



PARAISÓPOLIS, PANDEMIA E(M) HORIZONTES DECOLONIAIS: A POTENTIA COMO VETOR DO “FAZER-CIDADE” E INSTRUMENTO DE REALIZAÇÃO DO DIREITO À SAÚDE DOS CONSIDERADOS “SEM-LUGAR”

Paraisópolis, pandemic and/at decolonial horizons: “Potentia” as a vector of “making-city” and instrument of realization of the right to health of the considered “placeless”

Rosa Maria Zaia Borges

Universidade Federal de Uberlândia - UFU, Uberlândia, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8865507024489613> ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8611-1980>

E-mail: rosamzaia@gmail.com

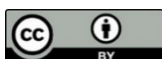
Jackeline Caixeta Santana

Universidade Federal de Uberlândia - UFU, Uberlândia, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1785981651524897> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4895-3962>

E-mail: caixetajackeline@hotmail.com

Trabalho enviado em 21 de fevereiro de 2022 e aceito em 19 de abril de 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Dir. Cid., Rio de Janeiro, Vol. 15, N.01., 2023, p. 419-441.

Rosa Maria Zaia Borges e Jackeline Caixeta Santana

DOI: [10.12957/rdc.2023.65545](https://doi.org/10.12957/rdc.2023.65545) | ISSN 2317-7721

Ali, onde a lei é a sobrevivência,
Onde o Estado coexiste com os Instados
É que vais encontrar o direito, o verdadeiro
E maior direito (OLIVEIRA, 2015).

RESUMO

Em tempos de crise e negacionismo científico, como durante a pandemia de COVID-19, descortinam-se dinâmicas do poder comunitário dos considerados “sem-lugar” direcionadas à concretização de direitos, como à cidade e à saúde. A favela pode, neste cenário, materializá-lo através de comportamento disruptivo com a ordem vigente, que abandona quem (sobre)vive em urbanismo de risco. Neste sentido, esta pesquisa objetiva analisar a gestão de crise empreendida por Paraisópolis (SP) para superar o desamparo estatal frente à pandemia e as discriminações estruturais por ela acentuadas. Utilizou-se de categorias dusselianas e critério metodológico decolonial, baseado em revisão bibliográfica e documental de cunho qualitativo, voltado ao estudo da realidade desde um olhar latino-americano e descolado de parâmetros epistemológicos euro(nor)centrados. O texto foi organizado para: (i) apresentar a *potentia* e seu entrelaçamento ao poder político do “fazer-cidade” como um direito que transborda o simples acesso à moradia; (ii) tratar da comunidade de vítimas, verificando seu alinhamento à descolonização pela práxis social; e (iii) tecer considerações finais. Concluiu-se que Paraisópolis é exemplo de desobediência epistêmica e exercício do poder político para além do poder fetichizado e/ou institucionalizado, mostrando-se capaz de romper com o legado de desumanização da modernidade ocidental e consolidando o “fazer-cidade”. Percebeu-se, ainda, a imprescindibilidade da *potentia* para reorganizar as relações sociais e transportar os “sem-lugar” para um mundo que seja não só descolonizado – desde sua acepção genérica – mas, sobretudo, decolonial.

Palavras-chave: COVID-19; Decolonialidade; Dussel; Ética da Libertação; Paraisópolis.

ABSTRACT

In times of crisis and scientific denialism, such as during the COVID-19 pandemic, dynamics of the community power of those considered “placeless” aimed at the realization of rights, such as the city and health, are revealed. The favela can, in this scenario, materialize through disruptive behavior with the current order, which abandons those who live in risky urbanism. In this sense, this research aims to analyze the crisis management undertaken by Paraisópolis (SP) to overcome State helplessness in the pandemic context and the structural discrimination it accentuates. Dusselian categories and decolonial methodological criteria were used, based on a qualitative literature and document review, focused on the study of reality from a Latin American perspective which is detached from



euro(nor)centered epistemological parameters. The text was organized to: (i) present *potentia* and its intertwining with the political power of “making-city” as a right that goes beyond the simple access to housing; (ii) approach the concept of community of victims, verifying their alignment with decolonization through social *praxis*; and (iii) formulate final remarks. It was concluded that Paraisópolis is an example of epistemic disobedience and of exercise of political power beyond the fetishized and/or institutionalized power, showing itself to be capable of breaking with the legacy of dehumanization of western modernity and consolidating the “making-city”. It was also noticed the indispensability of *potentia* to reorganize social relations and transport the “placeless” to a world that is not only decolonized – from its generic meaning – but, above all, decolonial.

Keywords: COVID-19; Decoloniality; Dussel; Ethics of Liberation; Paraisópolis.

1 INTRODUÇÃO

A experiência gerada por tempos de crises multifacetadas – como a vivenciada em todo o globo com a eclosão da pandemia de COVID-19 – reverbera uma percepção de que as vulnerabilidades sociais e econômicas configuram um risco coletivo, especialmente em cenários profundamente desiguais como o brasileiro. A rápida disseminação de um vírus cuja complexidade biológica comparada à do ser humano é substancialmente menor, mas que, ainda assim, é capaz de encetar tantas camadas de precarização dos modos de viver a vida, torna-se, no entendimento de Dussel (2020, p. 89), um sinal de exaurimento da modernidade enquanto etapa última do antropoceno.

Neste sentido, aponta o autor para a necessidade de empreender-se novos mundos onde a experiência da “necrocultura” – instaurada com a violência colonial no território de Abya Yala – seja desmantelada. Alavanca-se, nesta linha de raciocínio, a imprescindibilidade de se afirmar a vida em detrimento “do capital, do colonialismo, do patriarcalismo e das tantas outras exclusões que destroem as condições universais de reprodução da vida na Terra” (DUSSEL, 2020, p. 89-90, tradução nossa), o que passa, necessariamente, pela compreensão sobre a forma com que as relações sociais têm sido reguladas pelo Estado e seu aparelhamento ainda atravessado pela colonialidade.

À vista da realidade de que poder político, Direito e Estado acabam, muitas vezes, imiscuindo-se pelas imposições de um modelo euronorcentrado de resolução de conflitos e de enunciação dos direitos individuais e coletivos, faz-se nítido que o modo como as instituições e os governantes interferem – ou deixam de interferir – em determinadas relações intersubjetivas e institucionais é fundamental para a concretização de condições capazes de ultrapassar os entraves vivenciados cotidianamente por aqueles que estão à margem neste sistema-mundo moderno-colonial.



(Re)Existir à margem, no sentido aqui empregado, invoca as diversas camadas de subalternização social que perseveram na realidade brasileira. Consiste não só na dicotomia centro-periferia ou metrópole-colônia em um espectro global, mas, sobretudo, em sua faceta local, aquela que abriga quem vive nas fronteiras e margens de um espaço já periférico. Assim, pretende-se expressar que o viver-estar nas margens é enfrentar diariamente as consequências do abandono estatal, da discriminação estrutural e da colonialidade e, para além disso, diz respeito aos “sem-lugar” na ordem jurídico-urbanística dominante. Aqueles que sentem a exclusão territorial e a segregação socioespacial materializadas na escassez e/ou na precariedade de recursos e direitos – bens (jurídicos) predominantemente concentrados na centralidade –, situando-se em um contexto de urbanismo de risco¹ (ROLNIK, 1999, p. 100; 2019, 149-153).

Como leciona Telles (2010, p. 29), viver-estar nas margens não é, portanto, necessariamente sinônimo de habitar espaços exteriores ao Estado, onde a anomia e a desordem supostamente prevaleceriam. Ao contrário disso, significa estar em um *lócus* no qual as relações institucionais e sociais de poder impactam de maneira severa, contrastando com o cenário de frágil realização de direitos. Por isso, são espaços em que “a presença do Estado circunscreve um campo de práticas e de contracondutas, no qual os sujeitos fazem (e elaboram) a experiência da lei, da autoridade, da ordem e seu inverso, em interação com outros modos de regulação” ancorados em suas realidades concretas e nas condições possíveis de produção e reprodução da vida. São, à vista disso, espaços de nítido pluralismo jurídico, como aquele encetado na favela paulistana de Paraisópolis durante a pandemia.

Depreende-se deste cenário, que esta certa incapacidade governamental – ou desinteresse – na proteção jurídica de determinados sujeitos, sobretudo, face à crescente complexidade dos múltiplos contextos sociais, é um sintoma nítido “[d]o esgotamento e [d]a crise do atual paradigma da ciência jurídica tradicional”, o que desvela, “[...] lenta e progressivamente, o horizonte para a mudança e a reconstrução de paradigmas modelados por contra-discursos crítico-emancipadores” (WOLKMER, 2015, p. 27). Isso porque, conforme discorre Wolkmer (2015, p. 27), seja

¹ O urbanismo de risco é, segundo Rolnik (1999, p. 100), “aquele marcado pela insegurança, quer do terreno, quer da construção, ou ainda da condição jurídica de posse daquele território. As terras onde se desenvolvem estes mercados de moradia para os pobres são, normalmente, justamente aquelas que, pelas características ambientais, são as mais frágeis, perigosas e difíceis de ocupar com urbanização: encostas íngremes, beiras de córregos, áreas alagadiças. As construções raramente são estáveis, e a posse quase nunca totalmente inscrita nos registros de imóveis e cadastros das prefeituras. O risco é, antes de mais nada, do morador: o barraco pode deslizar ou inundar com chuva, a drenagem e o esgoto podem se misturar nas baixadas – a saúde e a vida são assim ameaçadas. No cotidiano, são as horas perdidas no transporte, a incerteza quanto ao destino daquele lugar, o desconforto da casa e da rua”.

na vertente idealista-metafísica, seja na formal-positivista, a racionalização encampada pela modernidade jurídica não compreende o agravamento das contradições estruturais de realidades como as latino-americanas.

Face a este esgotamento, urgem os desafios de consolidação de uma ética que englobe as necessidades dos excluídos da modernidade ocidental, os quais sequer gozam da possibilidade de ocupar espaços ativos/argumentativos nas deliberações da sociedade (CASELAS, 2009, p. 66). Para tanto, faz-se necessário não só reconhecer e reintroduzir os excluídos como “*sujeitos vivos* que operam nos sistemas performativos como ‘partes funcionais’” (DUSSEL, 2002, p. 539, grifos do autor), mas também repensar o poder político em sua integralidade, quiçá visualizando a ressignificação de uma autoridade coletiva popular como opção decolonial.

Neste tocante, com o amparo de Paraisópolis como possibilidade viva de desobediência epistêmica e comportamento contra-hegemônico, objetiva-se nesta pesquisa analisar como o poder comunitário pode se articular em tempos de crise e negacionismo científico – como a pandemia de COVID-19 – para mitigar sua vulnerabilização social e, conseqüentemente, concretizar os direitos que lhes são negados.² Para tanto, utiliza-se de arcabouço teórico, analítico e instrumental decolonial, estruturando o texto de maneira a: (i) discutir sobre a categoria dusseliana “vontade-de-viver”, aferindo como sua disseminação em cenários como este é capaz de atuar como vetor do “fazer-cidade”, bem como de legitimar ordens jurídicas *outras*; (ii) elucidar o conceito de comunidade de vítimas, destacando sua conformação em contextos de agudização da complexidade dos conflitos sociais e negacionismo científico, discutindo-se também sua articulação como uma importante forma de descolonização pela práxis *social* e instrumento de concretização do direito à saúde; e (iii) tecer considerações finais sobre o poder político como um mecanismo de libertação.

Do ponto de vista metodológico, este estudo fora desenvolvido a partir de um critério decolonial, baseado, sobretudo, em pesquisas bibliográficas e documentais. Tal critério assenta-se na pretensão de desprender-se epistemicamente de referenciais euronocêntricos, desvinculando-se dos “fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação do conhecimento” (MIGNOLO,

² É imprescindível ressaltar que, embora a gestão de crise em Paraisópolis seja neste trabalho tida como um exemplo de descolonização jurídica, de mobilização social e de garantia de direitos negados pelo Estado em detrimento de marcadores sociais da diferença, não se pretende, em nenhum momento, romantizar ou apagar todos as dificuldades e os entraves vivenciados pelos moradores da comunidade nesta circunstância. Ao contrário disso, este estudo assume a tarefa decolonial de expor, documentar e valorizar as manifestações contra-hegemônicas que tornam inegável a necessidade de que o Direito, enquanto fenômeno social, seja visto para além da esfera estatal e da literatura jurídica. Assim, Paraisópolis é um alerta, dentre tantos outros, da insuficiência do Direito hegemônico que prevalece no cenário brasileiro, bem como uma ilustração de possibilidades *outras* de existência do campo jurídico.

2008, p. 290). Ademais, consiste em engendrar um “esforço analítico para entender, com o intuito de superar, a lógica da colonialidade por trás da retórica da modernidade” (MIGNOLO, 2017, p. 6), iluminando formas *outras* de engajamento político e concretização de direitos para além do “estadocentrismo” e do poder fetichizado.

Ainda, ressalte-se que a pesquisa foi conduzida no sentido de perquirir, analisar e concluir desde as margens – categoria que, conforme discutido, extrapola o mero fator geográfico, apresentando-se, pois, como posição epistemológica e política (AGIER, 2015). Com isso, busca-se entrelaçar a *potentia* dusseliana como uma forma de poder político relacionada ao direito à cidade em sua dimensão ampla, isto é, como um direito que transborda a noção de acesso à moradia. Compreende-se, nesta esteira, que o direito à cidade diz respeito, principalmente, à concretização de um ambiente saudável e dos serviços que o viabiliza, tais como mobilidade urbana, lazer, educação, segurança pública, segurança da posse, razoabilidade do custo de vida, cultura, saneamento básico, possibilidade de inserção no mercado de trabalho e, ainda, saúde pública – aspecto este sobre o qual debruça-se esta pesquisa (ROLNIK, 2014, informação verbal).

2 CORONAVÍRUS E A DISSEMINAÇÃO DA “VONTADE-DE-VIVER”: A *POTENTIA* COMO VETOR DO “FAZER-CIDADE” E FORMA DE LEGITIMAR ORDENS JURÍDICAS *OUTRAS*

A guerra global contra o coronavírus oculta em seu interior inúmeras batalhas cujos efeitos se prorrogam no tempo. Para além da desesperança e do sofrimento associados ao número de mortes, a pandemia deixa o legado do desemprego, da fome, dos despejos, da falência de muitos governantes enquanto representantes das vontades e dos consensos sociais e, ainda, da inquietação ante à finitude da vida com a consequente necessidade de buscar-se por formas de garantir sua inalcançável realização (DUSSEL, 2009, p. 49). Isso coloca cada sujeito – individual e coletivamente – em lugares concomitantes de vítima, testemunha, observador, analista e ator frente à pandemia, tornando-o responsável pela prevenção, pelo cuidado, pelo estudo e pela atenuação do sofrimento presente, como também pelas futuras sequelas ainda não totalmente dimensionadas (HENRIQUES; VASCONCELOS, 2020, p. 25).

A despeito deste papel individual e coletivo, percebe-se que os comportamentos adotados pelas instâncias governamentais e pelo tecido social têm sido diversos, o que favorece a assimetria na distribuição das consequências do estado de calamidade pública pela sociedade. Ao passo que para alguns os direitos básicos associados a um pleno desenvolvimento e à segurança sanitária veem-se ameaçados pelo novo coronavírus, para outros o cenário pandêmico parece ser



apenas um capítulo de uma distopia.³ Neste contexto, a crise multifacetada desencadeada pela COVID-19 apenas agrava a urbanização da pobreza que pavimenta a formação de favelas como a de Paraisópolis, revelando aspectos do sistema-mundo moderno-colonial que estruturam a realidade urbanística brasileira na dicotomia metrópole/periferia – como, exemplificativamente, o patrimonialismo, a privatização da esfera pública, o clientelismo, a política do favor, a herança escravocrata e, ainda, a centralização da gestão na cidade no Estado (MARICATO, 2000; 2011).⁴

Soma-se a esta arquitetura, o comportamento necropolítico⁵ assumido pelo Governo Federal diante da pandemia que, para além de menosprezar o isolamento como relevante medida de contenção do vírus, “seleciona destinatários e libera a conta-gotas o auxílio emergencial”, agudizando, pois, a os efeitos da segregação socioespacial e a letalidade do vírus em regiões periféricas (ALFONSIN; BERNI; PEREIRA, 2020, p. 7). Contrastando, então, com o ditame constitucional de salvaguarda do direito à saúde como um direito social e, portanto, fundamental – art. 6º da Constituição Federal –, a COVID-19 escancarou o abandono estatal enfrentado pelos “sem-lugar” na ordem jurídico-urbanística brasileira.

Não obstante este fato, eclode em meio a este panorama uma força impulsionadora que atua como potência de evitar a morte e concretizar condições de reprodução da vida a partir da denominada de “vontade-de-viver” (DUSSEL, 2007a, p. 25-26). Trata-se, pois, de um instinto ancestral capaz de mobilizar em cada sujeito os recursos suficientes para adiar a morte, permanecer em vida humana e romper com a “necrocultura”. Consequentemente, este instinto figura como a face positiva do poder político, ultrapassando as nuances fetichizadas, corrompidas e desnaturalizadas impostas por um padrão mundial de poder que o traduz em práticas de dominação e exploração social (DUSSEL, 2007a, p. 26; QUIJANO, 2007).

Segundo leciona Dussel (2007a, p. 26), esta “vontade-de-viver” provoca a busca pelos meios de sobrevivência e, na medida em que adquire-se a possibilidade de deles usufruir, vincula-se

³ Informações do relatório realizado pela Oxfam demonstram que durante a pandemia a riqueza do bilionários cresceu de R\$48 trilhões em março de 2020 para R\$76 trilhões em novembro de 2021, o que corresponde a um aumento de 60% em relação aos 14 anos anteriores em conjunto. Além disso, organização atestou que “um novo bilionário surge a cada 26 horas desde o início da pandemia. Os dez homens mais ricos do mundo dobraram suas fortunas, enquanto mais de 160 milhões de pessoas foram empurradas para a pobreza. Nesse meio tempo, estima-se que 17 milhões de pessoas morreram de Covid-19 no mundo”. Cf. <https://www.oxfam.org.br/justica-social-e-economica/forum-economico-de-davos/a-desigualdade-mata/>.

⁴ Conforme aponta a autora, a tradição municipalista brasileira possui raízes coloniais que, ao contrário do esperado, é resgatada na Constituição Federal de 1988 na medida em que preceitua “políticas paroquiais e clientelistas exercidas pelos executivos e legislativos”, o que acaba por reforçar o localismo largamente incentivado pelo Banco Mundial.

⁵ Cf. Mbembe, 2018.

intimamente ao poder. Por isso, afirma o autor, a “vontade-de-viver’ dos membros da comunidade, ou do povo, já é a determinação *material* fundamental da definição de poder político”, já que a conjugação destas vontades individuais em uma “vontade-de-viver-comum” – como uma soma orgânica – pressupõe a participação simétrica dos cidadãos de uma comunidade política, produzindo consensos mesmo que não intencionalmente (DUSSEL, 2007a, p. 26-27).

Este consenso, compreendido pelo autor como “consenso racional”,

[...] deve ser um acordo de *todos os participantes*, como sujeitos, livres, autônomos, racionais, com igual capacidade de intervenção retórica, para que a *solidez da união* das vontades tenha consistência para resistir aos ataques e criar as instituições que lhe deem permanência e governabilidade (DUSSEL, 2007a, p. 27, grifos do autor).

Percebe-se, desta forma, que não consiste simplesmente em discursos hegemônicos socialmente referendados em um território onde predomina a desinformação, o medo e/ou a alienação. Ao contrário disso, a produção de consensos requer, inadiavelmente, sujeitos capazes de expor suas opiniões e vontades sem constrangimentos ou receios de retaliação social e institucional. Da mesma forma, exige a participação e o engajamento de novos sujeitos político-sociais no intento de se pensar um referencial de Estado em que este possa ser assumido como um instrumento de transformação da realidade (SEZYSHTA, 2016, p. 67).

Assim, existe um entrelaçamento essencial entre “vontade-de-viver”, poder político e produção de consensos, já que o primeiro constitui o lastro fundamental do segundo e este, em seu turno, apenas existe quando o terceiro decorre da comunidade e não do Estado ou do mercado. Desta forma, uma vez que o poder político é intrínseco à comunidade, não podendo ser tomado (DUSSEL, 2007a, p. 26-29), a filosofia dusseliana reclama que o Sul Global aproprie-se da própria história e, a partir disso, construa uma forma de poder que não seja tributária da invasão colonial nas Américas (FRÍAS, 2019).

O autor alerta, neste sentido, para a necessidade de um poder que emane da autoridade coletiva, promovendo-se a

[...] aceitação de uma coação legítima e institucional mutuamente convencionalizada por consenso, para a factibilidade empírica e ética das funções sociais, e afim de poder ter recursos, quando alguns membros não cumprem o que foi decidido livre, simetricamente e validamente (DUSSEL, 2007b, p. 546).

Depreende-se do excerto que a concretização de direitos humanos conecta-se a uma capacidade dialógica que, no sistema capitalista moderno, fora cooptada pelo poder colonial. Em razão disso, a possibilidade de instituir-se uma “coação legítima e institucional mutuamente convencionalizada por consenso” foi, igualmente, consumida pelas prerrogativas de concentração de poder que impedem

a interlocução entre os campos epistemológico, social, político e jurídico com os campos teórico-instituição e da práxis – composto pelos movimentos sociais e seus protagonistas (LIXA; FAGUNDES, 2021, p. 49).

A reversão desta problemática dirige-se, pois, a uma ética da libertação pela qual seja possível reconhecer o povo como legítimo portador do poder, bem como a comunidade como um ator coletivo e *lócus* originário deste poder que, por necessidade organizativa, acaba sendo delegado e institucionalizado em forma de *potestas* (SEZYSHTA, 2016, p. 59). A *potestas* nada mais é, então, que o processo de “diferenciação heterogênea das funções por meio de instituições que permitam que o poder [da comunidade política] se torne real, empírico, factível [e] que apareça no campo político” (DUSSEL, 2007a, p. 32).

Contudo, para que exista uma *potestas* sólida, há que se ter uma *potentia* situada como “referência última na construção de todas as categorias, sob pena de recair em um fetichismo de poder” (DUSSEL, 2009, p. 60). Nos termos de Dussel (2007a, p. 29), a *potentia* é, portanto, o poder pertencente à comunidade que erige como uma faculdade ou capacidade a ser exercida “enquanto última instância da soberania, da autoridade, da governabilidade, [e] do político”. Por isso, a *potestas* desdobra-se do exercício da *potentia*, e a ela deve observância para que seja institucionalizada legitimamente.

Em Paraisópolis, favela brasileira situada em São Paulo, a *potentia*, na qualidade de força “desde abajo” (DUSSEL, 2009, p. 520), conduziu a diversas ações estratégicas durante a pandemia de COVID-19. Frente a um cenário de abandono estatal – que precede a pandemia – a comunidade articulou-se no intento de garantir patamares mínimos de saúde para sobreviver às crises que se instauravam. Por meio da reunião de mais de 600 presidentes de rua, a Associação de Moradores e Comércio de Paraisópolis funcionou como um vetor de organização da “vontade-de-viver-comum” (DI BELLA, 2020), direcionando medidas que acabaram por deixar a favela abaixo da média municipal de mortalidade em meados de maio de 2020, segundo o Instituto Pólis (2020). Dentre as medidas, destacam-se (i) a conscientização aos moradores acerca da relevância de atender ao isolamento social; (ii) a distribuição de doações e outros mantimentos que necessitassem; (iii) o levantamento do número de moradores infectados com a consequente a comunicação destes dados à Associação; e (iv) o combate às *fake news* – ou notícias falsas – que disseminaram-se tão rapidamente quanto o vírus durante a pandemia (OLIVEIRA; COELHO CESAR, 2021, p. 3).

Este êxito foi alcançado não só pelo trabalho de fiscalização e cuidado desempenhado pelos presidentes de rua, mas, sobretudo, pela construção de uma rede multidirecional de amparo. Nesta, incluem-se (i) a entrega de marmitas, viabilizada pelo estabelecimento de uma cozinha de porte

industrial no Pavilhão Social que produziu cerca de 10 mil refeições diariamente; (ii) o Projeto Costurando Sonhos Brasil, pelo qual foi possível produzir e distribuir máscaras de pano, bem como comercializá-las nas regiões próximas à favela, o que gerou renda à comunidade; (iii) a articulação local com profissionais de saúde e ambulâncias que pudessem dar suporte aos infectados sem provocar um maior deslocamento, consolidando, pois, um sistema de socorro médico que, além de contar com um atendimento 24h, possuía também uma unidade de terapia intensiva (UTI) e foi capaz de atender a uma média diária de 25 chamados; (iv) o fornecimento de álcool em gel à comunidade e, ainda, (v) o alinhamento com o governo estadual para utilizar escolas como casas de acolhimento, ação através da qual estruturou-se 260 leitos que contavam com a oferta de alimentação, medicamentos e suporte aos moradores contaminados. Além disso, a ação impactou na contenção do vírus ao contribuir para o isolamento social já que a estrutura urbana das favelas, notadamente, desfavorece o baixo contato cotidiano e, em contrapartida, agudiza os riscos de uma maior disseminação do vírus (STABILE; CHRIST, 2020; OLIVEIRA; COELHO CESAR, 2021, p. 3-4).

Segundo discorrem Oliveira e Coelho Cesar (2021, p. 5-7), esta capacidade de reação e articulação em Paraisópolis, bem como seu nítido êxito nas medidas tomadas, não foi um mero acaso ou um jogo de sorte. Ao contrário disso, a citada favela baseou-se em experiências precedentes na solução de conflitos e problemas sociais, nelas ancorando-se. Verifica-se, pois, que os moradores da comunidade utilizam-se do perene abandono estatal como alavanca para organizar-se e constituir *outro* paradigma da política e do jurídico, desencadeando o “surgimento comunitário-participativo de novas agências de jurisdição não-estatais espontâneas, estruturadas por meio de processos de negociação, mediação, [...] conselhos e tribunais populares” (WOLKMER, 2001, p. 310). Nesta linha de raciocínio, o entrecruzamento da condição de urbanismo de risco com “o aspecto obsoleto, estático e excludente das instituições normativas [...] que acarreta precária eficácia da legalidade dominante e profunda crise de legitimidade”, funcionou como principal subsídio para a gestão de crise na comunidade, abrindo “espaço para os movimentos sociais de marginalizados e despossuídos” (WOLKMER, 2001, p. 107).

Por isso, pode-se dizer que

[...] a pandemia [somente] acrescentou mais elementos à crise sanitária presente nas favelas, a que se agrega a falta de infraestrutura, segurança, equipamentos. Porém, contrastando com um governo federal instável e contraditório, nas favelas há cooperação sem que se consiga, entretanto, eliminar problemas básicos como a incerteza sobre a possibilidade de uma próxima refeição (FORTUNATO; ARAÚJO-LIMA; GONÇALVES, 2020, p. 29).



Observa-se, neste sentido, a existência de uma mobilização local para prover os meios de sobrevivências aptos a reproduzir a vida. Por meio de um consenso racional, em que o sujeitos livremente avançaram estratégias de enfrentamento à pandemia, ergueu-se uma plataforma de exercício da soberania, da autoridade e da governabilidade de Paraisópolis, instituindo-se o verdadeiro poder político daqueles que, embora abandonados pelo poder institucionalizado (*potestas*), não se conformaram com a necrocultura proveniente da colonialidade que os desumaniza e invisibiliza.

Conseqüentemente, “as práticas cotidianas liberadoras” e as “lutas reivindicatórias por necessidades humanas fundamentais” (FAGUNDES; WOLKMER, 2018, p. 322) engendradas em Paraisópolis não só criam e estimulam princípios éticos que embasam a liberação, a solidariedade e a justiça, mas, sobretudo, (re)existem ao incremento das mazelas sociais em tempos de crise, incremento este sintomático de uma estrutura estatal enraizada em premissas moderno-coloniais que eclipsam vivências e corpos destoantes dos hegemonicamente legitimados pela modernidade ocidental. Por isso, a atuação dos sem-lugar de Paraisópolis integra uma perspectiva clara de pluralismo jurídico já que, como explica Rolnik (2019, p. 177), este significa não só a “natureza plural da juridicidade governamental e da coexistência de ordens urbanísticas distintas”, mas constitui-se, ainda, nas “relações de ordem, autoridade e poder presentes nos bairros populares autoproduzidos” – como foi o caso da Associação de Moradores e Comércio de Paraisópolis.

Possível afirmar, à vista disso, que a *potentia* atua como um vetor do “fazer-cidade” na medida em que funciona como porta e ponte para a concretização de direitos que extrapolam a noção de acesso à moradia. Isso porque, conforme aduz Agier (2015), o “fazer-cidade” é, antes de tudo, a cidade em *movimento* de expansão contínua desde novas formas políticas. Formas estas emergentes da reunião de sujeitos em um mesmo lugar, por tempo indefinido, e que (re)existem nos espaços precários e despojados de bens, sentidos e relações socialmente valorizados, mas que possuem o valor intrínseco e inegável de tensionar a ambiguidade do vazio e do cheio⁶ e de evidenciar a força de fazer cidade a partir do nada, do quase nada ou de um estado caótico. No aspecto da saúde pública, Paraisópolis figura-se como *movimento* político que cria uma situação distinta da esperada ao tomar o espaço e o caos como fertilizantes para a concretização da “vontade-de-viver”. Visualiza-se, pois,

⁶ Por “ambiguidade do vazio e do cheio”, pode-se inferir diversas situações: (i) o vazio de amparo jurídico em contraposição ao cheio de legislação que preconiza direitos; (ii) os vazios urbanos em áreas bem localizadas em contraposição ao cheio, ao adensamento populacional, em regiões periféricas; (iii) ao vazio de pleno acesso aos recursos e serviços da cidade em contraposição do cheio da existência destes recursos e serviços; (iv) ao vazio de humanidade – ou processo de desumanização – dos subalternizados pelo padrão de poder mundial em contraposição ao cheio de sua natureza de ser um ser humano.

que “os atores da margem, cidadãos sem cidade, ocupam um lugar à parte, precário mas exemplar nos movimentos que fazem cidade” (AGIER, 2015, p. 491).

Decorrente desta capacidade de “fazer-cidade”, observa-se que a *potentia* é também um terreno fértil para a consolidação de ordens jurídicas *outras* que não esbarrem nas limitações de um poder fetichizado. Isso se faz sentir na medida em que, conforme discorre Dussel (2007b, p. 382), “para que haja justiça, solidariedade, vontade diante das vítimas, é necessário ‘criticar’ a ordem estabelecida para que a impossibilidade de viver dessas vítimas se converta em viver e viver melhor”. Criticar abrange as inquietações e os inconformismos com as injustiças e hierarquizações da ordem jurídica vigente que, atrelada a um Estado moderno, é visivelmente patrimonialista, clientelista, elitista e, recorrentemente, autoritário (SEZYSHTA, 2016, p. 67).⁷ Neste sentido, a crítica, em uma dimensão política e epistemológica, “tem um papel pedagógico altamente positivo na medida em que se transforma em um instrumento descolonizador e operante adequado ao esclarecimento, à resistência e à emancipação” daqueles que suportam diversas camadas de discriminação social (WOLKMER; WOLKMER, 2020, p. 181-182).

Por esta razão, consolidar ordens jurídicas *outras* é um importante horizonte de libertação e, sobretudo, de concretização de direitos em tempos de crise e negacionismo. Ressalte-se, entretanto, que tais ordens jurídicas devem ser

[...] fruto da consciência crítico-política dos grupos que sofrem as dores dos efeitos do Estado-de-não-direito a partir de uma dimensão humana que, embora a maturidade histórica tenha desenvolvido, o direito não as incluiu como requisitos de institucionalidade pública (DUSSEL, 2001, p. 153, tradução nossa).

Igualmente, estas novas ordens devem reunir a pluralidade política dispersamente alocada em comunidades, associações, organizações subalternas, dentre outros, e, ao mesmo tempo, afirmar a condição de sujeitos de direitos de seus componentes (DUSSEL, 2009, p. 63; ARROYO, 2014, p. 268). Devem, ainda, considerar que as pedagogias que informam as múltiplas comunidades são travadas em “tensas relações políticas, sociais e culturais de dominação/subordinação e de resistência/afirmação” de que participam, não sendo, pois, estáticas, uniformes ou monolíticas (ARROYO, 2014, p. 29).

⁷ Nos dizeres de Sezyshta (2016, p. 67), “até os dias de hoje, a finalidade do Estado tem sido dar garantia às iniciativas privadas: patrimonialista, constrói um corpo de leis para manter o patrimônio acima de tudo; clientelista, coloca-se a serviço das classes mais privilegiadas, em detrimento da maioria; elitista, protege determinados grupos; autoritário, usa da força para aplacar as resistências”.

3 COMUNIDADE DE VÍTIMAS E A DESCOLONIZAÇÃO PELA PRÁXIS SOCIAL: CONTRIBUIÇÕES PARA A REALIZAÇÃO DO DIREITO À SAÚDE DOS “SEM-LUGAR”

A retomada crítica e descolonizatória das concepções de poder político – e, especialmente, de seu modo de institucionalização – remete à constituição de uma comunidade de vítimas. Conforme entende Dussel (2007b, p. 529), a vítima consiste no sujeito condenado à exclusão⁸ e à opressão da lógica performativa que encampa a racionalização do mundo da vida e dos sistemas que o regulam. É, portanto, aquele cuja existência, embora negada e invisibilizada, evidencia-se nas crises destes sistemas, deslocando-se e assumindo-se enquanto protagonista da *práxis* de libertação.

Não obstante este fato, a vítima em um agir individual não consegue movimentar estruturalmente os sistemas de modo a encetar mudanças de longo prazo. Neste sentido, a união, a conexão e o diálogo tornam-se prerrogativas inalienáveis para a conformação de uma comunidade apta a desestabilizar as bases do poder que a subalterniza – a comunidade de vítimas, ora dotada de consensualidade, criticidade e historicidade (DUSSEL, 2007b, p. 2017). Não se trata, nesta esteira, de um agregado de indivíduos. Contrariamente, consiste em um grupo orgânico de sujeitos intersubjetivos, “desde sempre relacionados com as estruturas de poder ou instituições de maior ou menor permanência. Cada sujeito, como ator, é um agente que se define em relação a outros”, atuando coletivamente rumo à consolidação do seu poder político (DUSSEL, 2009, p. 91).

Nesta ótica, para além de tecer uma memória coletiva e alinhar demandas semelhantes, este novo sujeito político acaba também por introduzir “momentos de uma microestrutura de poder, de instituições, de sistemas funcionais produtivos, [de] classes sociais, [de] etnias, [de] regiões, [de] povos inteiros, nações, países, Estados”, dentre outros, que historicamente são impedidos de ocupar os espaços deliberativos no mundo da vida (DUSSEL, 2007b, p. 531). Logo, o sofrimento e o instinto ancestral pela vida que atravessam a comunidade de vítimas desencadeiam mobilizações sociais de contestação política alicerçadas em “teorias críticas organicamente articuladas” (DUSSEL, 2007a, p. 87). Este movimento implica, portanto, na ruptura com o poder fetichizado – que é autorreferente, proclamando-se a última sede do poder e anulando a *potentia* que deveria fundamentá-lo – e, por consequência disso, em possibilidades de pôr em marcha a descolonização pela *práxis* social.

⁸ Segundo aponta Maricato (1995, p. 30), embora a exclusão social não possa ser mensurada, existem alguns fatores que indicam a sua existência em um determinado espaço ou em relação a um determinado sujeito. Dentre outras questões, a autora menciona a informalidade, a ilegalidade, a pobreza, a baixa escolaridade, as relações étnico-raciais, as relações de origem e, ainda, a ausência de cidadania. Desta forma, a exclusão é atravessada pela impossibilidade de ter ou acessar, sendo a escassez ou carência material apenas o revestimento da exclusão política (DEMO, 1993, p. 2-3 *apud* MARICATO, 1995, p. 30).

A comunidade de vítimas é, ante ao exposto, orientada por uma “razão crítica anti-hegemônica, rumo a um horizonte de simetria dos novos movimentos sociais que se designa critério crítico-discursivo de validade”. Este critério está pautado no reconhecimento das vítimas como distintas do sistema que as oprime, estimulando-as a delinear um “consenso motivado por uma solidariedade pulsional” (CASELAS, 2009, p. 72). Isso significa dizer que a tomada de consciência dos subalternizados quanto à sua própria subalternidade diante do sistema vigente é o que abre espaço à crítica ética e, conseqüentemente, ao comportamento insurgente da comunidade de vítimas (DUSSEL, 2012, p. 313). Afirma-se, por isso, que esta arquitetura, de primazia do coletivo em detrimento do individual, alinha-se à decolonialidade na medida em que “impõe as bases para um pluralismo livre de controles hegemônicos que possibilitam a convergência da ação transformadora também em um nível institucional (WOLKMER; WOLKMER, 2020, p. 33).

A atuação da comunidade de vítimas dá-se, pois, em contraponto às promessas desenvolvimentistas da modernidade, evidenciando o menosprezo do poder político no que diz respeito aos investimentos na periferia (NEGRI, 2008, p. 148)⁹, bem como as contradições do romance que envolve a ideia de progresso no Brasil contemporâneo. Tal questão pode ser ilustrada, a exemplo, ao se ter em vista a ampla exploração publicitária do desejo moderno de residir em um apartamento, localizado em uma região central e com acesso aos recursos e bens sociais, atribuindo-se um “caráter universal àquilo que é feito em um território restrito e limitado, através de cenários ou performances” (MARICATO, 1995, p. 37). Dito de outro modo, se por um lado a mística da modernidade preconiza a possibilidade utópica de alcance dos recursos almejados pelos “sem-lugar”, por outro ela esconde a faceta meritocrática e colonial associada a este discurso. Conforme apontam Bragato, Fernandes e Romaguera,

Assim como ocorre nas chamadas políticas desenvolvimentistas de apelo moderno, a ideia e desenvolvimento oferece um paraíso às pessoas; encobre, contudo, a invasão e a negação das identidades e subjetividades em nome de um individualismo que reproduz e naturaliza a opressão para o exercício dessa liberdade e dessa vida melhor a poucas pessoas (BRAGATO; FERNANDES; ROMAGUERA, 2019, p. 551).

Percebe-se, à vista do excerto, que a comunidade de vítimas é, muitas vezes, também geolocalizada. Isso pois, ao se ter em vista o “vertiginoso crescimento da urbanização no Brasil

⁹ De acordo com Negri (2008, p. 148), a segregação socioespacial que atravessa as favelas consolida “[...] as diferenças e [as] contradições no investimento do Estado nos bairros das diferentes classes sociais que os disputam, relegando a um segundo plano as classes mais pobres da sociedade e aumentando a precariedade da forma como vivem, sem que o Estado consiga [ou tenha interesse] de alguma maneira intervir”.

marcado pela exclusão social e pela segregação espacial”, o processo de favelização brasileira revela a configuração de um contrassenso típico da colonialidade, a saber a de ilegalidade habitacional coexistindo com a legalidade urbanística. Ademais, as estratégias governamentais empreendidas no cenário nacional encontram-se intimamente alinhadas aos interesses políticos e econômico-financeiros dos grupos hegemônicos, sendo exercidas de forma desarticulada com a participação social democrática, assim como “negligenciando e violando leis e conquistas democráticas como a Constituição Federal, o Estatuto da Cidade e uma série de instrumentos normativos internacionais” buscam proteger os sujeitos de maneira integral (BRAGATO; FERNANDES; ROMAGUERA, 2019, *passim*).

Nesta linha de pensamento, possível inferir que Paraisópolis enquadra-se na categoria em comento de diversas formas. Em um primeiro momento porque insere-se no grupo dos chamados aglomerados subnormais brasileiros,¹⁰ notadamente marcados por possuírem alta densidade demográfica e baixa renda formal quando comparadas à cidade, consignando-se, pois, como espaços que enfrentam uma realidade de precariedade sanitária, muitas vezes com esgotamento a céu aberto e sem coleta de resíduos sólidos, e são, via de regra, compostos por pessoas não-brancas e analfabetas (BRUECKNER; MATION; NADALIN, 2019). Em um segundo momento porque sem a articulação coletiva, dotada de dotada de consensualidade, criticidade e historicidade¹¹ (DUSSEL, 2007b, p. 2017), a gestão de crise implementada não lograria êxito em ultrapassar as barreiras geográficas, ecológicas, psicológicas (BENTO; COUTO, 2021, p. 8) e sanitárias causadas pela segregação socioespacial étnica e racialmente orientada que extrapola o mero distanciamento sustentado pela divisão territorial imaginária, visto que enceta e reforça exclusões sociais (ROITMAN, 2003).

Em virtude disso, Paraisópolis urge no cenário global como um exemplo de organização comunitária em resposta aos problemas sociais. Frequentemente, os líderes comunitários enfatizam a necessidade de uma maior urbanização, bem como o fortalecimento da economia local como

¹⁰ De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), “aglomerado subnormal é uma forma de ocupação irregular de terrenos de propriedade alheia – públicos ou privados – para fins de habitação em áreas urbanas e, em geral, caracterizados por um padrão urbanístico irregular, carência de serviços públicos essenciais e localização em áreas com restrição à ocupação. No Brasil, esses assentamentos irregulares são conhecidos por diversos nomes como favelas, invasões, grotas, baixadas, comunidades, vilas, ressacas, loteamentos irregulares, mocambos e palafitas, entre outros”. Cf. <https://bityli.com/QJinm>.

¹¹ Esta realidade pode ser sentida na medida em que, como afirmam Bento e Couto (2021, p. 9, tradução livre), a comunidade de Paraisópolis está entre as áreas da cidade de São Paulo que sofrem com a falta de planejamento e serviços governamentais. Por isso, as variáveis ambientais serviram como contexto e estímulo de organização entre os moradores, moldando suas competências organizativas – como a criação de uma associação de moradores, de serviços locais e de iniciativas de comércio, exemplificativamente. Assim, contrapondo-se ao atraso e à falta de coordenação da cidade paulista na resposta à pandemia, evidencia-se a organização comunitária previamente estabelecida em Paraisópolis diante da histórica falta de investimento na comunidade, bem como dos fatores demográficos e geográficos que a atravessam.

desdobramentos imprescindíveis para superar o estigma social da pobreza e impactar, em termos psicológicos e sociais, o *status* de desordem e anomia que envolvem favelas, como Paraisópolis (BENTO; COUTO, 2021, p. 8). Assim, contornando a descoordenação entre as instâncias governamentais, o negacionismo científico e a escassez de recursos e bens, a comunidade mostrou-se uma comunidade de vítimas capaz de exercer sua *potentia* e direcioná-la ao “fazer-cidade”, à legitimação de ordens jurídicas *outras* e, ainda, à concretização do direito à saúde aos “sem-lugar” na arquitetura hierárquica urbanística e social brasileira.

Esta ação transformadora, aqui vista como descolonização pela *práxis* social, pode ser pensada, então, dentre outras formas de sentir-pensar-agir, na capacidade (i) de examinar a cumplicidade da ordem vigente com os velhos padrões de dominação (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 108); (ii) de visualizar o que permaneceu invisível ou marginal até a atualidade por meio da promoção de um diagnóstico crítico da topologia europeia do Ser e da sua geopolítica do conhecimento, visando, com isso, desvendar o funcionamento das categorias de condenação social (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 109-110); (iii) de superar a lógica da colonialidade, redefinindo a “retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial” (GROSGOUEL, 2008, p. 73); e (iv) de ultrapassar o reconhecimento da dominação histórica pela empresa colonial para alcançar a compreensão das imposições do capitalismo e da modernidade ocidental (CURIEL, 2014).

Frente a este cenário, contextos de crises multifacetadas, ainda que produtoras de vulnerabilidades e necessidades humanas, são propícias para o florescimento da comunidade de vítimas. Isso porque, ao desafiar a “vontade-de-viver”, as desestruturas geradas favorecem a conjugação da “prática política concreta com o horizonte utópico decolonial em direção a uma nova civilização” (GROSGOUEL, 2020, p. 76). Este movimento fertiliza o “fazer-cidade” na medida em que a superação da exclusão social e territorial demanda transformações profundas na sociedade. Conforme defende Maricato (1995, p. 38), a resolução deste problema passa pela existência de um texto legal que ampare os direitos fundamentais negados à maioria da população brasileira, mas demanda, sobretudo, a generalização da cidadania no sentido de romper com a lógica do mercado, da propriedade privada e da relação entre capitais que interferem na produção do espaço.

Em decorrência disso, a cumplicidade da ordem vigente e do poder fetichizado com os padrões coloniais de dominação tornam-se ainda mais visíveis (i) e o diagnóstico crítico das relações euronorcentradas que colonizam o ser e o saber é facilitado (ii). Da mesma forma, panoramas de crise oportunizam uma maior ressonância das cosmologias e epistemologias dos subalternizados (iii) e,

ainda, podem atuar como fio condutor para transposição desta dominação histórica, visando compreender o modo de operação do capitalismo e da modernidade ocidental nesta realidade (iv).

À vista disso, se a “política é uma atividade que organiza e promove a produção, [a] reprodução e [o] aumento da vida de seus membros [da comunidade]” (DUSSEL, 2007a, p. 26), a estrutura de gestão de crise desenvolvida por Paraisópolis ilustra nitidamente um movimento de descolonização pela *práxis* social. Isso porque o fetichismo, atrelado ao exercício onipotente do poder, incide sobre sujeitos disciplinados e obedientes (DUSSEL, 2007a). A despeito disso, neste caso, a opção decolonial foi exercitada não só pela “vontade-de-viver”, mas, especialmente, pela desobediência destes sujeitos em não se resignar com o abandono estatal e instituir uma ordem jurídica *outra* para além do “estadocentrismo”.

É neste sentido que a incorporação da comunidade de vítimas nos movimentos de “fazer-cidade” é basilar para a descolonização do Direito. Isso porque, uma vez que este sujeito coletivo exerce sua *potentia*, ocorre a abertura do campo jurídico a “múltiplas redes, formas de socialidade, estilos de vida, deslocamentos, conflitos” (MAGNANI, 2002, p. 15) e juridicidades que não só rechaçam a estigmatização da subalternidade traduzida no “sem-lugar”, mas permite a introdução de óticas *outras* sobre a dinâmica da cidade em sua natureza heterogênea e desigual, rompendo, igualmente, com o “olhar ‘competente’ que decide o que é certo e o que é errado e para além da perspectiva e interesse do poder, que decide o que é conveniente e lucrativo” (MAGNANI, 2002, p. 15).

Ademais, a estrutura desenvolvida em Paraisópolis foi capaz de expor e alcançar as necessidades humanas agudizadas pela pandemia neste contexto atemporal de urbanismo de risco. Por meio dela, atingiu-se a subjetividade e a intersubjetividade da comunidade de vítimas, produzindo os meios necessários à sobrevivência e à reprodução da vida. Além disso, instrumentalizou-se uma “ética cotidiana, desde e em favor das imensas maiorias da humanidade excluídas da globalização, na ‘normalidade’ histórica vigente presente” (DUSSEL, 2007b, p. 15), afinando-se à ética da libertação dusseliana ao questionar institutos e pressupostos jurídicos universalmente concebidos em sua camada teórico-conceitual, mas desigualmente distribuídos na sociedade – como democracia, igualdade, participação política e acesso à justiça, à saúde e ao saneamento básico.

Por isso, torna-se possível afirmar que

Os caminhos abertos pelos processos sociais cotidianos experimentados na cidade permitem adentrar um âmbito de reflexão crítica sobre os processos de produção de desigualdades sociais e econômicas, e espaciais/territoriais, além de situar o direito à cidade como condição de existência de uma sociedade urbana transformada (VIVEIROS, 2020, p. 334).

Observa-se, à luz deste excerto, que a mobilização social é uma ação estratégica tanto do ponto de vista teórico-jurídico, quanto do sociopolítico. Conforme aponta, Magalhães (2009, p. 102), pelo primeiro ângulo vislumbra-se a amplitude e a diversidade de formas de concretização de direitos, em especial, para a realização do direito fundamental à saúde no tocante aos “sem-lugar”. Já pela segunda ótica, a mobilização é um terreno fértil para a “afirmação da cidadania e da condição de sujeito de direito por parte das coletividades objeto de segregação socioespacial”, produzindo e promovendo um acesso à justiça no hiato estatal.

Em sentido semelhante, possível considerar que em Paraisópolis é experienciado um verdadeiro giro decolonial, vez que a articulação ali esboçada propõe e concretiza uma “suspensão da lógica de reconhecimento e uma renúncia das instituições e práticas que mantêm a modernidade/colonialidade” (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 49), o que se torna possível sobretudo em razão do fato de que a comunidade de vítimas estabelecida alcança a consciência intersubjetiva dos espaços e dos direitos a ela negados. Assim, a luta consciente e conscientizada pela afirmação da vida conjuga-se com a *potentia*, configurando novos sujeitos sócio-históricos em (re)existência contra a descartabilidade da vida e das relações humanas imposta pela violência colonial e agudizada pelo contexto pandêmico (DUSSEL, 2007b, p. 329; MIGNOLO, 2017, p. 4).

4 CONCLUSÃO OU A LIBERTAÇÃO DESDE O PODER POLÍTICO

Frente às discussões aventadas, observa-se que a pandemia de COVID-19 não só escancara um tecido social profundamente marcado por desigualdades – aprofundando-as –, como também evidencia poderes institucionalizados que negligenciam a gravidade das crises dela decorrentes. Assiste-se, em razão disso, a uma *potestas* que distorce seus fundamentos básicos e desobedece à soberania, à autonomia e à governabilidade da *potentia*.

Este cenário desdobra-se não só em entraves para a concretização de direitos, mas também em obstáculos para a visibilidade dos contra-discursos crítico-emancipadores em emergem na “vontade-de-viver” e na competência cotidiana de (re)existir nas margens. Assim, os horizontes decoloniais acompanham e dependem da observância às necessidades humanas – sejam elas materiais ou existenciais – que manifestam-se no poder político de uma comunidade de vítimas articulada em um consenso racional capaz de adiar a morte e reproduzir a vida.

Neste sentido, o poder político, quando exercido para além do poder fetichizado e/ou institucionalizado, é capaz de caminhar rumo à libertação dos sujeitos marginalizados pela modernidade ocidental – ou os “sem-lugar” na ordem jurídico-urbanística –, bem como por seus



legados de desumanização. Trata-se, pois, de uma libertação que implica em uma “ética e responsabilidade pelo Outro e sua libertação”, afastando-se da pretensão de ser “um ato estendido de liberar ao Outro” e aproximando-se da conduta de “participação no processo de libertação do sistema-mundo moderno”. É, à vista disso, “uma ética de alteridade desde a *práxis* libertadora” (FAGUNDES; WOLKMER, 2018, p. 319, grifo nosso).

Paraisópolis, neste cenário, é um exemplo de concretização da *potentia* em seu vigor teórico e instrumental. A concretude e o êxito de toda a articulação desenvolvida para o enfrentamento à pandemia de COVID-19 ilustrou as possibilidades de descolonização pela *práxis* social, ao mesmo tempo em que significou a consolidação de um terreno – ainda que transitoriamente – decolonial, evidenciando a premissa zapatista de que existem esperanças de existência de um mundo em que outros sejam possíveis. Soma-se a isto, o fato de que, enquanto exemplo de comunidade de vítimas que conseguir exercer sua *potentia*, a favela, desde suas realidades concretas e condições possíveis de (re)produção da vida, foi exitosa em contornar o abandono estatal e mitigar o urbanismo de risco ao qual está submetida permanentemente.

Em meio a um cenário hostil, caótico e propício ao confinamento – seja na necessidade de isolar-se por medidas sanitárias seja na perspectiva que contrapõe-se ao libertar-se – a comunidade fez cidade e promoveu seu direito fundamental à saúde, elaborando a experiência da lei, da autoridade e do acesso aos bens e recursos na contramão das atitudes descoordenadas e, muitas vezes, tardias das instâncias governamentais. Assim, se por um lado Paraisópolis evidencia os horizontes para o exercício autêntico de poder político, de forma comunitária, dialógica e pedestre, por outro, reafirma que é possível romper com a retórica castradora e emudecedora da modernidade que insiste em permitir que morrer e matar de fome, de raiva e de sede, em nome de um poder fetichizado, convertam-se em gestos naturais.

REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. Do Direito à Cidade ao Fazer-Cidade: o antropólogo, a margem e o centro. **Revista Mana**, v. 21, n. 3, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/wJfG33S5nmwwjb344NF3s8s/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 11 fev. 2022.

ALFONSIN, Betânia de Moraes; BERNI, Paulo; PEREIRA, Pedro Pereira. O paradoxo da COVID-19 nas periferias: a retomada da cultura associativa como forma de resistência à necropolítica. *In*: Luiz César Queiroz Ribeiro. (Org.). **As metrópoles e a COVID-19: dossiê nacional**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Observatório das Metrópoles; Fórum Nacional de Reforma Urbana, 2020. Disponível em: https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/wp-content/uploads/2020/07/Análise-Nacional_O-paradoxo-da-covid-19-nas-periferias.pdf. Acesso em: 13 fev. 2022.



ARROYO, Miguel. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. Petrópolis: Vozes, 2014.

BENTO, Fabio; COUTO, Kalliu. A Behavioral Perspective on Community Resilience during the COVID-19 Pandemic: The Case of Paraisópolis in São Paulo, Brazil. **Sustainability**, v. 13, n. 3, 2021. Disponível em: <https://www.mdpi.com/2071-1050/13/3/1447#cite>. Acesso em: 17 fev. 2022.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; FERNANDES, Karina Macedo; ROMAGUERA, Daniel Carneiro Leão. Cidade moderna/colonial e desenvolvimentismo: uma crítica do cenário urbano brasileiro a partir do pensamento descolonial. **Revista de Direito da Cidade**, [S.l.], v. 11, n. 3, 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rdc/article/view/39827/32523>. Acesso em: 17 fev. 2022.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRUECKNER, Jan; MATION, Lucas; NADALIN, Vanessa. Slums in Brazil: where are they located, who lives in them, and do they 'squeeze' the formal housing market? **Journal of Housing Economics**, v. 44, 2019. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1051137718302171>. Acesso em: 8 fev. 2022.

CASELAS, José Maria. A utopia possível de Enrique Dussel: a arquitetônica da *Ética da Libertação*. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 15, n. 2, 2009. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/82608>. Acesso em: 22 ago. 2021.

CURIEL, Ochy. Hacia la construcción de um feminismo descolonizado. In: MÑOSO, Yuderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOS, Karina Ochoa. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales em Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

DI BELLA, Gabi. Em Paraisópolis, presidentas de rua cuidam do lar, dos filhos e dos vizinhos. **National Geographic Brasil, online**, 2 set. 2020. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/cultura/2020/08/paraisopolis-presidentas-de-rua-coronavirus-pandemia>. Acesso em: 25 ago. 2021.

DUSSEL, Enrique *et. al.* **Capitalismo y pandemia**. [s. l.]: Filosofía Libre, 2020.

DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007a.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2007b.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2001.

DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. 2º vol. Madrid: Trotta S.A.

FAGUNDES, Lucas Machado; WOLKMER, Antonio Carlos. Ética jurídica crítica da alteridade: seus fundamentos no pensamento da libertação de Enrique Dussel. **Revista Brasileira de Direito**, v. 14, n.



1, 2018. Disponível em: <https://seer.imed.edu.br/index.php/revistadedireito/article/view/1745>. Acesso em: 26 ago. 2021.

FORTUNATO, Rafaela Antunes; ARAÚJO-LIMA, Cristina; GONÇALVES, Livia Priori. COVID-19 no Brasil: a evolução da doença num cenário de desigualdades sociais. **Midle Atlantic Review of Latin American Studies**, v. 4, n. 1, 2020. Disponível em: <https://www.marlasjournal.com/articles/abstract/10.23870/marlas.310/>. Acesso em: 8 fev. 2022.

FRÍAS, Javier Ignacio. Repensando la disolución del Estado. Poder político y soberanía popular en Enrique Dussel. **Revista de Estudios Sociales Contemporáneos**, n. 21, 2019. Disponível em: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/estudiosocontemp/article/view/2645>. Acesso em: 21 ago. 2021.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 13 abr. 2021.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GUANDALINI JÚNIOR, Walter. O sujeito da práxis de libertação na filosofia transmoderna. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, v. 46, 2007. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/14980>. Acesso em: 23 ago. 2021.

HENRIQUES, Cláudio Maierovitch Pessanha; VASCONCELOS, Wagner. Crises dentro da crise: respostas, incertezas e desencontros no combate à pandemia da Covid-19 no Brasil. **Estudos Avançados**, n. 34, v. 99, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/BWWTW6DL7CsVWYrqcMQYVkB/?lang=pt>. Acesso em: 24 ago. 2021.

LIXA, Ivone Fernandes Morcilo; FAGUNDES, Lucas Machado. Decolonialidade, crise e crítica: breves reflexões em tempos de pandemia. In: TEIXEIRA, João Paulo Allain (org.). **Direito, Crítica e Decolonialidade: perspectivas contemporâneas**. Andradina: Meraki, 2021.

MAGALHÃES, Alex Ferreira. O direito das favelas no contexto das políticas de regularização: a complexa convivência entre legalidade, norma comunitária e arbítrio. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 11, n. 1, 2009. Disponível em: <https://rbeur.anpur.org.br/rbeur/article/view/212>. Acesso em: 16 fev. 2022.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 2002, v. 17, n. 49. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/KKxt4zRfvVWbkbgsfQD7ytJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 16 fev. 2022.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.



MALDONADO-TORRES, Nelson. Topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/695>. Acesso em: 1 jul. 2021.

MARICATO, Ermínia. **Metrópole na periferia do capitalismo: ilegalidade, desigualdade e violência**. São Paulo: Hucitec, 1995.

MARICATO, Ermínia. Metrôpoles desgovernadas. **Estudos Avançados**, n. 25, v. 71, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/qsfx5dQBKhzcFb8rYRRJYpR/?lang=pt>. Acesso em: 16 fev. 2022.

MARICATO, Ermínia. Urbanismo na periferia do mundo globalizado: metrópoles brasileiras. **São Paulo em Perspectiva**, v. 14, n. 4, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/spp/a/fZCnFGwPC3Yks9tXCg4MP8B/?lang=pt>. Acesso em: 16 fev. 2022.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência Epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**. Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, 2008. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf. Acesso em: 25 ago. 2021.

NEGRI, Silvio Moisés. Segregação sócio-espacial: alguns conceitos e análises. **Coletâneas do Nosso Tempo**, v. 8, n. 8, 2008. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/coletaneas/article/view/108>. Acesso em: 8 fev. 2022.

OLIVEIRA, Assis da Costa. Manifesto Crítico-Radical. In: IPDMS. Poesia crítica do Direito. **Cadernos Insurgentes**, n. 0, 2015.

OLIVEIRA, Valdir Recalde de; COELHO CESAR, Ana Maria Roux Valentini. Pandemia em Paraisópolis: como as decisões adotadas na comunidade impactaram na vida de seus moradores. **Práticas em Contabilidade e Gestão**, v. 9, n. 3, 2021. Disponível em: <https://www.proquest.com/docview/2582933328>. Acesso em: 8 fev. 2022.

PARAISÓPOLIS tem melhor controle da pandemia que o município de São Paulo. **Instituto Pólis**, online, 31 jul. 2020. Disponível em: <https://polis.org.br/noticias/paraisopolis/>. Acesso em: 22 ago. 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

ROITMAN, Sonia. Barrios cerrados y segregación social urbana. **Scripta Nova – Revista electrónica de geografía y ciencias sociales**, v. VIII, n. 146, 2003. Disponível em: <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/757>. Acesso em: 8 fev. 2022.

ROLNIK, Raquel. Exclusão territorial e violência. **São Paulo Perspec.**, v. 13, n. 4, 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/spp/a/cJH8wmG3XgnMGDmsjts3trF/?lang=pt>. Acesso em: 6 fev. 2022.

ROLNIK, Raquel. Direito à moradia adequada [mar. 2014]. Entrevista concedida ao ONU NEWS: Perspectiva Global, Reportagens Humanas. 2014. Disponível em: <https://news.un.org/pt/tags/direito-moradia-adequada>. Acesso em: 16 fev. 2022.



ROLNIK, Raquel. **Guerra dos lugares: a colonização da terra e da moradia na era das finanças**. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

SEZYSHTA, Arivaldo. Estado para que e para quem? A propositura do poder cidadão em Dussel. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 7, n. 3, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/32084>. Acesso em: 26 ago. 2021.

STABILE, Arthur; CHRIST, Gui. Favela cria seus próprios ‘presidentes’ para combater o coronavírus. **Ponte Jornalismo**, *online*, 8 mai. 2020. Disponível em: <https://ponte.org/favela-cria-seus-proprios-presidentes-para-combater-o-coronavirus/>. Acesso em: 23 ago. 2021.

TELLES, Vera da Silva. **As cidades na fronteira do legal e do ilegal**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.

VIVEIROS, Liana. **Direito à cidade e hegemonia: movimentos, articulações e disputas no Brasil e no Mundo**. Belém: ANPUR; Salvador: EDUFBA, PPGAU, 2020.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico**. São Paulo: Saraiva, 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 3ª ed. São Paulo: Alfa Omega, 2001.

WOLKMER, Antonio Carlos; WOLKMER, Maria de Fatima. **Horizontes contemporâneos do Direito na América Latina: pluralismo, *buen vivir*, bens comuns e princípio do “comum”**. Criciúma: UNESC, 2020.

Sobre as autoras:

Rosa Maria Zaia Borges

Doutora em Direito pela Universidade de São Paulo (2009). Mestre em Direito pela Universidade do Vale do Rio Sinos – UNISINOS (2001). Professora Adjunta e Coordenadora do Programa de Pós-graduação stricto sensu da Faculdade de Direito “Jacy de Assis” da Universidade Federal de Uberlândia/MG. Pesquisadora no Laboratório de Estudos Decoloniais (LAED/UFU) e integrante de seu Grupo de Estudos e Pesquisa Direitos Humanos e (De)Colonialidade - GEPDHD

Universidade Federal de Uberlândia - UFU, Uberlândia, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8865507024489613> ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8611-1980>

E-mail: rosamzaia@gmail.com

Jackeline Caixeta Santana

Mestranda e graduada em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia (2019). Pesquisadora no Laboratório de Estudos Decoloniais (LAED/UFU) e integrante de seu Grupo de Estudos e Pesquisa Direitos Humanos e (De)Colonialidade - GEPDHD (UFU/CNPq). Pesquisadora do Grupo de Estudo De(s)colonizar mentes femininas na América Latina/Afrodiaspórica: em busca de uma nova metodologia, vinculado ao Centro Latino-Americano de Estudos em Cultura (CLAEC). Integrante do Grupo de Pesquisa Direito e Sexualidade (UFBA/CNPq) e do Grupo de Pesquisa Direito Internacional Crítico - DICRÍ (UFU/CNPq). Advogada no Cravinas - Clínica de Direitos Sexuais e Reprodutivos, vinculada à Faculdade de Direito da Universidade de Brasília (FD/UnB).

Universidade Federal de Uberlândia - UFU, Uberlândia, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1785981651524897> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4895-3962>

E-mail: caixetajackeline@hotmail.com

As autoras contribuíram igualmente para a redação do artigo.

