundo, de reconstruir vínculos e de reencantar a política.

Recebido em 23 de julho de 2025

Aprovado para publicação em 28 de outubro de 2025.

Referências

- ALVARO, Daniel. Lo común: reflexiones en torno a un concepto equívoco. **Trans/Form/Ação**, v. 43, n. 4, p. 89-110, 2020.
- CHANCEL, Lucas; PIKETTY, Thomas; SAEZ, Emmanuel; ZUCMAN, Gabriel. **World Inequality Report 2022**. World Inequality Lab, 2022. Disponível em: < https://wir2022.wid.world/www-site/uploads/2022/03/0098-21_WIL_RIM_RAPPORT_A4.pdf> . Acesso em: 22 jul. 2025.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017a.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017b.
- DEAN, Jodi. **Communist desire**. In: ZIZEK, Slavoj (Org.). *The Idea of Communism: Volume 2*. Londres: Verso, 2013. p. 77-102.
- ESCOBAR, Arturo. **Designs for the pluriverse: Radical interdependence, autonomy, and the making of worlds**. Durham: Duke University Press, 2018.
- ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.
- FERREIRA, Luan C. **A melancolia da esquerda resignada: Reflexões sobre reformismo e neoliberalismo**. *Revista de Ciências Sociais (UFC)*, v. 53, n.1, p. 309-343, 2022.
- FRANCO, Renato. **A relação entre teoria e práxis segundo Adorno**. *Perspectivas*, São Paulo, v. 23, p. 85-99, 2000.
- GURGEL, Clarisse Toscano de Araújo; MENDES, Alexandre Pinto. **Negri leitor de Marx: trabalho imaterial e multidão**. *Liinc em Revista*, v. 6, n. 1, 2010.
- HARAWAY, Donna. **Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016.
- HARCOURT, Bernard E. **Cooperation: A political, economic, and social theory**. New York: Columbia University Press, 2023.
- HARCOURT, Bernard E. **Critique and praxis**. New York: Columbia University Press, 2019.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Assembly: a organização multitudinária do comum**. Tradução de Lucas Carpinelli, Jefferson Viel. São Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2018.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Bem-estar comum**. Rio de Janeiro: Editora Record,

2016.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

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

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LECHINI, Gladys. **La cooperación Sur-Sur y la búsqueda de autonomía en América Latina: ¿Mito o realidad?** Relaciones Internacionales, n. 12, p. 55-81, 2009.

LÊNIN, Vladimir. **Que Fazer? Problemas candentes do nosso movimento**. In: _____. Obras Escolhidas, v. 1. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1979. p. 79-214.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Marx & Engels Collected Works Vol. 06: Marx and Engels: 1845-1848**. Londres: Lawrence & Wishart, 1976.

NEGRI, Antonio. **Marx além de Marx: ciência da crise e da subversão: Caderno de trabalho sobre os Grundrisse**. São Paulo: Editora Autonomia Literária, 2019.

PANIZZA, Francisco. **La marea rosa**. Análise de Conjuntura OPSA, n. 8, 2006.

PIKETTY, Thomas. **Capital e ideologia**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina, 2009. p. 23-72.

SILVA, Rafael Afonso da. Para “descolonizar” o comum: Um ensaio crítico sobre a obra de Dardot e Laval. **Tempo Social**, v. 33, p. 351-370, 2021.

STREECK, Wolfgang. **Tempo comprado: a crise adiada do capitalismo democrático**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

SVAMPA, Maristella. **El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur**. Utopía y praxis latinoamericana, v. 24, n. 84, p. 33-54, 2019a.

SVAMPA, Maristella. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências**. São Paulo: Elefante, 2019b.

SVAMPA, Maristella; SLIPAK, Ariel. **China en América Latina: Del Consenso de los Commodities al Consenso de Beijing**. Revista Ensembles, v. 2, n. 3, p. 34-63, 2015.

TRAVERSO, Enzo. **Melancolía de izquierda: Después de las utopías**. Galaxia Gutenberg (formato digital), 2019.

WRAIGHT, Tom. **From Reagan to Trump: The origins of US neoliberal protectionism.**
The Political Quarterly, v. 90, n. 4, p. 735-742, 2019.

DA SUPREMA CORTE ÀS SALAS DE AULA: O CASO DOS DEZ MANDAMENTOS NAS ESCOLAS PÚBLICAS DO TEXAS

From the Supreme Court to the classrooms: The case of the ten commandments in Texas public schools

Rafael Venturini Trindade

Bacharel em Ciências Econômicas pela Universidade Federal do Espírito Santo (2011) e Mestre em Política Social (2014) pela mesma instituição. Atualmente, trabalha no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e na Faculdade Multivix (EAD).

Resumo

O artigo examina como as recentes mudanças na composição e na orientação interpretativa da Suprema Corte dos Estados Unidos estimularam iniciativas legislativas estaduais que tornam obrigatória a exibição dos Dez Mandamentos em salas de aula de escolas públicas, tomando como referência o caso pioneiro do Texas. Argumenta-se que a decisão em *Kennedy v. Bremerton School District* (2022), ao substituir o *Lemon Test* pelo critério de *History and Tradition*, constituiu um ponto de inflexão que abriu caminho para projetos de lei até então considerados juridicamente inviáveis. A partir desse precedente, diversos estados passaram a apresentar propostas semelhantes em um movimento articulado entre legisladores do Partido Republicano. O estudo conclui que essa reorientação jurisprudencial representa um retrocesso para a separação entre Igreja e Estado e para a neutralidade religiosa do governo, princípios historicamente assegurados pela Primeira Emenda da Constituição do país.

Palavras-chave: Suprema Corte dos EUA; laicidade; dez mandamentos; *Kennedy v. Bremerton*; history and tradition

Abstract

The article examines how recent changes in the composition and interpretive orientation of the U.S. Supreme Court have spurred state legislative initiatives mandating the display of the Ten Commandments in public school classrooms, using the pioneering case of Texas as a reference. It argues that the decision in *Kennedy v. Bremerton School District* (2022), which replaced the *Lemon Test* with the *History and Tradition* criterion, marked a turning point that paved the way for bills previously considered legally unfeasible. Following this precedent, several states have introduced similar proposals in a coordinated movement among Republican lawmakers. The study concludes that this jurisprudential reorientation represents a setback for the separation of church and state and for governmental religious neutrality—principles historically enshrined in the First Amendment of the U.S. Constitution.

Keywords: U.S. Supreme Court; secularism; ten commandments; *Kennedy v. Bremerton*; history and tradition

Introdução

Alunos de escolas públicas podem ser legalmente expostos a atividades ou materiais confessionais por parte de agentes do governo? Como balancear a liberdade de expressão religiosa dos servidores com o direito dos mais jovens cidadãos a um ambiente público livre de imposição religiosa? As respostas da Suprema Corte dos EUA a essas perguntas dependem de como a Constituição do país e suas emendas são interpretadas pela maioria dos juízes do tribunal. Consequentemente, dependem do cenário político que antecede a indicação do Executivo e a aprovação pelo Legislativo sobre quem ocupará os cargos mais altos do Poder Judiciário federal.

O presente artigo oferece uma análise dessas cadeias de causalidade político-jurídicas. Para tanto, na seção abaixo, apresenta-se um panorama da composição partidária da Suprema Corte dos EUA no século XXI, destacando a formação de sua atual maioria originalista¹. Em seguida, examinam-se os principais casos judiciais envolvendo os Dez Mandamentos em espaços públicos, enfatizando as tensões e ambivalências presentes na jurisdição constitucional estadunidense acerca desse tópico. O foco recai, então, no marco decisório de *Kennedy v. Bremerton School District* (2022), julgamento no qual a Corte substituiu o teste até então utilizado para determinar se uma lei ou política comprometiam princípios como a separação entre Igreja e Estado e a neutralidade religiosa.

Posteriormente, discute-se o impacto dessa decisão na elaboração e tramitação de leis estaduais que tornam obrigatória a afixação dos Dez Mandamentos em salas de aula de escolas públicas. Posto que o projeto de lei do Texas serviu como modelo para as propostas que o sucederam em vários outros entes da federação, ele é especialmente considerado no artigo.

A Composição Partidária da Suprema Corte dos EUA

Desde a segunda metade do século vinte, a aposentadoria tem sido a principal razão pela qual os juízes da Suprema Corte dos EUA deixam seu lugar neste tribunal. Como a Constituição do país não impõe um tempo máximo de exercício na função ou uma idade limite para a permanência desses juízes no cargo, no século vinte e um os nomeados se aposentaram geralmente após os setenta e cinco anos de idade e com mais de vinte e

¹ Entende-se aqui por originalismo tanto a tendência interpretativa segundo a qual a Constituição dos EUA deve ser lida com base na suposta “intenção original” dos *founding fathers* que a redigiram quanto a variante mais recente de que o texto deve ser lido no “sentido original” ou “significado pretendido” que ele teria quando foi adotado. Chemerinsky (2022) demonstra que ambas as variantes são logicamente incoerentes, historicamente falhas e frequentemente utilizadas para justificar como técnicas e neutras decisões que são morais e políticas.

quatro anos de serviço na Corte. Se, além da aposentadoria, consideramos a saída por motivo de falecimento, essa média sobe para mais de oitenta anos de idade e vinte e seis de serviço. Assim, como não houve *impeachments* ou renúncias entre o início de 2000 e meados de 2025, não é de se admirar que apenas nove vagas tenham sido ali abertas nesse intervalo – o número exato de sua composição, aliás.²

As análises de Segal e Spaeth (2002) e Baum e Devins (2017), conquanto metodologicamente distintas entre si, demonstraram que as preferências ideológicas dos juizes da Suprema Corte dos EUA influenciaram em suas decisões, especialmente nos temas sujeitos a uma maior polarização política. E essa mesma influência se faz presente na decisão não judicial sobre o momento de deixar a toga. Como DePlato e Markuli (2019), Stolzenberg e Lindgren (2010) e Ward (2003) apontaram, a decisão desses juizes quanto ao início de sua aposentadoria tende a ser estratégica, avaliando a possibilidade de serem substituídos por indicados ideologicamente alinhados.

Normalmente, quando uma das vagas é aberta na Corte, o presidente dos EUA procura indicar candidatos que compartilhem de suas posições políticas e visão constitucional, visando garantir uma composição do tribunal mais próxima de sua agenda partidária e pessoal. Depois da indicação presidencial, o Comitê Judiciário do Senado realiza audiências e recomenda ao Plenário do Senado a confirmação ou não do nome indicado, podendo protelar essa etapa de definição. Visto que a presidência e as maiorias do Congresso dos EUA são tradicionalmente ocupadas por membros do Partido Republicano ou do Partido Democrata, essa divisão bipartidária mantém-se, parcialmente, na Suprema Corte; os juizes nomeados pelos partidos citados se agrupam comumente em dois blocos, tendendo a votar de forma coesa em muitas questões-chave, ainda que com notáveis exceções.

Ocorre que, desde o final dos anos 1960, a predominância do Partido Republicano na presidência dos EUA conferiu a essa legenda uma posição privilegiada nas composições da Suprema Corte. Nas quatro décadas entre 1969 e 2009, com os mandatos republicanos de Richard Nixon (1969-1974), Gerald Ford (1974-1977), Ronald Reagan (1981-1989), George H. W. Bush (1989-1993) e George W. Bush (2001-2009) – entrecortados apenas pelos mandatos democratas de Jimmy Carter (1977-1981) e Bill Clinton (1993-2001) – a Corte teve por muito tempo uma maioria de nomeações republicanas que também puderam ser substituídas por novas nomeações republicanas. De fato, passada a Corte de Earl Warren (1953-1969), as cortes chefiadas por Warren Burger (1969-1986), William Rehnquist (1986-2005) e John Roberts (2005-presente) tiveram sempre mais juizes nomeados

2 A Constituição dos EUA não define o número exato de juizes da Suprema Corte do país e esse número variou ao longo do tempo entre seis e dez, sobretudo por razões políticas, mas foi fixado no número atual através do *Judiciary Act* de 1869, nos anos seguintes à Guerra Civil (1861-1865).

pelo *Grand Old Party* do que pelo *Blue Party*.

Em 2005, por exemplo, com o falecimento de Rehnquist, que havia sido nomeado por Nixon em 1972, George W. Bush conseguiu nomear Roberts em seu lugar. Bush ainda colocaria Samuel Alito na vaga de Sandra Day O'Connor, que havia sido nomeada por Reagan em 1981 e anunciou sua aposentadoria também em 2005. Com isso, sete das vagas da Corte continuaram ocupadas por juízes que haviam sido nomeados por presidentes republicanos.

O Partido Democrata começou a alterar essa proporção no primeiro governo de Barack Obama (2009-2013), quando o presidente obteve a confirmação de Sonia Sotomayor, em 2009, e Elena Kagan, em 2010, para ocuparem as vagas deixadas pelas aposentadorias de David Souter e John Paul Stevens, respectivamente, ambos indicados por republicanos. A Corte, destarte, contava agora com cinco juízes nomeados pelos republicanos e quatro por democratas.

Até o fim do segundo governo Obama (2013-2017), todavia, não houve mais mudanças na composição do Tribunal, apesar da morte de Antonin Scalia no último ano desse mandato. Scalia havia sido um dos membros mais influentes e polêmicos do poder judiciário dos EUA no longo intervalo entre sua nomeação para a Suprema Corte, em 1986, por Reagan, até seu falecimento no início de 2016. Nas três décadas como *Associate Justice*, Scalia deixou profundas marcas na jurisprudência estadunidense, com posições geralmente conservadoras e uma abordagem radicalmente originalista da Constituição.

A vaga deixada por Scalia poderia ter sido ocupada por Merrick Garland, indicado por Obama em março de 2016, mas, sob uma maioria republicana, o Senado do país controversamente recusou-se a realizar uma audiência ou fazer a votação para a nomeação, alegando que a vaga deveria ser preenchida com uma indicação do vencedor da eleição presidencial daquele ano. O republicano Donald Trump seria o vencedor dessa eleição e logo indicaria Neil Gorsuch, confirmado pelo Senado em 2017.

Um Senado ainda controlado pelos democratas no início do segundo governo Obama teria sido capaz de substituir Ruth Bader Ginsburg por um nome ligado aos ideais desse Partido. Ginsburg contava, então, com mais de oitenta anos de idade e já havia enfrentado graves problemas de saúde. Mas ela não desejava se aposentar e permaneceu no cargo até sua morte, em 2020. Com isso, Trump pôde fazer a indicação de Amy Coney Barrett em seu lugar. Por outro lado, Anthony McLeod Kennedy, que havia sido nomeado sob o republicano Reagan, em 1988, e decidiu se aposentar em 2018, foi substituído por outro indicado de Trump, Brett Kavanaugh.

No primeiro governo de Donald Trump (2017-2021), portanto, esse presidente acabou por indicar e ter confirmados três juízes na Suprema Corte – Gorsuch, Kavanaugh e Barrett – os quais, juntos a Clarence Thomas – nomeado em 1991 pelo republicano

George H. W. Bush – e os já mencionados Samuel Alito e John Roberts formaram o que Waldman (2023) chamou de “a supermaioria”.

Os seis magistrados, efetivamente, têm obtido decisões conjuntas sob um viés interpretativo originalista, que ecoa posições longamente defendidas por Antonin Scalia e pela Federalist Society for Law and Public Policy Studies, com a qual ele e esses juízes mantiveram relações próximas.³ Sob tal viés, a aplicação dos direitos constitucionais deve ser limitada pelo “sentido original” ou “significado pretendido” que a Carta Magna e suas emendas teriam quando foram adotadas no país – no caso das primeiras dez emendas, conhecidas como *Bill of Rights*, o final do século dezoito, quando determinadas instituições religiosas tinham mais proeminência no tecido cultural estadunidense, especialmente nos níveis estadual e local.

É verdade que, em 2022, o democrata Joe Biden obteve a nomeação de Ketanji Brown Jackson na vaga aberta com a aposentadoria de Stephen Breyer – que havia sido indicado por Clinton em 1994 –, mas isso não alterou a proporção das indicações na Corte desde o fim do primeiro governo de Trump: as decisões seguem sendo tomadas por seis juízes indicados por presidentes republicanos (Clarence Thomas, Samuel Alito, John Roberts, Neil Gorsuch, Brett Kavanaugh e Amy Coney Barrett) e três indicados por democratas (Sonia Sotomayor, Elena Kagan e, agora, Ketanji Jackson). É possível, aliás, que Thomas e Alito – ambos com mais de setenta anos – se aposentem ao longo deste segundo governo de Donald Trump e sejam substituídos por juízes originalistas das fileiras da Federalist Society.

A Suprema Corte e os Dez Mandamentos (1975-2025)

Ao longo de sua história, a Suprema Corte apreciou inúmeras disputas judiciais relacionadas à expressão religiosa por parte do setor público e em espaços governamentais. Essas disputas refletiram a relação complexa entre o poder civil e a fé no país e foram abordadas por autores como Bittker, Idleman e Ravitch (2015) e Witte, Nichols e Garnett (2022).

Neste artigo e seção em particular, são de especial interesse as decisões da Corte envolvendo monumentos ou cartazes contendo os Dez Mandamentos⁴ em escolas pú-

3 Como Feldman e Kott (2021) documentaram, a formação dessa maioria na Suprema Corte foi um resultado direto do *lobby* da Federalist Society – sobretudo pelos esforços pessoais de seu co-presidente e “arquiteto financeiro”, o católico Leonard Leo, que organizou vultosas campanhas de arrecadação para apoiar a confirmação dos seis juízes conservadores do tribunal atual.

4 Na quase totalidade dos casos citados abaixo, deve-se notar desde já, trata-se de versões particulares dos Dez Mandamentos, extraídos de seu contexto bíblico de Êxodo 20:2-17 e Deuteronômio 5:6-21, editados e traduzidos conforme a conveniência religiosa predominante.

blicas, tribunais, sedes do poder legislativo e outras instalações estatais no último meio século. Em tais decisões, como se verá adiante, os juízes repetidamente avaliaram se as exposições em questão violavam a Cláusula de Estabelecimento ou a Cláusula de Livre Exercício da Primeira Emenda à Constituição⁵, mas mantiveram uma divisão doutrinária que fragilizou o entendimento jurídico sobre quando e como tais exposições dos Dez Mandamentos atendem a propósitos genuinamente civis e seculares ou a motivações religiosas e privadas.

O primeiro desses casos foi *Stone v. Graham*, cuja decisão está disponível em Estados Unidos da América (1980). Em 1978, o governador do Kentucky havia sancionado uma lei que exigia a fixação de cópias “duráveis e permanentes” de uma versão não especificada dos Dez Mandamentos, adquiridas mediante contribuições privadas, na parede de cada sala de aula das escolas públicas no estado. Abaixo das cópias, a lei também determinava que constasse a frase “a aplicação secular dos Dez Mandamentos é claramente observada em sua adoção como o código jurídico fundamental da civilização ocidental e do direito consuetudinário dos Estados Unidos”, mas isso não impediu que ela fosse considerada inconstitucional no julgamento do caso. Por 5 votos contra 4, *per curiam*, a Suprema Corte entendeu que a lei não tinha um propósito legislativo secular.

Para essa decisão, o critério utilizado pela Corte foi o chamado *Lemon Test*, que havia surgido apenas nove anos antes no julgamento do caso *Lemon v. Kurtzman* e que aparece em Estados Unidos da América (1971). Ele consistia em um teste de três partes para determinar se uma lei ou política atende aos requisitos da Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda ou deve ser considerada inconstitucional: em primeiro lugar, o estatuto deveria ter um propósito legislativo secular; em segundo lugar, seu efeito principal ou primário deve ser aquele que não faz avançar nem inibe a religião; finalmente o estatuto não deveria promover “um emaranhamento excessivo do governo com a religião”.

Mais recentemente, outro caso do Kentucky que chegou à Suprema Corte teve um resultado semelhante ao de *Stone v. Graham*. A decisão sobre *McCreary County v. American Civil Liberties Union of Kentucky*, disponível em Estados Unidos da América (2005a), impediu – novamente por 5 votos contra 4 – que cópias grandes e prontamente visíveis dos Dez Mandamentos permanecessem nos tribunais de dois condados do Estado, ainda que ladeadas por documentos seculares como a Declaração de Independência. A decisão

5 O início da Primeira Emenda, adotada desde 15 de dezembro de 1791, é composto por essas duas cláusulas: “O Congresso não fará nenhuma lei que estabeleça uma religião ou proíba o seu livre exercício” (no texto original, “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof;”). A Cláusula de Estabelecimento, portanto, afirma que o Poder Legislativo não deve fazer leis que estabeleçam uma religião e a Cláusula de Livre Exercício complementa que ele não deve fazer leis que proíbam o livre exercício da religião dos cidadãos. Sobre as origens da Emenda como um todo, ver Farber (2010).

majoritária – de Souter, Stevens, O’Connor, Ginsburg e Breyer – levou em conta o *Lemon Test* e reafirmou a necessidade de o governo permanecer em uma posição de neutralidade diante das diferentes crenças religiosas ou da ausência dessas crenças entre os cidadãos.

Na avaliação dos juízes dissidentes – Scalia, Rehnquist, Thomas e Kennedy – a aplicação anterior do *Lemon Test* já erroneamente considerava inconstitucional atos governamentais que demonstrassem ter motivos “exclusivamente” religiosos, ao passo que, nessa decisão, o teste passava a proibir qualquer ação governamental com propósito “predominantemente” religioso. Além disso, se os Dez Mandamentos ou a religião haviam contribuído para o desenvolvimento do sistema jurídico e do governo em geral, não deveria haver uma restrição quanto ao reconhecimento dessa contribuição, a menos que isso exigisse um financiamento público discriminatório. Para eles, afirmar o contrário disso seria assegurar o “privilégio injustificado” das “sensibilidades da minoria” em detrimento da maioria.

No mesmo dia em que foi anunciado o resultado de *McCreary County*, entretanto, o julgamento de *Van Orden v. Perry* estabeleceu – outra vez por 5 votos contra 4 – que o Texas poderia manter um monumento de pedra com os Dez Mandamentos próximo ao Capitólio do Estado, sem o risco de violar a Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda, conforme o resultado disponível em Estados Unidos da América (2005b).

No caso em questão, o cidadão Thomas Van Orden acusava Rick Perry, o então governador do Texas, de promoção inconstitucional da religião pelo Estado, pois o monumento com os Dez Mandamentos, doado pela Fraternal Order of Eagles, uma organização privada, estava localizado no terreno do Capitólio, que é de responsabilidade do governo estadual.

A posição vitoriosa na Suprema Corte – de Rehnquist, Scalia, Kennedy, Thomas e Breyer – buscou evitar qualquer atitude hostil do Estado para com a religião. Textualmente, considerou-se que o *Lemon Test* “não era útil” na avaliação desse caso e, como teste alternativo, os juízes se apoiaram na “história ininterrupta do reconhecimento oficial, por parte dos três ramos do governo, do papel da religião na vida americana”. Eles entenderam que o monumento era um reconhecimento “passivo” desse papel, não representava uma imposição ou promoção direta de uma fé específica, e tinha um significado tanto civil quanto religioso. O caso desse monumento, porém, que, segundo a Corte, servia a “um propósito misto, mas principalmente não religioso”, foi visto por parte dela como um caso “limítrofe”. Para os juízes dissidentes – Souter, Stevens, Ginsburg e O’Connor –, em todo caso, o governo falhava em demonstrar um motivo predominantemente secular para exibições como essa.

Admitindo-se que os lugares escolhidos para as exibições fornecem evidências importantes sobre as intenções religiosas ou seculares por parte do governo, as diferenças

entre os locais de exibição dos Dez Mandamentos nesses dois casos de 2005 – a parte interna de um tribunal e a amplitude de um terreno aberto com vários outros monumentos – explicam uma parte dos diferentes resultados nas votações desse mesmo ano.⁶

Contudo, as divergências entre os juízes sobre o que constitui a neutralidade governamental em assuntos religiosos e sobre a aplicação do *Lemon Test* em cada situação impediu a Corte de estabelecer regras claras que ajudariam tribunais federais inferiores a decidir casos futuros sobre a matéria.⁷ Nos dois julgamentos de 2005, oito juízes dividiram-se em dois lados com quatro votos e um mesmo juiz forneceu o voto decisivo para manter a exibição do monumento em um caso e invalidar as exibições no outro.

Já em *Pleasant Grove City v. Summum*, cujo teor está disponível em Estados Unidos da América (2009), o que estava sendo julgado era uma disputa entre o grupo religioso Summum. Tal grupo pediu permissão para instalar seu próprio monumento com os “Sete Princípios de Summum” em um parque público de Pleasant Grove que já tinha vários monumentos, incluindo um com os Dez Mandamentos, mas essa cidade de Utah recusou-se a atender o pedido. A decisão da Corte sobre o caso foi unânime, estabelecendo que os monumentos permanentes em espaços públicos são considerados uma forma de “discurso governamental” e que a administração das cidades tem o direito de decidir quais monumentos exibir, sem precisar aceitar todas as mensagens solicitadas.

Como o “discurso governamental” não está sujeito às restrições da Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda, o *Lemon Test* não foi utilizado pela Corte nesse caso. Ademais, a Corte reafirmou que monumentos doados dos Dez Mandamentos podem ser

6 Em 2010, a Suprema Corte dos EUA se recusou a ouvir o caso *Green v. Haskell County Board of Commissioners*, advindo de uma decisão do Tribunal Federal de Apelações do Décimo Circuito que considerou inconstitucional a presença de um monumento isolado dos Dez Mandamentos em frente ao tribunal do condado de Haskell, Oklahoma. O mesmo aconteceu em 2018, quando a Corte rejeitou revisar a decisão de *City of Bloomfield v. Felix*, na qual juízes do mesmo circuito consideraram inconstitucional um monumento semelhante no gramado em frente à prefeitura de Bloomfield, Novo México. Mas é necessário recordar aqui que a localização dos objetos em seu contexto mais amplo já havia sido um elemento central para a diferença dos vereditos de *Lynch v. Donnelly* (1984) e *County of Allegheny v. ACLU* (1989), por exemplo. No primeiro caso, um presépio cristão financiado com recursos públicos que fazia parte de uma exibição maior e com adereços seculares, com árvores de Natal e figuras de Papai Noel, não foi considerado inconstitucional. No segundo caso, um presépio no tribunal de um condado foi considerado inconstitucional, pois sua presença em um local proeminente sugeria uma aprovação governamental explícita do cristianismo. Nesses dois casos, foi considerado o *Endorsement Test*, proposto pela juíza Sandra Day O’Connor para avaliar se, aos olhos de um “observador razoável”, uma prática ou exibição governamental pretendia ou não transmitir uma mensagem de aprovação ou desaprovação de certa religião. O *Endorsement Test*, segundo ela, auxiliaria na aplicação do *Lemon Test*, refinando ou complementando a avaliação deste sobre os propósitos e efeitos de um ato estatal.

7 Um resumo sobre a jurisprudência das cortes federais inferiores antes e imediatamente depois desses dois julgamentos foi feito pelo Pew Research Center (2007).

exibidos em propriedades do governo; e que a mensagem expressa por uma entidade governamental que aceita e exibe um monumento como tal pode ser diferente da mensagem pretendida por seu criador ou doador.

Finalmente, no julgamento *American Legion v. American Humanists Association*, disponível em Estados Unidos da América (2019), a Suprema Corte se deparou com um caso que inicialmente não abordava os Dez Mandamentos, mas acabaria por tratar deles. A American Humanist Association argumentava que um monumento em forma de cruz construído para homenagear soldados da Primeira Guerra Mundial, sendo um símbolo cristão em espaço público e cuja manutenção dependia do Estado, violava a Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda, o que a American Legion negava.

O *Lemon Test* seria apenas mencionado neste julgamento, tendo a Suprema Corte explicitamente evitado aplicá-lo de modo direto. Em uma votação de 7 a 2, a Corte decidiu que o monumento não era inconstitucional, mas, dentre os argumentos para esse entendimento, estabeleceu que mesmo que o propósito original de um monumento público estivesse “infundido de religião”, a passagem do tempo poderia “obscurecer esse sentimento” ou “multiplicar” seu propósito, de modo que o monumento poderia ser mantido por causa do seu “significado histórico” ou do seu lugar num “patrimônio cultural comum”. De acordo com os juízes vencedores, isso incluía os Dez Mandamentos, que tinham “um significado histórico como um dos fundamentos do nosso sistema jurídico”.

Percebe-se, portanto, que com o passar do tempo a Suprema Corte não definiu uma linha clara para diferenciar o que seria um mero reconhecimento governamental do papel civil da religião e o que seria endosso estatal de uma religião. Na verdade, ela comprometeu a aplicação direta do *Lemon Test* e favoreceu a ideia de que os Dez Mandamentos poderiam ser exibidos pelo governo em certos contextos, privilegiando as análises caso a caso. Em 2022, o julgamento de *Kennedy v. Bremerton School District* serviria como um novo marco sobre isso.

***Kennedy v. Bremerton School District* (2022)**

Para democratas e republicanos, o ano de 2022 trouxe importantes conquistas na Suprema Corte. De um lado, esse foi o ano em que os democratas nomearam a primeira mulher afro-americana para uma vaga na mais alta corte do país. De outro lado, para os republicanos, foi quando o Tribunal não apenas reverteu diretamente *Roe v. Wade*, julgando *Dobbs v. Jackson Women’s Health Organization*, como também pode ter erodido a base de *Stone v. Graham* ao julgar *Kennedy v. Bremerton School District*.

Na decisão de 6 votos contra 3, sendo a dissidência mantida por Sotomayor e acompanhada por Kagan e Breyer, os juízes vencedores – Gorsuch, Roberts, Thomas,

Alito, Kavanaugh e Barrett – declararam que a manifestação religiosa individual de um agente público, quando feita de forma voluntária e fora do exercício direto da função, está protegida pela Cláusula do Livre Exercício e não viola, por si só, a Cláusula de Estabelecimento. Eles aceitaram as alegações da defesa de Joseph Kennedy, um treinador de futebol americano de uma escola pública do estado de Washington que havia sido demitido por orar no meio do campo após os jogos e permitir que os alunos se juntassem a ele. Apesar de não haver suficiente evidência de coação por parte do professor, forçando os alunos a participarem das preces, o distrito escolar alegava que essas orações pós-jogo equivaliam a um endosso ao cristianismo dentro de um ambiente escolar público, o que violaria a Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda. O treinador, por sua vez, alegava que sua demissão violava seu direito ao livre exercício da religião e à liberdade de expressão.

O teste utilizado pela Corte no caso, contudo, não foi o *Lemon*, mas o critério originalista *History and Tradition*, segundo o qual as decisões devem estar fundamentadas nos direitos e valores que eram amplamente reconhecidos na época da fundação do país. Conforme a decisão disponível em Estados Unidos da América (2022), a maioria dos magistrados formalmente rejeitou o *Lemon Test* como “ahistórico” e “atextual” e interpretou se houve ou não uma violação da Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda analisando eventos anteriores ao século dezenove – “práticas e entendimentos históricos” que tinham semelhança com caso em questão. Nesse mesmo ano de 2022, recorde-se, os julgamentos de *Dobbs v. Jackson Women’s Health Organization* e *New York State Rifle & Pistol Association v. Bruen* também foram marcados pelo argumento que coloca a “história e a tradição” dos EUA na base das decisões. De tal forma, as mudanças nas percepções sobre os direitos fundamentais das pessoas hoje, as novas demandas da sociedade, não desempenham um papel significativo, uma vez que não foram explicitamente reconhecidos pelos fundadores da nação.

Como demarcado por Feldman (2024), a adoção do critério *History and Tradition* é uma “revolução constitucional” – uma ruptura deliberada que redefine profundamente o papel do Judiciário e o significado da Constituição. O risco de que tal critério favoreça práticas majoritárias em detrimento de minorias religiosas ou não religiosas é evidente, pois ele não esclarece como são selecionados eventos históricos e tradições que contam como juridicamente relevantes; como quaisquer “tradições” religiosas podem ser comparadas ou distinguidas de “tradições” civis; e, ainda, como a Corte deve lidar com tradições discriminatórias e com mudanças sociais profundas que ocorreram entre o fim do século dezoito e o início do século vinte e um.

É verdade que, no anteriormente citado *American Legion v. American Humanist Association*, de 2019, e mesmo em casos mais antigos, membros do tribunal já haviam rejeitado a aplicação do *Lemon Test* ou tentado reformulá-lo. Em *Kennedy v. Bremerton*

School District, porém, como registrado por Sotomayor em seu voto, décadas de precedentes derivados deste teste foram colocados em xeque. Já no caso *Groff v. DeJoy*, disponível em Estados Unidos da América (2023), a Corte, por unanimidade, descreveria *Lemon v. Kurtzman* e, conseqüentemente, o *Lemon Test*, como “agora revogado”, referenciando sobre isso apenas *Kennedy v. Bremerton School District* no rodapé.

Salienta-se, pois, que a maioria da Corte em *Kennedy v. Bremerton School District* sustentou que crianças e jovens em escolas públicas dos EUA podem ser expostos a atividades confessionais por parte de agentes do Estado. Ao trazer o critério “história e tradição” para proteger práticas religiosas em estabelecimentos governamentais, a Corte sugeriu que exibições de conteúdo religioso promovidas por agentes públicos em espaços governamentais não passariam pelo *Lemon Test* nem seriam enquadradas necessariamente como inconstitucionais caso estivessem em consonância com “práticas e entendimentos históricos” do remoto tempo dos *founding fathers*, quando a oração, os Dez Mandamentos e outras práticas religiosas cristãs, recorde-se, eram mais facilmente confundidas com práticas meramente civis.

Tal veredito removeria a cautela que legisladores estaduais tiveram ao propor leis sobre a exibição dos Dez Mandamentos nas salas de aula das escolas públicas, o que se pode observar, por exemplo, ao contrastar o *Alabama Senate Bill 181*, de 2018, e o *Alabama House Bill 178*, de 2025, tratados a seguir.

O primeiro desses projetos, anterior a *Kennedy v. Bremerton School District*, apenas autorizava, mas não obrigava, a fixação dos Dez Mandamentos nas salas de aula do *Heart of Dixie*. Ele propôs uma emenda à Constituição do Estado, de 1901, para autorizar a exibição dos Dez Mandamentos em propriedades e escolas públicas, desde que financiada com recursos privados. Além de legisladores republicanos, deram impulso à proposta organizações religiosas como Foundation for Moral Law – fundada por Roy Moore, ex-presidente da Suprema Corte do Alabama e figura conhecida por sua defesa da exibição dos Dez Mandamentos em espaços governamentais.⁸

Esse projeto, de autoria do então senador republicano Gerald Dial, foi aprovado pelo Senado e pela Câmara e, posteriormente, seria sancionado e designado como Lei 389 de 2018. Mas, para que a emenda constitucional entrasse em vigor, era necessário que os eleitores a aprovassem em um referendo estadual, o que eles fizeram com cerca de 71% dos votos.⁹ Em todo caso, ressalta-se, tratava-se de uma *autorização*, não uma *obrigação*.

⁸ Roy Moore, aliás, foi destituído de seu cargo de juiz justamente por se recusar a remover um monumento com os Dez Mandamentos de mais de duas toneladas que ele havia colocado no saguão do Edifício Judicial Heflin-Torbert. O caso completo pode ser acompanhado pelas decisões do Tribunal de Apelações dos Estados Unidos no Décimo Primeiro Circuito ao julgar *Glassroth v. Moore*, de 2003, e seu caso complementar *Maddox e Howard v. Moore*, de 2002.

⁹ Uma pesquisa nacional sobre o tema, publicada anos antes pelo Pew Research Center (2005), mostrou que

O próprio Gerald Dial recentemente comparou sua proposta com as novas leis estaduais sobre os Dez Mandamentos nas escolas públicas, após *Kennedy v. Bremerton School District*, e esclareceu que, na época em que propôs o *Senate Bill 181*, havia preocupações sobre os custos legais que poderiam surgir de uma exibição obrigatória de cartazes dos Dez Mandamentos. Segundo ele, em matéria assinada por Cason (2024), “[...] fomos avisados por todos os estudiosos do direito que seria inconstitucional e custaria muito dinheiro ao estado chegar até a Suprema Corte”. Dial explicou, ainda, que a permissão em vez da obrigatoriedade “[...] era a maneira mais prática e mais fácil e deixaria para os conselhos escolares, gerentes municipais e funcionários do governo decidir se eles queriam colocá-los ou não”. Nessa mesma matéria, porém, a presidente da Foundation for Moral Law afirmaria que, no novo contexto, “estamos prontos para defender essas exibições, confiantes em sua constitucionalidade com base no recente precedente da Suprema Corte e na intenção dos fundadores”. Não é de se estranhar, portanto, que o *Alabama House Bill 178*, aprovado pela Câmara em abril de 2025, agora proponha a *obrigatoriedade* das exibições em questão. Mas, como se verá na próxima seção, o fato é que esse projeto de lei guarda menos proximidade com o antecessor *Alabama Senate Bill 181* do que com o padrão legislativo recorrente do *Texas Senate Bill 1515* e seus sucessores, justamente pelo impacto de *Kennedy v. Bremerton School District*.

O Projeto de Lei do Texas e Seus Sucessores

Em sua página oficial, o senador estadual do Texas Phil King é descrito como um advogado e pequeno empresário que estudou Direito e fez um mestrado em Administração de Empresas na Dallas Baptist University, doutorando-se em Direito pela Texas A&M University School of Law (anteriormente Texas Wesleyan University School of Law). Evangélico e membro da Trinity Bible Church, King também atuou como policial em Fort Worth por 15 anos e foi oficial da reserva por 26 anos. Serviu como deputado estadual entre 1999 e 2022, defendendo pautas morais, e entrou no senado estadual em 2023, ano em quando também passou a presidir o Texas Conservative Coalition Research Institute.

King foi um dos primeiros legisladores estaduais a perceber o impacto da mudança jurisprudencial de 2022 e propor um projeto de lei explicitamente baseado nela. Ao apresentar o *Texas Senate Bill 1515*, de março de 2023, ele foi claro em dizer que, a seu ver, o projeto em questão só se tornou “legalmente viável” no Estado com a decisão de *Kennedy v. Bremerton School District*, a qual “revogou o *Lemon Test*” e, em seu lugar, “forneceu um teste para avaliar se uma exibição governamental de conteúdo religioso está de acordo com a história e a tradição dos Estados Unidos”. Assim, declarou, “com o fim do *Lemon*

os estadunidenses apoiaram maciçamente a exibição dos Dez Mandamentos em propriedades públicas, com mais de sete em cada dez dizendo que tais exibições eram apropriadas.

Test, Stone v. Graham já não é aplicável”.¹⁰ O senador ainda acrescentaria que, para ele,

a liberdade religiosa foi um alicerce da fundação dos Estados Unidos. Nas últimas décadas, a expressão dessa liberdade foi restringida. No entanto, graças à recente decisão da Suprema Corte, essas restrições foram eliminadas. O Senate Bill 1515 restaura essas liberdades que foram perdidas e lembra os estudantes de todo o Texas sobre a importância de um fundamento essencial das leis dos Estados Unidos e do Texas: os Dez Mandamentos. (TEXAS, 2023a, tradução nossa).¹¹

A lei proposta por King, cujo texto está disponível em Texas (2023b), exigia que escolas públicas de ensino fundamental e médio do Estado exibissem uma versão específica dos Dez Mandamentos em todas as suas salas de aula, “em local de destaque”, através de um pôster durável ou cópia emoldurada de pelo menos 16 por 20 polegadas (40,6 centímetros de largura por 50,8 centímetros de altura). O texto deveria ser escrito com um tamanho e tipo de letra que fossem “legíveis para uma pessoa com visão média de qualquer lugar da sala de aula” e sua redação seria idêntica à que consta no já citado monumento do Capitólio do Texas, que, recorde-se, a Suprema Corte permitiu permanecer no local ao julgar *Van Orden v. Perry*.

A lei detalhou, ainda, que escolas do Texas que já possuísem, em cada sala de aula, pôsteres ou cópias emolduradas do Dez Mandamentos que não atendessem aos requisitos definidos poderiam substituí-los usando recursos públicos ou aceitando doações privadas. Escolas que não tivessem tais artigos em cada sala de aula deveriam aceitar qualquer oferta de doação privada, desde que em acordo com os requisitos; e escolas que tivessem itens em conformidade com os requisitos acima do número de suas salas de aula deveriam oferecê-los como doação para outra escola pública de ensino fundamental ou médio.

O *Texas Senate Bill 1515* foi lido pela primeira vez em março de 2023 e, em seguida, encaminhado à Comissão de Educação do Senado. Em abril daquele ano, após

10 Ao registrar suas intenções quando propôs o projeto, no texto original disponível em Texas (2023a), King afirmou, dentre outras coisas, que, “*at present, Texas public schools have no such requirement, and this legislation only became legally feasible with the United States Supreme Court’s opinion last year in Kennedy v. Bremerton School District, 142 S. Ct. 2407 (2022), which overturned the Lemon test under the Establishment Clause (found in Lemon v. Kurtzman, 403 U.S. 602 (1971)) and instead provided a test of whether a governmental display of religious content comports with America’s history and tradition. Stone v. Graham, 449 U.S. 39 (1980), had held that the Lemon test prohibited public schools’ display of the Ten Commandments; but, with the end of Lemon, Stone v. Graham that is no longer applicable.*”

11 Texto original: “*Religious liberty was a bedrock of America’s founding. For the last several decades, expression of that liberty has been restricted. However, thanks to this recent SCOTUS opinion, those restrictions have been lifted. S.B. 1515 restores those liberties that were lost, and reminds students all across Texas of the importance of a fundamental foundation of American and Texas law: the Ten Commandments.*”

a realização de audiências públicas, a coleta de depoimentos e a votação, o projeto foi aprovado pelo Senado estadual sem emendas e enviado para a Câmara, onde foi direcionado à Comissão de Educação Pública. Durante as audiências no Senado, compareceram e testemunharam em favor do projeto, dentre outras pessoas, o advogado Matt Krause – consultor do First Liberty Institute, instituto que oferece representação jurídica em casos relacionados ao exercício da fé – e Tim Barton – presidente da WallBuilders, organização que defende uma interpretação religiosa da história e da política americana. Barton chegou a apresentar cópias originais de três livros didáticos americanos anteriores ao século vinte que faziam referência aos mandamentos.¹²

A Câmara do Texas também realizou audiências públicas e registrou depoimentos em maio de 2023. Nesse mesmo mês, o relatório final foi favorável, sem emendas, sendo encaminhado ao calendário geral para consideração no plenário. No entanto, devido a impasses entre representantes republicanos e a falta de tempo no encerramento da sessão regular de 2023, o projeto não foi votado e acabou sendo arquivado. Nesse ponto surgiu o primeiro de vários sucessores do projeto do Texas.¹³ Ainda em maio de 2023, o *South Carolina House Bill 4485* apresentou um texto praticamente idêntico ao *Texas Senate Bill 1515*, adotando a versão dos Dez Mandamentos que consta no monumento do Texas mantido por *Van Orden v. Perry* e referido por Phil King. O autor foi o deputado estadual republicano Thomas Beach, membro da Mt. Pisgah Baptist Church. O projeto foi encaminhado no mesmo mês para o Comitê de Educação e Obras Públicas da Câmara da Carolina do Sul e lá permaneceu até repetir o fim de seu antecessor. Mais recentemente, Beach apresentaria um novo projeto sobre a matéria através do *South Carolina House Bill 3217*, ainda pendente de votação.

Em janeiro de 2024, surgiram o *Utah House Bill 269* e o *Arizona Senate Bill 1151*. O projeto apresentado pelo republicano e mórmon Michael J. Petersen em Utah inicialmente propunha o mesmo que os projetos do Texas e da Carolina do Sul. Contudo, depois da primeira audiência diante do Comitê de Educação da Câmara, Petersen diluiu essa

12 Conforme Wall (2024), a inspiração inicial para o projeto de lei dos Dez Mandamentos nas escolas da Luisiana, que será tratado mais à frente no texto, veio de um e-mail enviado pela WallBuilders. Segundo a deputada Dodie Horton, o e-mail dizia que uma recente decisão da Suprema Corte dos EUA “abriu a porta para que os Dez Mandamentos sejam novamente colocados nas escolas”, o que chamou sua atenção. Algumas semanas após ler o e-mail, Horton apresentou seu projeto de lei sobre os Dez Mandamentos, extremamente semelhante ao de Phil King. Tim Barton, que já foi vice-presidente do Partido Republicano do Texas, também testemunhou na Luisiana em favor do projeto de Horton.

13 Os diversos projetos estaduais de lei citados a seguir poderão ser acessados pelo leitor através do portal LegiScan (2025), uma plataforma digital que oferece acesso consolidado e atualizado de informações legislativas dos estados e do Congresso dos EUA. O site disponibiliza os textos dos projetos de lei, seu histórico de tramitação, votação, autores etc.

proposta, passando simplesmente a adicionar os próprios textos bíblicos de Êxodo 20:2-17 e Deuteronômio 5:6-21 – onde se encontra, na íntegra, o decálogo – e a Magna Carta a uma lista de documentos históricos e princípios que *poderiam* ser incluídos nos currículos e atividades escolares. Essa versão do projeto foi aprovada pela Câmara e pelo Senado em fevereiro de 2024, sendo assinada pelo governador de Utah, Spencer Cox, em março e entrou em vigor em primeiro de julho do mesmo ano.

Já no Arizona, o evangélico pentecostal Anthony Kern tinha atuado como deputado estadual de 2015 a 2021. Ele foi um dos políticos que contestou os resultados da eleição presidencial dos EUA de 2020 e chegou a tentar atribuir ilegalmente os votos eleitorais do Arizona a Trump. Por conta disso, foi indiciado em abril de 2024, após ser eleito senador estadual. Nesse mesmo mês, seu *Arizona Senate Bill 1151*, que já havia sido aprovado no Senado em fevereiro, foi aprovado na Câmara dos Representantes com uma votação de 31 a 28. Mas ele seria vetado pela governadora Katie Hobbs, que expressou preocupações sobre sua constitucionalidade e o considerou desnecessário. No mesmo estado, em janeiro de 2025, porém, a deputada Teresa Martinez apresentaria um projeto semelhante, o *Arizona House Bill 2701*, que ainda está pendente de votação.¹⁴

O *Oklahoma House Bill 2962* foi introduzido em fevereiro de 2024 pelo deputado estadual Jim Olsen, que também era professor da escola dominical na Watts Holiness Church. O projeto inicial era praticamente idêntico ao do Texas, adotando a versão dos Dez Mandamentos que consta no monumento do Texas mantido por *Van Orden v. Perry* e referido por Phil King, em cartazes de 16 por 20 polegadas (40,6 centímetros de largura por 50,8 centímetros de altura). Olsen não conseguiu uma audiência inicial no Subcomitê de Apropriações e Orçamento de Educação e o projeto morreu ali. Entretanto, Olsen retornou com a proposta anterior sob o *Oklahoma House Bill 1006*, de fevereiro de 2025. Ainda nesse estado, três novos projetos análogos surgiram esse ano, aliás, o *Oklahoma Senate Bill 793, 850 e 380*.

No mesmo mês em que surgiu o *Oklahoma House Bill 2962* apareceu o *Louisiana House Bill 71*, mas esse projeto teve um destino diferente de todas as propostas anteriores daquele ano, sendo sancionado pelo governador do Estado, Jeff Landry, em junho 2024. Como o histórico da Lei 676 da Luisiana foi tratado por Trindade (2025) em detalhes, vale mencionar apenas os últimos fatos envolvendo essa legislação.

Desde a promulgação da Lei 676 da Luisiana, em junho de 2024, a data de 1º de janeiro de 2025 era o prazo máximo para todas as escolas públicas do Estado, dos jardins de infância até as universidades, afixarem cartazes com uma versão cristã específica dos Dez Mandamentos em suas salas de aula – a versão que consta no monumento de *Van Orden*

14 Sievers (2024) mostrou como o debate legislativo sobre os Dez Mandamentos nas escolas públicas realizado no estado do Arizona também foi pautado sobre *Kennedy v. Bremerton School District*.

v. *Perry* e que Phil King havia proposto em seu pioneiro *Texas Senate Bill 1515*. Abaixo de cada cartaz, uma “declaração de contexto” de quatro parágrafos descreveria como os Dez Mandamentos eram uma “parte proeminente” da educação pública americana por quase três séculos.

Por permitir que o Estado se estabeleça como responsável pela definição e expressão de crenças que pertence às famílias, igrejas e outras instituições religiosas, a lei já havia sido criticada por uma parcela dos religiosos locais desde antes de sua promulgação, a qual também foi seguida por uma ação civil contrária aos efeitos previstos dessa legislação por um grupo pais da Luisiana.

Encabeçados pela reverenda Darcy Roake e representando dezesseis crianças cristãs, judias, unitárias universalistas e não religiosas que estão matriculadas em escolas públicas no Estado, esses pais tiveram uma primeira vitória na decisão do juiz federal John DeGravelles, que em novembro de 2024 declarou a lei inconstitucional e “impermissível sob *Stone v. Graham*”, impedindo temporariamente sua implementação no Estado. Para ele, a lei era sectária ao exigir uma versão particular dos Dez Mandamentos; discriminatória, por honrar as crenças de alguns sobre outros; e coercitiva, obrigando os alunos a participarem desse exercício religioso.

Não obstante, a Procuradoria Geral da Luisiana logo recorreu da decisão, defendendo que os Dez Mandamentos são historicamente significativos e que as exposições não obrigariam os alunos a se envolverem em qualquer atividade religiosa, o que levou o caso para o Tribunal Federal de Apelações do Quinto Circuito.

Ali, a posição de James Graves, juiz que havia sido nomeado por Obama, assim como DeGravelles, foi contrabalanceada pela posição de Kurt Engelhardt, nomeado por Trump em seu primeiro mandato, e Jerry Smith, nomeado por Reagan. Por dois votos a um, portanto, os magistrados dessa instância julgaram, ainda em novembro de 2024, que a decisão de primeiro grau deveria ser limitada a apenas 5 dos 72 distritos escolares do estado, ou seja, somente aqueles em que estudam os filhos dos requerentes. Mesmo assim, eles resolveram que os efeitos da lei sobre as demais escolas deveriam permanecer suspensos até que todos os recursos sejam apresentados e o caso seja encerrado nesta instância.

As partes em conflito foram novamente ouvidas em janeiro de 2025, tendo outros dezoito estados¹⁵ em favor da Luisiana, acompanhando o caso como *amici curiae*. Tais estados, também controlados pelo Partido Republicano, acompanharam o caso em questão com atenção pois suas próprias leis sobre os Dez Mandamentos ou medidas relacionadas têm na lei da Luisiana um termômetro sobre o que poderão enfrentar adiante. Mas o Tri-

15 Alabama, Arkansas, Flórida, Idaho, Iowa, Indiana, Kentucky, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Ohio, Carolina do Sul, Dakota do Sul, Tennessee, Texas, Utah e Virgínia Ocidental. O Mississippi e Texas, aliás, formam, junto com a Luisiana, a área de jurisdição do Tribunal Federal de Apelações do Quinto Circuito.

bunal Federal de Apelações do Quinto Circuito finalmente decidiu contra a Luisiana em 19 de junho de 2025, declarando que a exibição obrigatória serve primordialmente a um propósito religioso e não educacional, violando a cláusula de estabelecimento da Primeira Emenda. No texto da decisão, disponível em *Roake et al.* (2025), os juízes declararam, ainda, que *Stone v. Graham* é um precedente vinculante que não deve ser desprezado.

Em todo caso, ainda é possível que a batalha judicial avance para a apreciação da Suprema Corte do país e, nessa última instância, poderá ser decidido em favor do Estado da Luisiana, em virtude das mudanças recentes na composição e orientação das decisões do Tribunal.

É nesse ponto que retomamos ao caso do Texas. Logo após a decisão do Tribunal Federal de Apelações do Quinto Circuito sobre o caso da Luisiana, o Texas sancionou sua própria lei sobre os Dez Mandamentos nas escolas públicas. O vice-governador do Texas, Dan Patrick, que também exerce o papel de presidente do Senado estadual, havia se ressentido que seu Estado não seria o primeiro a avançar com a legislação sobre os Dez Mandamentos, prometendo retomar o projeto em 2025.¹⁶ No Texas, de fato, o vice-governador tem o poder de decidir as prioridades da agenda legislativa do Senado, designar comitês e seus presidentes, e votar em caso de empate. Assim, era esperado que o Senado assumisse a liderança na aprovação de tal projeto de lei em 2025, por conta da posição de Patrick.¹⁷ Ainda assim, em novembro de 2024 o representante estadual Mike Olcott, membro da Willow Park Baptist Church, chegou a protocolar o *Texas House Bill 1009* na Câmara, com o mesmo objetivo, o que também fez o membro da Sojourn Church e deputado estadual Mitch Little, com o *Texas House Bill 1348*. Em trecho de e-mail registrado em Acharya e Downen (2025), Olcott, em particular, disse que “após a decisão Kennedy, não há mérito

16 Em suas redes, Patrick (2024) declararia: “*Texas WOULD have been and SHOULD have been the first state in the nation to put the 10 Commandments back in our schools. Last session the Texas Senate passed Senate Bill 1515, by Sen. Phil King on April 20th and sent it over to the House, to do what Louisiana just did. Every Texas Republican House member would have voted for it. But, SPEAKER Dade Phelan killed the bill by letting it languish in committee for a month assuring it would never have time for a vote on the floor. This was inexcusable and unacceptable. Putting the Ten Commandments back into our schools was obviously not a priority for Dade Phelan. Here is the bill that Speaker Dade Phelan killed because the Democrats who put him in power opposed it. Senate Bill 1515 would require Texas public elementary and secondary schools to display the Ten Commandments in each classroom. At present, Texas public schools have no such requirement, and this legislation only became legally feasible with the Supreme Court’s overturning of the Lemon test. SB 1515 will bring back this historical tradition of recognizing America’s heritage, and remind students all across Texas of the importance of a fundamental foundation of American and Texas law: the Ten Commandments. I will pass the 10 Commandments Bill again out of the Senate next session.*”

17 Desde maio de 2025, aliás, Dan Patrick preside a Comissão de Liberdade Religiosa criada por Donald Trump. Sobre a precária representatividade e a tendência de exclusivismo religioso da Comissão, ver Schneid (2025).

em proibir expressões de fé ou nossa história coletiva.”

Em fevereiro de 2025, contudo, foi o próprio senador Phil King quem reapareceu com o *Texas Senate Bill 10*, trazendo sua mesma proposta da legislatura anterior. Dessa vez, no entanto, o projeto chegou ao Executivo e, em junho de 2025, o governador do Texas, o católico Greg Abbott¹⁸, assinou a lei que entra em vigor no primeiro dia de setembro de 2025 para os cerca de seis milhões de estudantes do Estado, seus professores e os demais funcionários públicos das escolas locais.

Finalmente, registra-se que ao longo do ano de 2024 também surgiram projetos congêneres sobre os Dez Mandamentos em outros estados, como o *Montana Senate Bill 114* – agora já derrotado no senado do estado – o *Missouri House Bill 34*, o *South Carolina House Bill 3217* e o *Tennessee House Bill 47*, estes últimos ainda pendentes de votação. Em 2025, contudo, após a nova vitória de Donald Trump para a presidência dos EUA, uma enxurrada de novos projetos semelhantes surgiria no cenário legislativo dos EUA, abrangendo não apenas novas propostas em alguns dos estados já citados, mas também propostas em Alabama, Arizona, Arkansas¹⁹, Dakota do Norte, Dakota do Sul, Geórgia, Idaho, Indiana, Kentucky, Maryland, Minnesota, Mississippi, Nebraska, Ohio e Virgínia Ocidental. Assim, no segundo semestre de 2025 quase metade dos estados do país havia debatido ou ainda estava discutindo pelo menos um projeto de lei para a colocação obrigatória dos Dez Mandamentos nas escolas públicas.

Considerações Finais

A Corte expandiu o poder e o alcance dos direitos de livre exercício religioso, mas fez isso às custas de restrições vitais e de longa data da cláusula do estabelecimento. O equilíbrio será restaurado? Até que isso aconteça, os impasses políticos da guerra cultural se tornarão ainda mais enraizados, e nosso temor nacional coletivo em relação a “maiorias opressivas” continuará a crescer.

Bettina Krause, “Will the Safety Valve Hold?”, *Liberty Magazine*, 2024.

Desde sua adoção, a Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda à Constituição dos EUA impede que o Estado atue como árbitro de doutrinas religiosas ou promova uma fé oficial. Ela proíbe que os governos do país, em qualquer nível, favoreçam determinada religião ou a religião em geral em detrimento de visões não religiosas. Ainda

18 Quando do julgamento de *Van Orden v. Perry*, Abbott era o Procurador-Geral do Texas e o então *Solicitor General* do Texas e futuro senador Ted Cruz liderou a defesa.

19 A governadora republicana do Estado, Sarah Huckabee Sanders, assinou o *Arkansas Senate Bill 433* como lei 573 de 2025, exigindo que os Dez Mandamentos e o “lema nacional” (*In God We Trust*, “Em Deus Confiamos”) fossem exibidos em cartazes nas salas de aula e edifícios públicos.

assim, a Cláusula do Livre Exercício, que complementa a Cláusula de Estabelecimento, garante que o Estado não pode restringir a prática religiosa individual — inclusive de servidores, desde que em contextos compatíveis com sua função pública.

Manter esse equilíbrio nunca foi uma tarefa simples para a sociedade estadunidense e tornou-se ainda mais desafiador no século XXI, quando a Suprema Corte do país deixou sua balança pender para o lado do Livre Exercício.

Duas décadas antes do julgamento de *Kennedy v. Bremerton School District*, como apontado por Abdel-Monem (2002) e Harpaz (2005), ativistas e instituições religiosas contrários à separação entre Igreja e Estado já buscavam, junto à parlamentares republicanos, que os Dez Mandamentos fossem fixados nas escolas públicas dos EUA sob a aparência deles serem um “documento histórico” dentre outros. Mas foi somente depois desse julgamento que tais agentes vislumbraram o fim das restrições jurídicas que até então freavam suas ambições teocráticas. Apesar das limitações do *Lemon Test*, os juízes que o utilizaram resguardaram o ordenamento jurídico contra leis que não tinham propósito legislativo secular, que faziam avançar ou inibir a religião e que promoviam “um emaranhamento excessivo do governo com a religião”. Com a adoção do critério *History and Tradition*, após as recentes mudanças na composição e na orientação hermenêutica majoritária da Suprema Corte dos EUA, a jurisdição constitucional do país parece agora inclinada a amparar iniciativas como o *Texas Senate Bill 1515* e os projetos praticamente idênticos que o sucederam em outros estados.

Autores como Lupu e Tuttle (2025) afirmam que a maioria dos princípios fundamentais da jurisprudência sobre a Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda existiam antes do *Lemon Test* e sobreviveram ao declínio desse teste ao longo dos últimos anos. Eles defendem que litigantes, acadêmicos e juízes contrários à separação entre Igreja e Estado estão “exagerando suas vitórias” após *Kennedy v. Bremerton School District* e que leis como a dos Dez Mandamentos na Luisiana abrem uma oportunidade para os defensores dessa separação se manifestarem.

A recente decisão do Tribunal Federal de Apelações do Quinto Circuito contra o Estado da Luisiana corrobora a posição desses autores. Entretanto, parece necessário considerar, também, se os defensores da liberdade religiosa e da separação entre a Igreja e o Estado não estão “menosprezando suas derrotas”.

Ceteris paribus, a perspectiva para os próximos anos é que a Suprema Corte dos EUA continue sob a égide de uma “supermaioria” originalista cujas decisões não apontam para a manutenção ou expansão da neutralidade do governo em assuntos de fé e da separação entre Igreja e Estado. Veja-se, por exemplo, a decisão do tribunal sobre *Oklahoma Statewide Charter School Board v. Drummond* (consolidado com *St. Isidore of Seville Catholic Virtual School v. Drummond*), de abril de 2025. Por circunstâncias processuais, a

Corte impediu que a primeira escola *charter* religiosa fosse financiada com fundos públicos nos EUA sem, todavia, estabelecer precedentes federais para reprimir futuros avanços nessa direção.²⁰

Reforça-se, por fim, que, se Balmer (2025) estiver correto ao afirmar que a laicidade foi a “melhor ideia da América” para o mundo, seu destino nos Estados Unidos precisará ser continuamente acompanhado por pesquisadores de outras democracias constitucionais, pois esse destino poderá trazer repercussões decisivas sobre os rumos mundiais da laicidade.

Recebido em 23 de julho de 2025

Aprovado para publicação em 09 de setembro de 2025

Referências

ABDEL-MONEM, Tarik. Posting the Ten Commandments as a Historical Document in Public Schools. **Iowa Law Review**, vol. 87, p. 1523-1057, 2002.

ACHARYA, Pavan. DOWNEN, Robert. In Quest to Infuse More Religion into Texas Schools, Advocates Say Courts are Now on Their Side. **The Texas Tribune** [Online], 12 fev. 2025. Disponível em: <<https://www.texastribune.org/2025/02/12/texas-ten-commandments-school-prayer/>>. Acesso em 20 fev. 2025.

BALMER, Randall. **America’s Best Idea: The Separation of Church and State**. Audio. New Hampshire Steerforth Press, 2025.

BAUM, Lawrence; DEVINS, Neal. **Ideology in the Supreme Court**. Princeton: Princeton University Press, 2017.

BITTKER, Boris; IDLEMAN, Scott; RAVITCH, Frank. **Religion and the State in American Law**. Nova York: Cambridge University Press, 2015.

CASON, Mike. How does Alabama’s Law on Ten Commandments Compare to Louisiana’s New Law? **Advance Local** [Online], 20 jun. 2024. Disponível em: <<https://www.al.com/news/2024/06/how-does-alabamas-law-on-ten-commandments-compare-to-louisianas-new-law.html>>. Acesso em: 18 fev. 2025.

CHEMERINSKY, Erwin. **Worse Than Nothing: The Dangerous Fallacy of Originalism**.

20 O julgamento foi um *deadlock* de 4 votos contra 4, pois a juíza Amy Coney Barrett se declarou impedida de julgar o caso devido à sua ligação pessoal e profissional com os litigantes a favor do referido financiamento.

New Haven: Yale University Press, 2022.

DEPLATO, Justin; MARKULIN, Matthew. **The United States Supreme Court and Politics: Judicial Retirements, the Docket, and the Nomination Process.** Nova York: Lexington Books, 2019.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Suprema Corte. **American Legion v. American Humanist Association, 588 U.S. 17-1717.** 2019. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/588/17-1717/>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Groff v. DeJoy, 600 U.S. 22-174.** 2023. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/600/22-174/>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Kennedy v. Bremerton School District, 597 U.S. 21-418.** 2022. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/597/21-418/>>. 24 fev. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Lemon v. Kurtzman, 403 U.S. 602.** 1971. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/403/602/>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **McCreary County v. ACLU of Kentucky, 545 U.S. 844.** 2005a. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/545/844/>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Pleasant Grove City v. Summum, 555 U.S. 460.** 2009. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/555/460/>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Stone v. Graham, 449 U.S. 39.** 1980. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/449/39/>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Van Orden v. Perry, 545 U.S. 677.** 2005b. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/545/677/>>. Acesso em: 24 fev. 2025.

FARBER, Daniel. **The First Amendment.** Nova York: Thomson Reuters, 2010.

FELDMAN, Noah. **History & Tradition? Anatomy of a Constitutional Revolution.** Brainerd Currie Memorial Lecture, Duke Law Scholarship Repository. 2024. Disponível em: <<https://scholarship.law.duke.edu/currie/47/>>. Acesso em: 18 fev. 2025.

FELDMAN, Noah; KOTT, Lidia. **Takeover: How a Conservative Student Club Captured the Supreme Court.** Audiolivro. Nova York: Pushkin Industries, 2021.

HARPAZ, Leora. The Ten Commandments Return to School and Legal Controversy Follows Them. **Third Virginia Commonwealth Education Law Conference: Critical Issues In Education Law and Policy**, p. 61, 2005. Disponível em: <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1972338>. Acesso em: 25 fev. 2025.

KRAUSE, Bettina. Will the Safety Valve Hold? [Editorial], **Liberty Magazine**, nov/dez. 2024. Disponível em: <<https://www.libertymagazine.org/article/will-the-safety-valve-hold>>. Acesso em: 20 fev. 2025.

LEGISCAN. Results for National Legislative Search About Ten Commandments. **Legiscan: Bringing People to the Process** [s.d.]. Disponível em: <<https://legiscan.com/gaits/search?state=ALL&keyword=ten+commandments>>. Acesso em: 23 jul. 2025.

LUPU, Ira. TUTTLE, Robert. The Ten Commandments in Louisiana Public Schools: A Study in the Survival of Establishment Clause Norms the Survival of Establishment Clause Norms. **GWU Legal Studies Research Paper 2025-02, GWU Law School Public Law Research Paper 2025-02**, Janeiro de 2025. Disponível em: <<https://ssrn.com/abstract=5086201>>. Acesso em: 22 jan. 2025.

PATRICK, Dan. Texas WOULD have been and SHOULD have been the first state in the nation to put the 10 Commandments back in our schools. **X**, 20 de Junho de 2024. Disponível em: <<https://x.com/DanPatrick/status/1803807775291547914>>. Acesso em: 14 Jan 2025.

PEW RESEARCH CENTER. **Public Opinion on the Ten Commandments Displays**. 2005. Disponível em: <<https://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2005/06/ten-commandments.pdf>>. Acesso em: 25 fev. 2025.

PEW RESEARCH CENTER. **Religious Displays and the Courts**. 27 jun. 2007. Disponível em: <<https://www.pewresearch.org/religion/2007/06/27/religious-displays-and-the-courts3/>>. Acesso em: 23 fev. 2025.

ROAKE, Darcy et al. v. BRUMLEY, Cade, in his official capacity as Louisiana State Superintendent of Education, et al. **United States Court of Appeals for the Fifth Circuit, n. 24-30706, decisão de 20 jun. 2025**. Relatora: Juíza Irma Carrillo Ramirez. Disponível em: <<https://www.ca5.uscourts.gov/opinions/pub/24/24-30706-CV0.pdf>>. Acesso em: 23 Jun. 2025.

SCHNEIDE, Rebecca. What Exactly Is Trump's Religious Liberty Commission—and Why Have Some Experts Raised Concerns? **Time**, 11 de maio de 2025. Disponível em: <<https://time.com/7284721/trump-religious-liberty-commission-goals-members-expert-concerns/>>. Acesso em: 24 Jun. 2025.

SEGAL, Jeffrey; SPAETH, Harold. **The Supreme Court and the Attitudinal Model Revisited**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

SIEVERS, Caitlin. Legislative attorney: SCOTUS might not strike down allowing the Ten Commandments in AZ classrooms. **Florida Phoenix**, 28 de Março de 2024. Disponível em: <<https://floridaphoenix.com/2024/03/26/legislative-attorney-scotus-might-not-s>

trike-down-allowing-the-ten-commandments-in-az-classrooms/>. Acesso em: 14 jul. 2025.

STOLZENBERG, Ross; LINDGREN, James. Retirement and death in office of U.S. Supreme Court justices. **Demography**, v. 47, n. 2, p. 269–298, 2010.

TEXAS. **Bill Analysis (Senate Bill 1515)**. 2023a. Disponível em: <<https://capitol.texas.gov/tlodocs/88R/analysis/html/SB01515I.htm>>. Acesso em: 14 Jan 2025.

TEXAS. **Senate Bill 1515**. 2023b. Disponível em: <<https://capitol.texas.gov/tlodocs/88R/billtext/pdf/SB01515I.pdf>>. Acesso em: 14 Jan 2025.

TRINDADE, Rafael Venturini. Os “Dez Mandamentos” nas Escolas Públicas da Luisiana: Antecedentes e Implicações para a Laicidade Estadunidense. **En_Fil (Niterói)**, v. 12, n. 20, 2025. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/enfil/article/view/64960/38863>>. Acesso em: 27 fev. 2025.

WALDMAN, Michael. **The Supermajority: How the Supreme Court Divided America**. Nova York: Simon & Schuster, 2023.

WALL, Patrick. Meet the controversial Christian activist who inspired Louisiana’s Ten Commandments law. **The New Orleans Advocate** [online], 17 de novembro de 2024. Disponível em: <https://www.nola.com/news/education/louisiana-ten-commandments-david-barton-james-madison/article_771ed6e4-a45a-11ef-9418-93e9fbaeec33.html>. Acesso em: 24 jan. 2025.

WARD, Artemus. **Deciding to Leave: The Politics of Retirement from the United States Supreme Court**. Nova York: State University of New York Press, 2003.

WITTE, John. NICHOLS, Joel A. GARNETT, Richard. **Religion and the American Constitutional Experiment**. Nova York: Oxford University Press, 2022.