



METODOLOGIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

VOLUME 5

Isabel Rocha de Siqueira
Christian Leonardo Souza Cantuária
Andrea Ribeiro Hoffmann
Organizadores



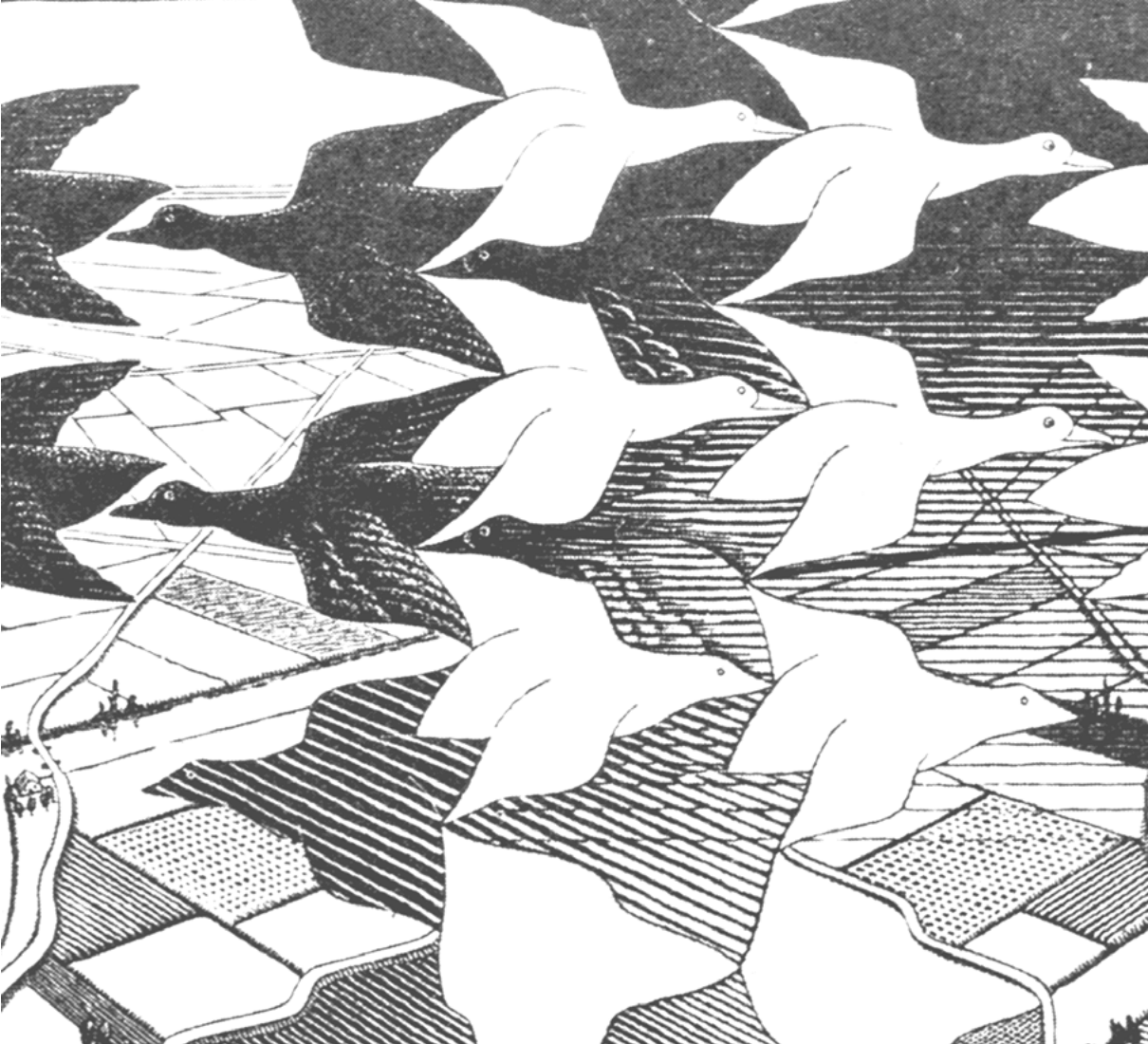
LABORATÓRIO
DE METODOLOGIA



Instituto
de Relações
Internacionais

INTER
SE
ÇÕES

EDITORA
PUC
RIO



METODOLOGIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

VOLUME 5

Isabel Rocha de Siqueira
Christian Leonardo Souza Cantuária
Andrea Ribeiro Hoffmann
Organizadores



LABORATÓRIO
DE METODOLOGIA



Instituto
de Relações
Internacionais





**Pontifícia Universidade Católica
do Rio de Janeiro (PUC-Rio)**

Grão-Chanceler

Cardeal Dom Orani João Tempesta, OCist.

Reitor

Prof. Pe. Anderson Antonio Pedroso, S.J.

Vice-Reitor

Pe. Miguel de Oliveira Martins Filho, S.J.



©Editora PUC-Rio

Rua Marquês de São Vicente, 225,
Campus Gávea/PUC-Rio
Rio de Janeiro, RJ – CEP: 22451-900
edpucrio@puc-rio.br
www.editora.puc-rio.br

Conselho Editorial PUC-Rio

Alexandre Montauray, Felipe Gomberg, Gabriel
Chalita, Gisele Cittadino, Pe. Ricardo Torri de
Araújo, S.J., Rosiska Darcy de Oliveira e
Welles Morgado

© Isabel Rocha de Siqueira, Christian
Leonardo Souza Cantuária e Andrea Ribeiro
Hoffmann

Créditos da obra

Direção Editorial

Felipe Gomberg

Edição da obra

Tatiana Helich

Padronização de originais

Isabella Benevenuto

Projeto de capa

Flávia da Matta Design

Diagramação

Valeria Mendoza Manchego



©Selo Interseções, Editora PUC-Rio

Em parceria com o Instituto de Relações
Internacionais PUC-Rio

Todos os direitos reservados.

Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada por qualquer forma e/ou em quaisquer meios sem permissão escrita da Editora PUC-Rio.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Metodologia e relações internacionais [recurso eletrônico]: debates contemporâneos: vol. V /
Isabel Rocha de Siqueira, Christian Leonardo Souza Cantuária e Andrea Ribeiro Hoffmann (orgs.). – Rio de Janeiro:
Ed. PUC-Rio, 2026.

1 recurso eletrônico (138 p.)

Obra publicada através do Selo Interseções da Ed. PUC-Rio, em parceria com o Instituto de Relações

Internacionais PUC-Rio.

Descrição baseada na consulta ao recurso eletrônico em 16 de mar. de 2026.

Inclui bibliografia

Exigências do sistema: conexão com a Internet, World Wide Web browser e Adobe Acrobat Reader.

Inclui bibliografia

ISBN (ebook): 978-85-8006-338-7

I. Relações internacionais – Metodologia. I. Siqueira, Isabel Rocha de. II. Cantuária, Christian Leonardo Souza.
III. Hoffmann, Andrea Ribeiro.

CDD: 327.101

Sumário

Introdução	7
<i>Andrea Ribeiro Hoffmann</i>	
Capítulo 1 – Transformando o trauma nas RI: do trauma coletivo à cura coletiva.....	11
<i>Lori E. Amy, traduzido por Christian Leonardo Souza Cantuária</i>	
Capítulo 2 – Textilizando a política mundial: estendendo epistemologias, metodologias e ontologias	51
<i>Christine Andrä, Berit Bliesemann de Guevara, Amaya Querejazu e Victoria M. S. Santos, traduzido por Christian Leonardo Souza Cantuária</i>	
Capítulo 3 – Sociologia histórica: abordagens e caminhos metodológicos...	85
<i>Táisa Sanches</i>	
Capítulo 4 – Uma perspectiva genealógica sobre o proibicionismo no Brasil: (des)continuidades do controle social violento.....	101
<i>Luan do Nascimento Silva</i>	
Sobre os autores e organizadores	127

Introdução

Andrea Ribeiro Hoffmann
Coordenadora Labmet

O 5º volume da série do Laboratório de Metodologia (LabMet) do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio inclui quatro capítulos que discutem de forma didática propostas inovadoras interdisciplinares, assim como resgates e releituras de autores e abordagens clássicas, contribuindo para a ampliação do escopo de possibilidades para elaboração e implementação de caminhos metodológicos na reflexão e análise de diversos temas na disciplina de Relações Internacionais.

O primeiro capítulo, *Transformando Trauma em RI: do trauma coletivo à cura coletiva*, por Lori E. Amy, aproxima os estudos sobre trauma e a literatura de Relações Internacionais, contribuindo assim para a proposta de trazer uma ‘virada do trauma’ para a disciplina. A proposta, avançada por Adam B. Lerner, em *From the Ashes of History: Collective Trauma and the Making of International Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2022) parte do argumento de que traumas coletivos são elementos fundantes do sistema internacional, dado que a política internacional organiza violência em massa, produzindo assim traumas coletivos. Amy analisa o caso da Albânia, onde trabalhou mais de 15 anos com ex-prisioneiros políticos e suas famílias, a partir de um olhar do testemunho da violência em massa. A perspectiva metodológica busca não apenas observar, mas contribuir para a transformação do contexto com vistas à justiça global, ou seja, curar as feridas resultantes da violência e trauma coletivos. Nas palavras da autora, “eu ofereço um exemplo concreto do que testemunhar significou para o meu trabalho na Albânia, e como a relação ética de encontro e testemunho nos leva à uma práxis da cura como a nova forma do saber.”

O segundo capítulo, *Textilizando a política mundial: estendendo epistemologias, metodologias e ontologias*, uma co-autoria entre Christine Andrä, Berit Bliesemann de Guevara, Amaya Querejazu e Victoria M. S. Santos, foi previamente publicado no número especial *Making International Things: Designing*

World Politics Differently da revista *Global Studies Quarterly*, em 2023. As autoras partem da ideia de ‘epistemologia estendida’ em diálogo com John Heron e Peter Reason (2008), para quem o conhecimento é construído a partir de experiências, práticas e percepções – criativas/artísticas, e do mote ‘criar é pensar’ que guia o número especial, e apresentam a ‘textilização’ (elaboração de têxteis, tecelagem) como um tipo específico de criação e prática, uma das mais antigas da humanidade, mas também um conceito, uma metáfora. A textilização, segundo as autoras, oferece múltiplas possibilidades de conduzir pesquisas sob a lógica relacional de “tanto-quanto”, abraçando a diferença por meio da multiplicidade e interconectividade como alternativa da lógica binária “ou um/ou outro”, que domina e limita o pensamento proposicional na disciplina de Relações Internacionais. As autoras ilustram as possibilidades da textilização para analisar e lidar com a violência em casos tais como o ativismo (têxtil) feminista e a reabilitação de ex-guerrilheiros na Colômbia, e as práticas de elaboração de relatórios finais em comissões da verdade.

O terceiro capítulo, *Sociologia histórica: abordagens e caminhos metodológicos*, por Taísa Sanches, discute como autores consagrados da fundação da sociologia como Max Weber e Karl Marx, mas também autores contemporâneos como Immanuel Wallerstein, Charles Tilly, José Murilo Carvalho, Silvia Federicci e Oyèrónké Oyewùmí analisam a evolução da subjetividade das ações sociais, do capitalismo, e das desigualdades sociais, respectivamente, à luz da sociologia histórica, entendida como metodologia de enquadramento epistemológico. O capítulo contribui, assim, para o entendimento de como a sociologia histórica pode ser usada para analisar temas relevantes nas relações internacionais, e, portanto, para o diálogo interdisciplinar entre a Sociologia e a disciplina de Relações Internacionais. Como a autora afirma no capítulo (p. Faltou aqui), a sociologia histórica é frequentemente utilizada como método quando os desafios teórico-analíticos envolvem: 1) questões sobre estruturas sociais ou processos situados em tempo e espaço, 2) estruturas sociais e padrões de mudança, 3) inter-relações entre ações e consequências, 4) sequências temporais e análises de consequências históricas.

Finalmente, o quarto capítulo, *Uma perspectiva genealógica sobre o proibicionismo no Brasil:(des)continuidades do controle social violento*, por Luan do Nascimento Silva, doutorando no IRI quando submeteu o artigo, analisa as políticas proibicionistas no Brasil, argumentando que elas impõem um controle social violento que se fundamenta na constante rearticulação entre

as autoridades discursivas que emergem dos saberes médicos-jurídicos. A proposta metodológica se baseia na perspectiva genealógica elaborada por Michel Foucault sobretudo em *Vigiar e punir* (1975) e no primeiro volume de *História da Sexualidade* (1976), que analisa as relações de poder e de autoridade na emergência e operacionalização de saberes. Segundo Luan, a promulgação da Lei do Pito de Pango (1830), do Decreto nº 20.930 (1932) e da Lei de Drogas (2006) ilustram esses processos e expõem as dinâmicas de (des)continuidade do controle social violento, a partir da concepção das “drogas” como um dispositivo de poder. O capítulo contribui para ilustrar como a genealogia foucaultiana pode ser implementada como proposta metodológica em casos empíricos.

Embora o início da elaboração deste volume seja anterior a minha gestão, foi um prazer ler os capítulos e apoiar a edição deste volume. Agradeço o trabalho de editoria deste volume da coordenadora anterior do Labmet, Profa. Isabel de Siqueira, e, especialmente, a dedicação e cuidado do doutorando do IRI e assistente de pesquisa do laboratório, Christian Cantuária. Desejo a todos uma excelente leitura!

Capítulo 1

Transformando o trauma nas RI: do trauma coletivo à cura coletiva

Lori E. Amy

Traduzido por Christian
Leonardo Souza Cantuária

“Transformando o trauma nas RI” responde ao apelo de Adam Lerner por uma “virada do trauma” na disciplina de Relações Internacionais (RI) e, consequentemente, por um giro internacional nos estudos do trauma¹. Como uma teórica do trauma, eu sou compelida pelo argumento de Lerner de que “a política internacional organiza a violência em massa entre grupos” e, por isso, “funciona como um fórum que produz trauma coletivo”; consequentemente, trauma coletivo é “elemento fundante do sistema internacional”². Também concordo com Lerner que “incorporar as contribuições de RI no campo interdisciplinar dos estudos do trauma” ajudará os pesquisadores a oferecer “explicações mais elaboradas das persistentes pegadas globais da violência em massa”, compreender “os impactos globais do trauma, por vezes ignorados” e oferecer alguma estrutura para “testemunhar a violência em massa com vistas à justiça global”³. Todavia, Lerner antevê que a virada (ou giro) do trauma em RI representará “um dilema para o *mainstream* positivista” que, como ele argumenta, segue um modelo “episódico” de violência em massa, baseado em uma “concepção de tempo sequencial e linear e em noções mecanicistas de causa e efeito”⁴ que “não podem facilmente acomodar” o “fenômeno latente, subjetivo, historicamente contingente, não-sistemático e nuançado” do trauma coletivo⁵. As experiências individuais e manifestações coletivas de traumas históricos e culturais, que são extremamente variáveis, desafiam entendimento do modelo episódico de “situações violentas como tendo durações definidas, começando com alvoradas identificáveis e culminando em crepúsculos conclusivos” que são discerníveis e quantificáveis⁶.

Com essas potenciais resistências em mente, “Transformando o Trauma” fornece um exemplo concreto, baseado no meu trabalho na Albânia, de porque a virada do trauma em RI é imperativa. Ao longo de 15 anos de trabalho de campo,

eu compreendi como os legados da violência em massa estrutural⁷ moldam todos os aspectos da vida social, cultural, política e econômica no país. Esses legados incluem o que Lerner chama de “perenes e coletivos sofrimentos psicológicos, sociais e políticos impostos pela violência em massa” – ou, nas palavras de Thomas Hübl, as arquiteturas do trauma nas quais nascemos, pelas quais fomos esculpados e que, dada a aparente “normalidade” e, portanto, invisibilidade, continuamos a reproduzir⁸. De modo convincente, Lerner afirma que a disciplina de RI deve “levar em consideração o sofrimento em massa que resulta” dessas violências em massa que têm sido normalizadas, sobretudo as violências em massa da “guerra, do imperialismo e da desigualdade estrutural” que constituem boa parte dos estudos das relações internacionais⁹. Falhando em considerar isso, ficaremos presos em nossas arquiteturas, inteiramente artificiais, roteirizando nossas violências. Enjaulados nos esquemas violentos que nós mesmos criamos, não podemos vislumbrar a construção de sistemas políticos, econômicos e sociais pacíficos. Todos os nossos esforços para levar a “paz” – tantos dentre nós se reconhecem trabalhando por tal fim – estão fadados ao fracasso, a menos (e até) que entendamos e encontremos uma saída das nossas estruturas de violência que se autopropagam.

“Transformando o Trauma” exemplifica essas arquiteturas do trauma na Albânia, e como o fracasso da comunidade internacional em entender o longo sofrimento das violências em massa que normalizamos ajudou a Albânia a se tornar um Estado completamente capturado, cujo governo se dá por uma política autoritária enraizada em seu passado autoritário. Esse exemplo irá, assim espero, ajudar acadêmicos de RI na virada do trauma. Tão importante quanto isso, eu quero reforçar o argumento de Lerner de que tanto RI quanto os estudos do trauma precisam “testemunhar a violência em massa com vistas à justiça global”¹⁰. O chamado ao testemunho é especialmente importante à luz da questão colocada por Lerner sobre até que ponto a política internacional reflete como estamos envolvidos nos traumas coletivos uns dos outros¹¹. Meu trabalho com a sociedade civil – operando sob o paradigma do desenvolvimento internacional – fornece um estudo de caso da profundidade do imbricamento da política internacional na perpetuação e intensificação dos legados traumáticos que provocam sofrimento nos albaneses. Eu vivenciei isso ao testemunhar ex-prisioneiros políticos e suas famílias, que foram perseguidos durante a ditadura totalitária albanesa, e trabalhando com eles para alcançar a justiça que lhes fora negada. Ironicamente, foi nossa experiência seguindo as regras da sociedade civil, um passo de cada vez, que me mostrou como o paradigma do desenvolvimento internacional acrescentou novas

camadas ao trauma que as pessoas vem sofrendo. Perceber quão abissais são as ligações entre o “desenvolvimento internacional”, o desenvolvimento ilegal e a lavagem de dinheiro me levou a resistir, por sete anos, contra o crime organizado e a corrupção que atingiram os mais altos escalões do governo.

Meu trabalho de campo me persuade que, além de *compreender* os legados traumáticos da violência em massa, “justiça global” requer uma teoria e uma prática voltadas para a *cura* das feridas deixadas pela violência coletiva. Se Lerner antecipa resistência à noção de uma virada do trauma em RI, posso apenas imaginar olhos se revirando ao dar um passo à frente e argumentar que o sentido de tal virada é evoluir nossas teorias e práticas para a cura. Da perspectiva dos estudos do trauma, todavia, isso é óbvio: qual é o ponto de entender como o trauma coletivo e a política internacional criam-se mutuamente se falhamos *em aplicar* esse entendimento? E que sentido a aplicação desse conhecimento teria senão curar povos e lugares traumatizados? Em um mundo forjado pela violência em massa, onde “sistemas políticos internacionais” tanto “infligem essa violência quanto recebem a tarefa de interpreta-la e respondê-la”, o trauma coletivo da violência em massa molda “culturas políticas e as instituições que as governam”¹²: sem a cura das feridas do trauma, como é possível para os povos, culturas e instituições moldados pela violência evadirem os intermináveis ciclos de guerras que, como Lerner diz, são um “componente basilar de muitas teorias das relações internacionais sobre o sistema internacional”¹³?

Embora eu acredite que, em última instância, nosso único caminho evolutivo – como espécie – está na superação de nossas guerras, não estou propondo uma visão poliana de RI que, magicamente, curaria 8 bilhões de pessoas e todos os nossos sistemas políticos, ou traria um fim às guerras. Ao invés disso, proponho que questionemos “*o que a cura poderia significar*” para uma nova práxis de *cura como uma forma de conhecimento*. Quando virmos que o trauma coletivo da violência em massa moldou todas as nossas culturas políticas, então entenderemos que nossas formas atuais de saber nascem na e por meio da violência, são moldadas por ela e continuam reproduzindo-a. Esses legados estruturam como as nossas instituições de ensino são geridas e financiadas, as formas que nosso conhecimento disciplinar toma, as perguntas de pesquisa que formulamos, e como nossos resultados são apropriados pelos aparatos do poder¹⁴.

É verdade que, quando estamos presos em nossas formas presentes de conhecimento, a expectativa de tornar a *cura em uma forma de saber* parece impossível. Porém, se formos capazes de afrouxar um pouco o controle de nosso

paradigma atual, veremos que nosso primeiro passo não é tão difícil. Ele requer apenas duas mudanças de nossa parte. A primeira é nos perguntarmos:

- Como o trauma coletivo me impactou pessoalmente e, também, à(s) minha(s) comunidade(s) e ao meu país?
- Como o trauma coletivo é parte do meu campo de pesquisa?
- Como o trauma coletivo desempenhou um papel no modo como escolhi minha área de pesquisa?
- Onde vejo os efeitos do trauma coletivo em meu desenvolvimento profissional e em minha pesquisa, incluindo meu campo, as instituições acadêmicas, a esfera política, e meus relacionamentos pessoais e profissionais?

Esclarecidos esses tópicos, o próximo passo natural é nos fazermos as perguntas que nos levam à cura como modo de conhecimento:

- O que a cura significaria para mim pessoalmente, para minha(s) comunidade(s) e para o meu país?
- O que a cura significaria para o meu campo de pesquisa?
- O que a cura significaria em minha instituição de pesquisa e em como ela é gerida, estruturada e financiada?
- O que a cura significaria em como conduzo e produzo minhas pesquisas? Em/para minhas comunidades de pesquisa? Em como minha pesquisa é utilizada?
- O que a cura significaria para as políticas influenciadas pelas minhas pesquisas?

É isso. Essas duas simples mudanças são tudo que precisamos para nos indicar o horizonte de cura como práxis de uma nova forma de conhecimento. Primeiro: compreendamos como os traumas coletivos históricos que moldaram nossos Estados-nação permeiam todos os aspectos de nossas vidas: como indivíduos, em nossas instituições e nações, em nossas relações (entre indivíduos e grupos, entre nações). Segundo: tornemos a pergunta “o que a cura significa?” o ponto de partida de todas as nossas atividades pessoais e profissionais.

De modo preciso, Lerner também identifica *como* compreendemos a onipresença do trauma coletivo em nossas vidas e no mundo: *testemunhando*. Nas próximas páginas, eu oferecerei um exemplo concreto do que testemunhar significou para o meu trabalho na Albânia, e como a relação ética de encontro e testemunho nos leva a uma práxis da cura como a nova forma de saber.

Contexto

Uma criança da Guerra Fria, nascida em uma base militar na antiga Alemanha Ocidental, eu passei minha vida estudando como a violência nos molda. Me especializei em estudos do trauma e da memória em departamentos de língua inglesa, onde esses campos são mais acessíveis, porque eu precisava entender como a guerra moldou minha vida e minha própria família. Isso me ajudou a entender como a guerra é a base do mundo que forjamos e do modo que o habitamos. Enquanto completava meu primeiro livro, *The Wars We Inherit: Military Life, Gender Violence, and Memory*, conheci oficiais da saúde pública albanesa que acreditaram que minha pesquisa poderia ajudá-los com problemas críticos que vinham enfrentando com a violência doméstica e com tráfico sexual. Assim, viajei para a Albânia pelo Programa Fulbright para trabalhar no Departamento de Saúde Pública, na Universidade de Tirana, onde desenvolvemos teorias e recomendações políticas para compreender a violência como um problema de saúde pública.

Quando cheguei na Albânia, em fevereiro de 2009, eu não tinha ideia de quão brutal fora a ditadura comunista albanesa ou como as pessoas ainda hoje sofrem com a violência de um regime totalitário. Enquanto analisava as escarças informações disponíveis em inglês sobre a Albânia, antes de embarcar em minha jornada pelo Fulbright, aprendi apenas os detalhes mais superficiais sobre esse pouco conhecido e mal compreendido país: completamente fechado sob o comunismo, um ditador paranoico, o mais pobre Estado europeu. Ao longo da pesquisa *in loco* sobre violência estrutural e cultural, descobri que mais de vinte por cento dos albaneses foram violentamente perseguidos durante a ditadura comunista na Guerra Fria. Nada me preparou – *absolutamente nada até então disponível em inglês me preparou* – para encontrar um país com quase um quarto de sua população ainda sangrando com as feridas dos gulags. Era ainda mais bizarro perceber que aquelas feridas que eu via tão claramente eram invisíveis ao grande exército de trabalhadores do desenvolvimento internacional que estava na Albânia – pessoas trabalhando em embaixadas, com as Nações Unidas e com a Organização para a Segurança e Cooperação na Europa, com a União Europeia e suas várias instituições. Havia uma profunda incongruência entre o que eu estava aprendendo com os albaneses e aquilo que os “estrangeiros” trabalhando na Albânia acreditavam. Essa desconexão estava diretamente ligada à recusa de olhar para o passado. No mundo do “desenvolvimento internacional”, todos os olhos estão fixados no “futuro” – aquele lugar místico onde “liberdade” e “democracia”

aguardavam os albaneses depois que estes “transicionassem”, com êxito, do comunismo para o livre mercado.

Foi por meio do Centro Albanês de Reabilitação para Vítimas de Trauma e Tortura (ARCT) que eu notei, pela primeira vez, que os alicerces daquele futuro estavam desmoronando sob o peso de um passado que assombra o povo e o país. O fundador e diretor executivo do ARCT, Ardian Kati, me apresentou a centenas de pessoas que foram perseguidas pelo regime – pessoas cujos corpos ainda carregam as marcas do encarceramento e da tortura. Em junho de 2010, na cidade histórica de Escodra, no sopé dos Alpes Albaneses, eu escutei suas histórias.

Repetidamente, eles requiriam: “Conte para o seu embaixador!”

“Conte para os americanos – foi isso que nós sofremos!”

Eu não sabia o que poderia fazer para ajudar aquelas pessoas, mas tinha ciência de que não poderia virar as costas para eles. Eu senti suas demandas como acusação e luto. Como acusação, eles lamentavam o que é chamado por Margaret Urban Walker de violência do abandono normativo. Abandono normativo é uma segunda violação cometida contra pessoas que foram vítimas de atos ilícitos. Por mais grave que a primeira violência tenha sido, essa segunda é, de certa forma, pior: ela se recusa a reconhecer os crimes que foram cometidos, o dano que foi causado. Ela diz às vítimas: ninguém se importa. Você não é um ser humano. Você não existe¹⁵.

Não poderia cometer essa segunda violação de abandono normativo contra os albaneses que, no Dia Internacional de Apoio às Vítimas de Tortura, me pediram para testemunhar suas feridas. Nos seis anos seguintes, eu trabalhei substancialmente com ex-prisioneiros políticos e famílias perseguidas pela ditadura totalitária da Albânia, e com as organizações internacionais de direitos humanos que os ajudavam. Eu compreendi como o trauma coletivo do regime totalitário continua moldando, até hoje, todos os aspectos da vida social, cultural, política e econômica do país, e como esse trauma é intensificado pelo fato de que o governo albanês tem, de modo consistente, reprimido e negado a amplitude e a brutalidade do regime comunista¹⁶. Simultaneamente, a força de trabalhadores internacionais que compunham a transição do país, do comunismo para o livre mercado, não queria conhecer a realidade cotidiana dos albaneses – eles foram, portanto, cúmplices com a negação e com a repressão. Essa cumplicidade deixou as famílias perseguidas da Albânia presas em um duplo trauma: primeiro, o trauma daquilo que sofreram sob a ditadura, e, depois, o trauma que passaram sendo negados, isto é, permanecendo sem testemunhas.

Esse abandono normativo é apenas um exemplo de como a transição da ditadura comunista para o livre mercado sobrepõe novas camadas de trauma sobre as antigas na Albânia. Não querer olhar para o trauma do passado é parte integrante da crença de que bens de consumo e empresas privadas trarão magicamente uma “boa” vida. Tal crença foi imposta aos albaneses com a terapia de choque econômica que deu início à transição pós-comunista¹⁷. Os legados do trauma do passado comunista convergiram com os efeitos traumáticos do “desenvolvimento” econômico pós-comunista de um modo particularmente trágico em setembro de 2012, quando dois ex-prisioneiros políticos em greve de fome cometeram autoimolação. Os grevistas protestavam contra o fracasso do governo em lidar com os crimes da ditadura comunista. Um dos eventos que provocou a greve foi a morte de um outro prisioneiro político. Seu corpo ficou no necrotério por dias, e ninguém conseguiu juntar o dinheiro necessário para libera-lo e dar-lhe um funeral digno¹⁸. Quando Lirak Bejko e Gjercj Ndreca atearam fogo em si mesmos¹⁹, eles estavam respondendo aos múltiplos gatilhos que os deixaram desolados e desesperados, incapazes de conceber um futuro melhor. Entre os mais abomináveis gatilhos estavam:

1. Eles (e vários de seus compatriotas) viviam na extrema pobreza, em um Estado que continua negando a extensão dos crimes cometidos pela ditadura e no qual não havia justiça para as vítimas do regime;
2. A comunidade internacional, que eles viam como aliada e testemunha, foi conivente com a negação estatal da brutalidade daquilo que sofreram;
3. A crise econômica global de 2008 foi a última de uma série de incidentes que derrubou a esperança de que o livre mercado significaria “liberdade” e “democracia” para o povo albanês.

Perekli Schqevi, um dos líderes da greve, nos mostra como o abandono normativo, a terapia de choque econômica e a crise econômica global de 2008 convergiram para deixar as vítimas do Estado albanês desesperançadas. Schqevi tinha se estabelecido na Grécia com um empreendimento no setor de construção. Quando o mercado imobiliário norte-americano colapsou e empurrou as economias ao redor do mundo em uma espiral descendente, o trabalho de Perekli acabou e ele voltou para a Albânia. Na Grécia, ele tinha uma “boa” vida. Ele tinha trabalho, uma esposa e filhas, uma nova família – uma vida que, à primeira vista, parecia ter deixado seus anos como prisioneiro político para trás. Quando o crédito predatório, os negócios escusos das instituições financeiras globais e os mercados

desregulados estouraram a bolha imobiliária dos Estados Unidos (EUA), o efeito cascata destruiu o sustento de Schqevi e a ilusão de que o passado pode ser simplesmente “esquecido”. Com seu negócio em ruínas – dano colateral dos crimes econômicos nas instituições financeiras dos EUA – ele não tinha mais nada para manter os fantasmas de seu passado em silêncio. Eles subjugarão-no. Ele deixou sua família na Grécia e retornou à Albânia para se juntar àquelas pessoas que, como ele, passaram anos nos gulags do país. Esse pequeno grupo de homens com nada a perder, assombrados pelos seus fantasmas e pelas feridas do passado que nunca cicatrizaram, armou uma tenda e ali se sentou. O grupo parou de se alimentar e bradou: nós estamos aqui! Vejam as nossas feridas!

Em vários aspectos, Perekli era como milhares de albaneses que tinham trabalhado na economia informal europeia: quando a crise os atingiu e não puderam mais conseguir emprego, regressaram à Albânia... de mãos abanando, sem o dinheiro que suas famílias e parentes dependiam para viver, desesperados. Tal qual a maioria dos albaneses, eles acreditaram que o Ocidente traria liberdade e democracia. O que ganharam foi um capitalismo de faroeste que deixou o poder nas mãos da antiga burocracia (*nomenklatura*) e repetiu, com o “livre mercado” e o mantra do “desenvolvimento”, os crimes da expropriação comunista²⁰. A repetição de tais crimes nas violações do desenvolvimento ilegal é um tópico especialmente importante que permanece devastando os albaneses. Quando a terapia de choque na economia privatizou o país da noite para o dia, não havia provisões para a complexa questão dos direitos humanos na restituição de propriedade, e nenhuma consideração pelos milhares de presos políticos que viveram, por décadas, nos gulags e que voltaram às cidades da Albânia quando o regime caiu. Onde viveriam? E como? Em um território em que cada centímetro de terra havia sido expropriado, onde o Estado alocaria todos os apartamentos e vagas de emprego e organizaria todos os aspectos da vida cotidiana – o que as pessoas que saíam dos gulags deveriam fazer na zona de livre mercado da privatização repentina?

Muitos começaram a reivindicar a devolução de suas propriedades expropriadas. Enquanto isso, oficiais do governo, antigo *Sigurimi*, e a nascente máfia da construção estavam tomando terras para o desenvolvimento ilegal – e eram auxiliados e encorajados, com frequência, pelas mesmas políticas de desenvolvimento que teriam prometido liberdade e democracia ao povo²¹. O alcance do crime e da corrupção no processo de “desenvolvimento” era tão assustador que, em 1996, durante uma audiência sobre restituição de propriedade na Comissão de Segurança e Cooperação da Europa, os membros do comitê suspeitavam de *todos*

os documentos da Albânia em virtude da extensão do envolvimento de oficiais do Estado em crimes de propriedade²². Logo, não é surpresa que, atualmente, os juizes estejam entre as pessoas mais corruptas da Albânia – frequentemente trabalhando nos bastidores com advogados, agentes do desenvolvimento e políticos corruptos para modificar, de modo criminoso, títulos de propriedade e fiscalizações, falsificar documentos, emitir licenças de construções ilegais e conceder contratos por subornos e propinas, e lavar dinheiro²³.

O nível de dependência do desenvolvimento ilegal nos crimes do Estado albanês cometidos por oficiais do governo é um exemplo de como, conforme Jennifer Balint argumenta, crimes de Estado no passado continuam no presente quando o Estado não se responsabiliza, tampouco condena atos criminosos. Em *Genocide, State Crime, and the Law: In the Name of the State*, Balint define o crime de Estado como uma política estatal que se utiliza das suas instituições para executar um dano em massa contra sua população. “Isso inclui a polícia, o exército, e o sistema jurídico” (p. 26)²⁴. Em um Estado criminoso, o direito tanto legitima o crime quanto provê uma estrutura para a execução dos crimes do Estado (p. 34). Quando não existem mecanismos para julgar o antigo Estado por seus atos criminosos, as mesmas estruturas, instituições e a mentalidade da ilicitude fluem suavemente para dentro das bases do novo Estado. Vemos esse fluxo contínuo na Albânia, onde a elite política de hoje é a elite política do antigo regime – o mesmo ocorre em muitos outros países saindo de ditaduras totalitárias. As aparências e a retórica podem mudar, mas as estruturas, instituições e as práticas continuam consolidando o poder opressivo nas mesmas mãos²⁵.

Trinta anos após o regime comunista dar lugar ao pluralismo partidário e ao livre mercado, os albaneses vivem agora em um Estado capturado por oligarcas e interesses privados. E isso nos traz para uma outra modalidade de convivência do paradigma do desenvolvimento internacional com os traumas sofridos pelos albaneses: ele ajudou a entregar o país aos oligarcas que agora dominam e controlam o governo, os tribunais, a economia, a terra e as moradias, o petróleo e os minerais – em resumo, todo o poder e a riqueza nacionais. Políticos corruptos, oligarcas e estelionatários necessitam de parceiros de negócio internacionais, tornando a captura do Estado em uma questão de lucro transnacional²⁶. Como Carolyn Nordstrom explica, de maneira tão clara, em *Global Outlaws: Crime, Money, and Power in the Contemporary World*, o que chamamos de “corrupção” tem um “caráter profundamente internacional”²⁷. Em todo o mundo, as forças perversivas do “capital hiperglobal do Século XXI e a ilegalidade” estão dando poder a um

“punhado de empresários e políticos” para moldar o percurso dos países: em meio aos “extremos da riqueza e da pobreza... aqueles que lucram nas fronteiras da legalidade, da geografia e da ética acumulam fortunas... enquanto os cidadãos locais veem mesmo os serviços mais básicos fora de seu alcance”²⁸. Oficiais corruptos “controlam os tribunais, o registro de terras, e os canais oficiais que geram os títulos e as escrituras das propriedades” e a ajuda ao desenvolvimento se acumula nos bolsos de uma “pequena elite”²⁹.

Assim, a convergência do desenvolvimento internacional com a especulação internacional não é, infelizmente, um problema exclusivo da Albânia ou daquela região. Como Nordstrom esclarece, NÃO há uma nação no planeta em que o problema da corrupção se limite, meramente, ao plano *nacional*. “Corrupção” é mais corretamente entendida como uma “história de exploração global”³⁰ que “implica em uma forma contemporânea e demasiadamente cosmopolita de senhores da guerra”³¹. E não se trata, simplesmente, de “acumulação de riqueza”; na verdade, trata-se da “criação de bases resistentes de clientelismo, de consolidar o domínio sobre recursos e, assim, sobre a governança, de criar impérios de riqueza que assegurem o ingresso na elite internacional”³². Pior ainda, o modo vigente de corrupção não é apenas a “história da drenagem de um país. É sobre possuí-lo”³³. Os senhores da guerra atuais representam, como Nordstrom diz, “impérios modernos no mesmo sentido que os Carnegies, MacArthurs e Stanfords os viam. Por trás das mansões europeias e de contas bancárias no exterior, os verdadeiros empreendedores acumulam terras e indústrias, rotas de transporte e monopólios sobre as mais negociadas commodities e importantes setores de serviços”³⁴.

Eu caí nas margens deste mundo de especulação internacional e, durante um almoço com o ex-senador estadunidense, Max Cleland, me vi frente a frente com as maneiras nas quais estamos todos envolvidos nos traumas uns dos outros. Por acaso, me encontrei com Max em um festival literário organizado pela minha universidade. Ele falava sobre seu novo livro, *Heart of a Patriot*. Isso ocorreu em 2011, quando meu trabalho na Albânia ainda estava começando. Enquanto conversávamos, descobrimos que tínhamos uma ligação em comum com a Albânia: sua assistente administrativa, Linda Dean, estava trabalhando com a organização People to People e havia trazido dois notáveis albaneses para os EUA como parte de um intercâmbio. Max e eu mantivemos contato e, quando eu ia para Washington D.C., almoçávamos juntos. Um dia, estava em um almoço com Max no Hotel Hay Adams, no Dupont Circle, e Michael Simpson se apresentou. Michael queria saber quem eu conhecia na Albânia: sua empresa de capital de risco tinha tentado

negociar um acordo de petróleo no país, contudo, ele lamentou, os membros do governo nunca cumpriram com o prometido e, até então, nenhum acordo havia sido fechado. Eu fiquei chocada quando ele me contou que havia aberto um negócio na Bulgária em meados dos anos 1980; ele me disse que todos sabiam que o antigo bloco comunista estava prestes a colapsar, e as empresas de capital de risco procuravam por contatos no governo e contratos de baixo custo para adquirir a infraestrutura estatal que logo seria privatizada.

Com Michael, eu comecei a entender como o “livre mercado” transformou os albaneses e o seu país em commodities.

Em 2015, aprendi outra lição sobre a convergência dos crimes do Estado albanês no passado comunista com a especulação internacional. Um membro de uma das famílias mais perseguidas da Albânia pediu minha ajuda para salvar um casarão otomano bicentenário localizado no centro de um plano de desenvolvimento ilegal que visava demolir os últimos vestígios de herança cultural no centro histórico da capital albanesa, Tirana, e construir arranha-céus em seu lugar. Em 2015, quando soube desse planejamento, ele ainda não havia se tornado público. Uma das minhas primeiras medidas foi me encontrar com o embaixador dos EUA na Albânia, Donald Lu, para pedir sua ajuda. Ele me disse que não havia muito para se fazer, visto que era questão que pertencia ao governo albanês. Entretanto, minha pesquisa me mostrou que os crimes do “desenvolvimento” são constituídos pela convergência de antigos crimes de Estado que se repetem até hoje. Agora, eles contam com o auxílio e o estímulo do paradigma do desenvolvimento internacional que entregou o país nas mãos dos oligarcas. Qual era, então, o meu compromisso ético com os albaneses que pediam a minha ajuda para impedir que um projeto de desenvolvimento ilegal destruísse sua herança cultural? Ou, nas palavras de Lerner, uma vez que entendi que eu estava testemunhando os legados da violência pretérita, agravada pelas novas violências da especulação internacional, qual era minha responsabilidade ética? Como o meu papel de testemunha contribuiria para a luta por justiça?

Eu fiz a única coisa que parecia ser eticamente responsável: passei os três anos seguintes trabalhando com um pequeno grupo de ativistas apaixonados, trabalhando discretamente para impedir os crimes do desenvolvimento. Com o apoio da Rockefeller Brothers Fund, meus colegas e eu fundamos a ONG OTTONOMY, com a missão de devolver ao país um patrimônio cultural ameaçado, agora como um centro de arte, cultura e educação que poderia ajudar as pessoas a se curarem das feridas da guerra e da ditadura. De 2015 a 2020, eu trabalhei como

diretora acadêmica e coordenadora de direitos humanos na OTTOnomy³⁵. Antes disso, atuei como pesquisadora em organizações da sociedade civil nos Balcãs Ocidentais. Com a fundação da OTTOnomy, cruzei os limites da academia para o ativismo.

Em 2018, a OTTOnomy tinha, na linguagem do desenvolvimento internacional, “construído as capacidades” necessárias para tornar realidade o que víamos para o centro. Naquele momento exato, o governo da Albânia tornou público o plano de desenvolvimento que tinha me colocado nessa vereda. Quando me encontrei com o embaixador Lu pela primeira vez, em 2015, um outro investidor estava bancando o plano. Embora o escopo de atuação do embaixador fosse limitado, ele me disse que os EUA tinham uma “relação” de interesse com aquele investimento inicial; eu não sei o que houve nos bastidores, mas, quando o plano veio a público, o primeiro investidor havia desistido e Shkëlqim Fusha tornou-se o novo colaborador do governo albanês em uma parceria público-privada secreta tão condenável que a Transparência Internacional a considerou um caso claro de captura de Estado³⁶. O governo e a Fusha Shpk., a firma em questão, chegaram a um acordo confidencial (toda a documentação financeira e os contratos foram, e permanecem assim até hoje, mantidos em segredo) que daria a Fusha o mais lucrativo imóvel na capital por uma fração do preço de mercado. No terreno público dado a ele para seu uso privado, outros prédios históricos que constituíam a herança cultural, incluindo o antigo teatro nacional, seriam demolidos para a construção de um conjunto de arranha-céus³⁷. A natureza secreta daquela parceria acordada entre membros da elite governante tornou-se suspeita, pois, na Albânia, tais negócios são o modo primário de lavagem de dinheiro³⁸.

Quando o governo tornou público o plano que, há três anos, trabalhávamos discretamente para impedir, protestos explodiram no país. Não apenas o governo estava propondo mais uma parceria público-privada secreta, como também utilizou sua maioria no Parlamento para aprovar uma lei específica de concessão de terras públicas para um investidor privado. Conhecida popularmente como a “Lei Especial Fusha” ou a “Lei Fusha”, ela foi alvo de protestos dos cidadãos, do presidente e da oposição, que afirmavam que ela violaria a constituição e o Acordo de Estabilidade e Associação. Contudo, em setembro de 2018, o governo valeu-se de sua maioria simples para forçar a aprovação da lei, com revisões mínimas, no Parlamento³⁹.

Primeiros passos para a cura como modo de conhecimento

Quando os albaneses perseguidos pelo regime comunista me pediram para testemunhar suas feridas, eu respondi ao seu chamado por um testemunho ético. Quando meu trabalho com eles me mostrou como o desenvolvimento ilegal e a lavagem de dinheiro repetem os crimes de Estado do antigo regime na atualidade, e que os novos crimes do “desenvolvimento” acrescentam camadas de trauma às feridas do passado que nunca se cicatrizaram, qual era a minha responsabilidade ética? Se eu não respondesse ao seu clamor por ajuda para impedir um esquema de lavagem de dinheiro e desenvolvimento ilegal, me tornaria uma espectadora conivente. E voltamos às perguntas norteadoras que nos direcionam para uma práxis capaz de fazer da cura a base para um novo paradigma do conhecimento. Se eu não os respondesse e me tornasse uma espectadora conivente, como continuaria recriando as arquiteturas do trauma que todos nós revivemos? Nesse contexto, o que a cura significaria para mim pessoalmente? E para os albaneses com quem eu trabalhava? Para os nossos países? Enquanto uma teórica dos estudos do trauma trabalhando com ex-prisioneiros políticos na Albânia, como minha pesquisa poderia contribuir para essa cura imprescindível?

Isso também significa perguntar: para que *serve* a minha pesquisa? Que bem ela poderia *fazer*?

E o mais crucial para mim: *qual o sentido de qualquer coisa que aprendi se não farei o bem com isso?*

Passo 1: Deixando formas antigas para trás

Em 2015, quando concordei em ajudar a salvar o casarão histórico, popularmente conhecido como Sarajet, eu ainda era, mais ou menos, uma acadêmica tradicional, embora tivesse passado vários anos no exterior lutando em prol de ex-prisioneiros políticos em um país pós-comunista. De fato, eu não tinha ideia do que estava do que estava fazendo, como fazer aquilo, ou o que significava cruzar o caminho de pessoas poderosas e seus investimentos. Eu segui o caminho que se abriu para mim e ele me levou ao ativismo da sociedade civil. Todavia, eu não entrei nesse mundo como uma simples e ingênua “fiel”. Minhas publicações mais antigas sobre a Albânia criticavam como as ONGs seguiram um modelo “comercial” imposto pelo paradigma do desenvolvimento; colocaram pessoas que deveriam estar trabalhando juntas para competir, umas contra as outras, pelos recursos de doadores; e marginalizaram a capacidade intelectual necessária, deslocando-a dos mecanismos formais do Estado para o setor informal periférico⁴⁰.

Ao mesmo tempo, criar uma fundação era o único caminho viável para obter a legitimidade e a influência exigidas para salvar aquele patrimônio cultural e criar um centro internacional. Eu estava na Albânia, fui convocada por albaneses para ajudá-los a proteger sua herança do desenvolvimento ilegal, esse era campo de atuação – fizemos o que os atores internacionais prometendo liberdade e democracia nos disseram para fazer.

Como um país pós-comunista naquela fronteira turva entre o “leste” e o “oeste”, todas as instituições internacionais promovendo democracia e sociedades livres têm interesse na Albânia. E cada uma delas tem sua própria versão do manual da sociedade civil – regras, conselhos, estratégias e financiamento para aqueles chamados a responsabilizar governos corruptos e garantir a democracia e o Estado de Direito. A Open Society Foundations, as Nações Unidas, a Organização para Segurança e Cooperação na Europa, a Comissão Europeia, a Organização do Tratado do Atlântico Norte, todas as embaixadas e suas inúmeras iniciativas de promoção democrática – todas elas insistem que os cidadãos têm a obrigação de responsabilizar seus governos e exigir que prestem contas à sociedade, que sejam transparentes e assegurem o Estado de Direito⁴¹.

O problema de demandar que cidadãos privados responsabilizem seus governos é que, exceto pela torcida e pelas doações esporádicas, tais cidadãos estão sozinhos. Em contrapartida, para aquelas ONGs que apoiam ativamente a agenda de um doador específico, o financiamento doado pode ser melhor descrito como fonte de receita do que como uma doação ocasional – as ONGs frequentemente funcionam como extensões de interesses políticos, tanto nacionais quanto internacionais. Haja vista que a interferência em um esquema de desenvolvimento internacional, que alcançava os mais altos níveis do “mercado” e do governo, não apoiava interesses políticos nacionais ou internacionais de modo ativo, o apoio oferecido a nós por organizações do desenvolvimento internacional era limitado. A despeito de não ser público, o plano de desenvolvimento a que resistíamos não era de modo algum “secreto”; entre 2015 e 2018, eu discuti detalhes do plano com dezenas de pessoas no governo, em departamentos importantes e com diretores das organizações internacionais atuantes no país, e com um número significativo de funcionários de embaixadas e líderes da sociedade civil. No privado, todos concordavam: sim, isso é corrupção – seu trabalho é importante. Boa sorte. Em público, eles tinham suas próprias agendas e relações com o governo e com parceiros comerciais que deveriam ser mantidas; essa luta particular contra a corrupção

não era deles para que se envolvessem, e tomar uma posição poderia colocar seus trabalhos em risco.

Enquanto o governo se preparava para iniciar a demolição do antigo teatro nacional e o país enfrentava 18 meses de protestos caóticos, um grande escândalo internacional de corrupção travou o trabalho da OTTONomy. Naquela época, meu trabalho com a OTTONomy me posicionara como uma “ativista” da sociedade civil. Com o nosso trabalho pelo centro cultural travado e com o país tomando as ruas, eu acompanhei os manifestantes. Eu os segui, em parte, como uma pesquisadora trabalhando em um livro sobre meu tempo na Albânia, e em parte como a ativista da sociedade civil – como eu me tornei conhecida. Acima de tudo, eu os segui porque, desde o início, quando concordei em ajudar na preservação de Sarajet, vivíamos sob ameaça de que o prédio seria totalmente incendiado. Atear fogo a lugares históricos que se colocam no caminho do desenvolvimento é uma prática comum, e recebíamos ameaças específicas de incêndio criminoso daqueles que queriam se desenvolver. Conforme os meses passavam, os protestos ficaram cada vez mais violentos e com a presença comum de armas incendiárias. É claro que, após protestarem na frente de prédios do governo, os manifestantes marcharam rumo ao Parlamento. No caminho, passaram por Sarajet. Nosso medo sempre foi de que um dispositivo incendiário atingisse Sarajet e atesse fogo ao casarão. Para protegê-lo daquele risco, eu acompanhei meus colegas albaneses em todos os protestos – até que a polícia lançou gás lacrimogêneo e a multidão se dispersou, até os garis começarem a limpar os escombros e Sarajet não correr mais riscos.

As manifestações continuaram durante a primavera de 2019. Enquanto isso, o protesto para salvar o teatro nacional histórico se transformou em uma ocupação. O movimento obteve o apoio da Europa Nostra, que acrescentou o Teatro Nacional na lista dos sete patrimônios culturais europeus mais ameaçados, prometeu suporte técnico e financeiro para restaurá-lo e lançou uma campanha internacional para ajudar os albaneses a salvarem aquela herança. A pandemia nos atingiu quando o movimento estava se preparando para começar a reforma, e o governo da Albânia se aproveitou da situação para destruir o histórico teatro nacional e reprimir os manifestantes com brutalidade. Logo cedo, de Pristina, no Kosovo, onde eu estava trabalhando como conselheira do então vice-primeiro-ministro Haki Abazi, assisti ao ataque ao vivo, a 257 km das fronteiras fechadas: policiais arrastando manifestantes para fora do teatro; desferindo socos e pontapés em jovens que protestavam pacificamente; batendo em jornalistas com

cassetetes, o sangue escorrendo em seus rostos. A mensagem do Estado para o povo albanês era claríssima: ouse desafiar o poder estatal e o Estado irá esmagá-lo e aniquilá-lo. A mensagem direcionada aos grupos de direitos humanos e às organizações internacionais, à longa sequência de acordos para ingressar na União Europeia e se tornar um aliado dos EUA, era igualmente clara: a sociedade civil é uma encenação na qual participamos quando nos é conveniente. Quando não é, nós iremos suprimi-la⁴².

Assistindo à transmissão ao vivo da polícia espancando, impunemente, meus amigos, alunos e colegas – os agredindo por seguirem as instruções da sociedade civil – eu perdi a pouca esperança que tinha de que qualquer um dos nossos velhos modos poderia trazer a justiça, a paz e a prosperidade que as pessoas comuns buscam. Pesquisa acadêmica, ativismo, todos os nossos argumentos e raciocínios, a pressão que colocamos em nossas lutas para “ajudar” e “salvar” – tudo isso foi formado pelas mesmas arquiteturas do trauma que, no início, criaram os nossos problemas. Nos casos mais graves, as táticas que usamos para “confrontar” essas violências alimentam e agravam as questões que tentamos solucionar.

Passo 2: Escutando o Sistema Nervoso

Existem vários problemas com a narrativa de que a sociedade civil deve travar o “bom combate” contra os “nocivos” abusos de poder que, de alguma forma, os cidadãos devem conter por meio de protestos pacíficos, contra os quais os Estados mobilizam suas forças armadas. Uma ressalva antes de continuar com esta análise: eu NÃO estou dizendo que protestos civis deveriam ser violentos: NÃO DEVEM! Também não digo que protestos civis são inúteis – eles, com certeza, SÃO ÚTEIS. No atual estágio de evolução dos nossos sistemas políticos globais, os protestos civis ainda são uma estratégia crítica; nós PRECISAMOS de pessoas conscientes, aquelas que, com clareza e visão, saibam organizar e fortalecer movimentos sociais. Erica Chenoworth, em seu livro de 2011, *Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*, analisa as mudanças sociais alcançadas pela resistência não violenta de forma pertinente (de fato, o livro mostra que a não violência tem tido mais sucesso que a resistência violenta no processo de transformação social)⁴³. Em paralelo, Chenoworth observa que a efetividade de movimentos de massas não violentos tem diminuído nos últimos anos, o que não é surpreendente, dada a recente virada autoritária na política global. O futuro dos movimentos sociais precisará, conforme Chenoworth, priorizar “construção

de relacionamentos, movimentos de base, estratégias, e formular narrativas que ressoem com um público cativo”⁴⁴.

Eu gostaria de explorar essa diferença entre a “luta” que *se rebela contra* e a “construção de relacionamento” que *se conecta*, nos termos do funcionamento do nosso sistema nervoso. À disciplina de RI, Lerner provê um excelente mapa dos estudos do trauma e como evoluíram ao longo dos anos 1990, e um manual especialmente útil para se entender os usos políticos de narrativas do trauma. Mas dar o próximo passo, que nos leva além da *compreensão* da política das narrativas de trauma, para perguntar o que a *cura* significaria em qualquer contexto específico, nos leva à vanguarda dos estudos da neurociência do trauma. Uma grande leva de pesquisas nas últimas duas décadas nos mostra como eventos traumáticos impactam o funcionamento do sistema nervoso central dos indivíduos; como experiências traumáticas individuais são transmitidas em famílias e em grupos sociais; e como traumas culturais e coletivos em larga escala criam um conjunto compartilhado de sintomas entre indivíduos e no campo cultural mais amplo⁴⁵. O fio condutor implícito em todos esses trabalhos citados é o entendimento de que, subjacente ao trauma, está a dor. Em “The Roots of Social Trauma: Collective, Cultural Pain and its Consequences”, Seth Abrutyn delinea uma teoria do trauma social que explica como o trauma coletivo e cultural envolve a “coletivização e enculturação da dor (social)”, onde a dor *social* inclui o sofrimento decorrente de “separação, rejeição, exclusão, e isolamento dos objetos sociais estimados, incluindo o *status*”⁴⁶. “Dor social” é, como Abrutyn argumenta, “uma adaptação humana, talvez primata, em que separação, rejeição, exclusão e isolamento desencadeiam o mesmo circuito neural afetivo que a dor física”⁴⁷.

A ideia de que a dor social desencadeia os mesmos circuitos neurais que a dor física traz implicações profundas para todos que trabalham nos campos que estudam justiça social e global, sistemas políticos e, como um todo, nas Ciências Sociais. Entretanto, antes de analisar as consequências mais gerais disso, eu gostaria de enfatizar a experiência de “separação, rejeição, exclusão e isolamento” *como dor*, e que os circuitos neurais acionados em resposta a essa dor incluem a resposta de luta ou fuga que surgem quando o cérebro percebe que está sendo ameaçado e em perigo⁴⁸. Interpretar o protesto à luz da dor social e do funcionamento do sistema nervoso revela o paradoxo da sociedade civil que luta por justiça social ao travar o “bom” combate, quando o “combate”, em si, é impulsionado pela dor social e a perpetua. Em resumo:

1. A decisão de resistir e a lutar é uma resposta à dor social;

2. No funcionamento do sistema nervoso, quando algo acontece e percebemos uma ameaça, o sistema nervoso simpático entra em modo de luta ou fuga – ou, quando não podemos lutar ou fugir, ficamos paralisados. Se vivermos em condições de estresse crônico e nunca nos sentirmos seguros, esse estado de luta-fuga-paralisia se tornará crônico e constante. No estado de fuga, ficamos preocupados, ansiosos, com medo e podemos entrar em pânico. No estado de luta, ficamos frustrados, irritados, nervosos e até irados. Nossa pressão arterial e frequência cardíaca aumentam, a adrenalina inunda nossos corpos, o oxigênio se concentra nos órgãos vitais, as pupilas dilatam e o sangue pode coagular. A capacidade de estabelecer relações com outras pessoas é prejudicada, nossa resposta imunológica é comprometida e nossa digestão desacelera ou para⁴⁹;
3. Quando a resposta de luta ou fuga entra em jogo, a necessidade de destruir a ameaça – um inimigo, a fonte da aflição, a origem da dor que nos leva a resistir e lutar – entrincheira aqueles em “lados” opostos, aprofundando o abismo entre “inimigo” e “aliado”;
4. A “luta”, então, polariza ainda mais os oponentes, e encontrar pontos em comum ou estabelecer uma relação diferente torna-se uma tarefa hercúlea. Isso, por sua vez, amplifica a dor social e agrava as já existentes arquiteturas do trauma coletivo e cultural⁵⁰;
5. Embora a “luta” possa “conquistar” certos objetivos a curto prazo, a necessidade, a longo prazo, de *curar* a dor social que impulsiona os conflitos não pode ser superada por meio da luta que calcifica as pessoas em posições de “inimigos” e “aliados”.

Voltarei à questão da cura logo. Antes, vamos examinar os sintomas do conflito como expressões de dor social. A discussão perspicaz que Lerner propõe sobre a função política das narrativas do trauma coletivo torna-se ainda mais relevante quando consideramos que a narrativa do trauma é, em si mesma, um sintoma que expressa a dor social de um grupo de pessoas. Cada *indivíduo* tem uma experiência única daquele sofrimento em seu próprio corpo, e seu sistema nervoso libera os neurotransmissores que comunicam a dor. Todos os membros do *grupo* que passam por essa aflição formam um coletivo; como um *coletivo* de indivíduos, cada um com sua experiência específica, a dor e seus sintomas transcendem o *individual* e constituem uma *dor social coletiva*. Essa experiência emocional coletiva forma aquilo que Hübl trata como o sistema nervoso coletivo⁵¹.

Agora, vamos ampliar a visão de qualquer grupo específico – e suas experiências de dor social – para tratar do lugar que aquele grupo ocupa na sociedade como um todo. Existem, em todas as sociedades, uma multiplicidade de grupos com suas experiências específicas de dor social. Alguns desses grupos se opõem a outros e entram em conflitos. Alguns se aliam e/ou colaboram. Tais oposições, alianças e colaborações são maleáveis e se modificam ao longo do tempo, formando e reformando novos subgrupos, proximidades e antagonismos. Imagine esses grupos, que estão em mudança contínua, como gânglios de um *sistema nervoso coletivo*: nele, a *experiência coletiva da dor social* torna-se um componente primário do *campo social*.

Passo 3: Rumo à cura como práxis para uma nova forma de saber

Quando compreendemos que a *dor* é um fator determinante dos problemas políticos que enfrentamos, não podemos mais ignorar a responsabilidade da *cura* no domínio político. Como Ijeoma Njaka e Duncan Peacock argumentam em “Addressing Trauma as a Pathway to Social Change”, a “incapacidade de entender e trabalhar com o trauma, na realidade, prejudica nossa habilidade de produzir uma mudança significativa”⁵².

Contudo, como é possível abordar a dor social e a cura do trauma como partes de nossos modos de saber, ser e fazer?

Lerner aponta, com razão, que o que entendemos atualmente por trauma está ancorado em áreas do conhecimento relativamente recentes e especificamente ocidentais, isto é, psicologia e psiquiatria, que limitaram nossa percepção da *cura* às noções de *indivíduos e tratamento*. Aquele modelo clássico de conversa individual na terapia entre o cliente e seu terapeuta. Esse modelo não é aplicável ou culturalmente aceito em várias partes do mundo. Mesmo em lugares onde a psicoterapia está disponível e é culturalmente aceita, o custo da “terapia” impede que a maior parte dos indivíduos que precisam do serviço seja beneficiada. De modo exponencial, as limitações de um modelo cliente-terapeuta de psicoterapia se multiplicam quando levamos em conta as bilhões de pessoas sofrendo formas terríveis de trauma cultural e coletivo e que não têm a menor possibilidade de receber “tratamento”: refugiados de guerra; deslocados internos; i/migrantes; membros de grupos sujeitos à exclusão social, preconceito e discriminação; aqueles que vivem na extrema pobreza; vítimas de desastres naturais e climáticos – cujos efeitos afetarão mais e mais pessoas à medida em que nosso planeta se aquece; a lista é infinita.

Para além das noções individuais da terapia e sua aplicabilidade, o que a cura poderia fazer pelo *coletivo*? E em um *sistema social*?

Várias iniciativas importantes já começaram a abordar esse problema da cura do trauma à nível coletivo. Por exemplo, Thomas Hübl está liderando um movimento para fomentar “uma cultura de cuidado sensível ao trauma” por meio de “treinamentos, consultorias e projetos de impacto social que contribuem para o movimento global de restauração”⁵³. Já Otto Scharmer, presidente do IDEAS Global Challenge – programa de inovação intersetorial no MIT – e cofundador do Presencing Institute, lidera a u-school for Transformation em uma “plataforma global de pesquisa-ação e construção de capacidades” que visa deslocar “indivíduos e coletivos de uma consciência do ego para uma ecossistêmica, com o propósito de cura e regeneração de si, da sociedade e do planeta”⁵⁴. O projeto da UNESCO, Rotas dos Povos Escravizados, em parceria com o Guerrand-Hermès Foundation for Peace e o Global Humanity for Peace Institute, criou o projeto de Cura Coletiva, Justiça Social e Bem-estar Global, que está trabalhando para tratar as feridas do tráfico transatlântico de pessoas escravizadas e enfrentar as “consequências psicossociais, econômicas e políticas” do tráfico de escravizados e da história escravagista⁵⁵.

Essas são apenas algumas das diversas iniciativas comprometidas com a cura do trauma coletivo que estão emergindo ao redor do mundo. Diferentes organizações estão desenvolvendo estratégias específicas para seus contextos e tarefas, mas o fio condutor é a necessidade de curar hierarquias de poder opressivas e excludentes que fragmentam, polarizam e dividem produzindo desigualdade, conflito, injustiça social e guerras. Em suma, cada uma está trabalhando para uma mudança sistêmica, como Scharmer define, que nasce com a “nova consciência” e com “novas capacidades de liderança coletiva” do ecossistema. A mudança climática, bem como a fome, a pobreza, o terrorismo, a violência, a destruição de comunidades e da natureza – tudo isso é produto das bases egocêntricas, autoritárias, aproveitadoras e conquistadoras sobre as quais construímos nossas civilizações; essas bases e suas estruturas estão ruindo, e nós precisamos de um novo alicerce e de novas estruturas para que tenhamos um futuro viável para nosso planeta e para os nossos descendentes⁵⁶.

A mudança de uma consciência egocêntrica para ecossistêmica, imprescindível para o enfrentamento dos “enormes desafios institucionais” de um “modo mais reflexivo, deliberado e estratégico”, abre diversas portas para a cura – inclusive ao reinserir o *corpo* em nosso entendimento de consciência. Isso tem implicações profundas para a academia. Com frequência, o trabalho intelectual é

tratado como um esforço mental, e a “mente” é confundida com o cérebro, em um esquema do *self* e do mundo que separa a mente do corpo. Nessa cisão, a mente/cérebro é louvada como o espaço do “saber” e valorizada por sua “racionalidade”, “objetividade”, “cientificidade” e “benignidade”. Porém, como explica Lisa Feldman Barrett, ex-presidente da Association for Psychological Science, a função do cérebro é regular “os sistemas internos do corpo prevenindo suas necessidades e se preparando para satisfazê-las com antecedência”⁵⁷. Nossos cérebros *não* “se desenvolveram para a racionalidade... não se desenvolveram para que [nós] pensássemos ou percebêssemos o mundo com precisão. Na realidade, eles sequer se desenvolveram para que [nós] víssemos ou ouvíssemos ou sentíssemos. Os cérebros se desenvolveram para regular o corpo, para que esse se movimente ao redor do mundo de modo eficiente”⁵⁸.

De fato, 80% das vias sensoriais transportando informação ao longo do corpo seguem um fluxo ascendente, dos “órgãos como o estômago e o coração” *para o cérebro*, “enquanto apenas 20% seguem fluxo descendente” *do cérebro para o restante do corpo*⁵⁹. Na verdade, nosso “corpo é parte da [nossa] mente, não de uma forma mística e nebulosa, mas de um modo biológico muito concreto... há uma parte do [nosso] corpo em cada conceito que [nós] criamos, mesmo quando pensamos fazer uso de raciocínio lógico”⁶⁰. A informação sensorial sobre o estado interno de nossos corpos, fluindo *do corpo para o cérebro*, é o que chamamos de *interocepção*, e interocepção é “crucial para tudo, do pensamento às emoções, à tomada de decisão e à nossa identidade”⁶¹.

Quando entendemos que o cérebro trabalha *a serviço do corpo*⁶² integrando sinais interoceptivos, e que existe uma parte do corpo em todos os conceitos que criamos, então vemos com clareza por que a disciplina de RI *deve* estar atenta à experiência da dor social. Como Hübl explica, a dor é mais do aquilo que nós, como indivíduos, sentimos ter sofrido; há uma “experiência coletiva da dor” e “todos nós nos defendemos dessa dor de alguma forma”. Essas experiências, e as múltiplas maneiras pelas quais nós, enquanto indivíduos, grupos e coletivos, nos defendemos delas são a manifestação material das arquiteturas do trauma que “tecem e conectam nosso mundo, nos dizem como vivemos nele, e como enxergamos e entendemos uns aos outros”⁶³.

A arquitetura é tanto individual quanto coletiva. Individualmente, vemos tal arquitetura nos vários sintomas que comunicam nossa dor: raiva, depressão, e outras milhões de formas que sabotam a nós mesmos e aos outros; as práticas de entorpecimento que nos acompanham ao longo do dia, desde o consumo de bebidas

alcólicas e o uso de drogas (incluindo medicamentos) até a busca desenfreada pelo corpo perfeito; nas doenças crônicas que surgem do estresse e nos sistemas nervosos constantemente desregulados. Coletivamente, vemos as arquiteturas do trauma na poluição do ar, das águas e do solo; nas espécies que, diariamente, são extintas; nos escombros das zonas de conflito, no tráfico de armas, pessoas e drogas; na violenta exploração do ser humano pelo ser humano – expressa na existência de crianças-soldado, do trabalho forçado, da escravidão sexual e em nossa negligência com os refugiados.

Essas arquiteturas do trauma nos esculpem de incontáveis maneiras. Antes de tudo, são essas arquiteturas que nós devemos aprender a reconhecer e desmontar. E isso nos leva de volta para o imperativo da cura como práxis para uma nova forma de conhecimento. Não podemos mais ignorar os traumas históricos que esculpiram nosso mundo: devemos aprender a conectar os pontos entre o sofrimento individual e as arquiteturas sociais e globais de onde o sofrimento emerge. Cada crime, cada ato violento, se manifesta a partir de estruturas e dinâmicas sociais específicas: nós devemos transformá-las. Hübl nos mostra que, enquanto essas formas e forças permanecerem inconscientes e não testemunhadas, e enquanto considerarmos tais coisas como “normais” e apenas “como as coisas são”, eles continuarão perpetuando ciclos de violência⁶⁴.

A ideia de cura pode parecer uma visão utópica (no sentido de ser idealista, ingênua, irrealista). Entretanto, Scharmer insiste (e eu concordo) que nós já temos a multitude vital de pessoas a postos para provocar essa mudança na consciência, da egocêntrica para ecossistêmica, que pode desenvolver os sistemas regenerativos de que nosso mundo necessita. *Dinâmicas* regenerativas “mantêm ciclos de bem-estar de reforço positivo”; *sistemas* regenerativos são interdependentes e interconectados, e os “ciclos de bem-estar de reforço positivo” que eles mantêm *se estendem além de si mesmos* para incluir outros “seres humanos e a natureza, em sentido amplo, de modo que a ‘vida gera a vida’”⁶⁵. É um pequeno passo desses ciclos de bem-estar interconectados e interdependentes que se estendem além de si mesmos e se fortalecem, positivamente, em direção à “cura”. Se a cura parece ser um salto grande demais para se imaginar neste momento, imagine, ao invés disso, essa mudança para sistemas regenerativos – isso é o suficiente para nos apontar o horizonte de cura.

Em todos os nossos domínios disciplinares, está se formando um consenso de que a sobrevivência da nossa espécie na Terra depende dessa virada regenerativa. Para repetir mais uma vez o argumento de Scharmer: *nós já temos a*

multitude vital de pessoas a postos para provocar essa mudança. Neste momento, tal multidude ainda não se consolidou. Quando fizermos isso – ou seja, quando nos conectarmos e nos somarmos, a transformação social em um ecossistema regenerativo poderá ocorrer muito mais rapidamente do que imaginamos agora⁶⁶. E, com essa mudança para os “ciclos de bem-estar de reforço positivo”, a cura virá organicamente.

Tendo permanecido comigo neste capítulo até o fim, você talvez seja parte dessa multidude, a postos, pronta: preparada para lidar com a dor implícita em nossos conflitos sociais, inserida em ciclos de bem-estar que se reforçam positivamente, comprometida com a cura como base de nossa visão, pensamento e do nosso ser (ou, no lugar de “cura”, ao menos comprometida com o desenvolvimento de ecossistemas regenerativos...). Mas como iremos começar?

Tanto a nível individual quanto coletivo, comecemos com o processo de testemunhar aquilo que traz à consciência o que permanecia inconsciente, não testemunhado. Para tornar mais concreto o que parece ser, à primeira vista, uma ideia muito abstrata, experimente esse exercício de interocepção:

1. Sente-se confortavelmente, com a coluna ereta;
2. Respire fundo várias vezes. A cada inspiração, expanda seus pulmões e o diafragma, e, a cada expiração, deixe que seu corpo afunde mais na cadeira.
3. Preste atenção às sensações físicas: temperatura, textura, partes do corpo que estão tensas, contraídas, doloridas; as batidas do seu coração, o movimento dos pulmões; partes do corpo em que você sente a energia fluir, a vitalidade, o movimento. Preste atenção, também, às partes que você não consegue sentir. Não se incomode, não tente resolver nada, apenas se atente. E, então, note se algo muda simplesmente porque você se atentou.
4. Direcione sua atenção para suas emoções. Primeiro, apenas perceba quais emoções estão surgindo, sem julgá-las. Não há nada bom ou mau. Apenas note quais emoções são essas. Perceba se uma emoção provoca sensações no corpo e se existe algum pensamento associado à tal emoção. Preste atenção ao que acontece enquanto você está atento.
5. Por fim, redirecione sua atenção aos seus pensamentos. Repito, sem julgamentos – não há nada bom, nada mau, nada certo, nada errado, contente-se em notar os pensamentos à medida em que emergem. Seus pensamentos se movem rapidamente? Saltam? Eles se repetem continuamente? Algum pensamento traz consigo uma emoção? Esse

pensamento-emoção está ligado a alguma sensação em seu corpo? E o que acontece quando você presta atenção?⁶⁷

Esse simples exercício nos torna mais conscientes de como o corpo, as emoções e os pensamentos estão profundamente conectados. Um dos primeiros neurocientistas que explorou tal interconexão, Antonio Damasio, explica: pensamentos podem desencadear uma cascata de emoções e condições corporais podem provocar emoções e pensamentos⁶⁸. Podemos enxergar essa relação corpo-emoção-pensamento com mais facilidade quando trazemos nossas próprias condições internas à consciência. Sem dúvida, quando fazemos esse exercício de interocepção diariamente, nos tornamos mais e mais conscientes dos nossos problemas internos e de nossas contradições que, abaixo do nível da consciência, estão moldando nossos pensamentos, sentimentos, crenças e comportamentos. Começamos a ver como nossos corpos, de modo concreto e específico, estão – literalmente – codificados em “cada conceito que [nós] criamos, mesmo quando pensamos fazer uso de raciocínio lógico”⁶⁹.

Ainda que os indivíduos possam se tornar mais conscientes das condições corporais internas que delineiam nossos pensamentos, sentimentos e comportamentos, por meio de exercícios de interocepção como o que eu ensinei aqui, como *grupos* aprendem a trazer à consciência o que está acontecendo abaixo da superfície coletiva? Na *u-school for Transformation*, Scharmer utiliza o método de círculos⁷⁰ para ajudar grupos a aprenderem a perceber o que está fora de sua consciência. Como Scharmer nos lembra, vivemos em um “campo social”; o campo social constitui “um sistema social, [um] conjunto de relacionamentos” no qual o indivíduo e o coletivo estão em um contínuo. No campo social, nós somos “mais do que apenas nossos corpos individuais. Todos os elementos sociais são um corpo coletivo, o somatório das relações que nós estabelecemos a cada momento”⁷¹. Logo, quando abordamos a cura no *campo social*, testemunhamos, do mesmo modo, a *dor social* que integra a arquitetura do trauma que forma nossos sistemas sociais e relacionamentos – aquilo que, como Hübl diz, “tece e conecta nosso mundo”⁷².

Os círculos são uma forma do grupo trazer à consciência aquilo que tem se mantido inconsciente no campo social – *tanto* a dor social fundante de nossos sistemas sociais *quanto* as ferramentas disponíveis para a nossa cura e transformação. Isso nos leva, novamente, ao ato de testemunhar. O núcleo da dor social é composto pelo que Scharmer chama de *violência atencional: a violência de não ser visto*. Pessoas racializadas que não são vistas como humanas em sistemas da

branquitude. Mulheres que são vistas como o “outro” do “homem”. O “estrangeiro”, isto é, o membro de uma “outra” nação, religião, tribo, cultura, raça ou classe. A *violência atencional*, que falha em ver a todos não apenas pelo que são agora, mas também pelo mais alto potencial e possibilidade futura, vem antes que quaisquer leis que coloquem certos grupos humanos a serviço de outros sejam promulgadas e que tornem a exploração, o abuso e a desumanização uma parte de nossa arquitetura cultural. Vem antes dos países erguerem muros em suas fronteiras, invadirem seus vizinhos e declararem guerra. Vem antes de qualquer ato de desumanização, de brutalidade. Essa violência atencional prejudica a nossa habilidade de agir com plenas capacidades e explorar todo nosso potencial⁷³.

A violência atencional de não ser visto está, como Scharmer define, na raiz da violência física e estrutural, e essa “violência atencional perpétua é estabelecida coletivamente – contra outros e contra nós mesmos – todos os dias”⁷⁴. No grupo, testemunhar para tornar visível o que estava invisível é uma forma reparar, intencionalmente, o dano resultante da *violência atencional de não ser visto*.

Tão logo notemos que as experiências coletivas de dor social são onipresentes em nossas vidas individuais e em nossos sistemas sociais, veremos quão imperativo é, para o campo encarregado do estudo científico da guerra, da diplomacia e da política externa, abordar as origens e os efeitos correntes da dor social. Isso visa, nas palavras de Lerner, “expandir a análise para além das consequências de eventos violentos isolados e abarcar a violência estrutural a longo prazo”⁷⁵ – como, por exemplo, os traumas coletivos da “escravidão, do colonialismo e de outras formas de opressão” que “reverberam no presente na forma de desigualdades estruturais que reforçam sofrimentos pretéritos”⁷⁶. Assim, no campo da política internacional, essa experiência coletiva de dor social é relevante para cada política, cada ação, cada agenda de pesquisa, cada referencial teórico e cada trabalho de campo.

Do ponto de vista dos estudos do trauma, o próximo passo mais lógico (depois de entender que RI deve abordar o trauma coletivo, e que essa abordagem exige analisar a dor social) é colocar a *cura* no centro das iniciativas de justiça global. Isso pode soar muito distante dos domínios de RI, mas, na verdade, já existem movimentos fazendo exatamente isso. Além das iniciativas que já mencionei⁷⁷, *projetos de cura coletiva estão emergindo – de verdade – em todo o mundo*. Vou citar alguns deles: o Black Lives Matter Toolkit for Healing Justice and Direct Action⁷⁸, o South Africa’s Healing Memories initiative⁷⁹, The Glasswing Project, que está se espalhando pelo continente americano a partir de El Salvador⁸⁰, e o Sarvodaya Shramadana Movement no Sri Lanka⁸¹. Esses são apenas alguns dos vários

exemplos concretos de *espaços coletivos e inovadores de cura social* que ultrapassam o modelo de tratamento individual cliente-terapeuta e trabalham para a cura coletiva de traumas sistêmicos. Esses espaços coletivos de cura também superam as maneiras pelas quais o modelo individualista de cliente-terapeuta permanece incorporado às arquiteturas de trauma que roteirizam nosso mundo: separação (o “cliente” é alienado do coletivo); escassez (apenas algumas pessoas têm acesso à terapia); e estranhamento (ainda há uma boa dose de estigmas associados à “saúde mental” como um “problema”). Neste mundo que está emergindo, é precisamente por meio desses espaços coletivos que construímos a nova arquitetura de cura: uma arquitetura de conexão baseada em relacionamento, interdependência e abundância em um ciclo de bem-estar positivamente reforçado.

Um componente central de todos esses espaços de cura é a prática proposital de permitir que todos vejam e sejam vistos com respeito e estima. São espaços que as RI podem criar – são, na realidade, *essenciais* para o trabalho das RI neste momento crítico para nossas espécies e para o nosso planeta. *E nós temos os recursos necessários. Nós somos os arquitetos de um paradigma emergente de cura*, e nossos melhores recursos são, como Scharmer diz, nossas mentes abertas, nossos corações abertos, nossas disposições abertas. Eu quero concluir o capítulo com este ponto para reconhecer que, devido às arquiteturas de traumas em que vivemos – e, especialmente, no universo egocêntrico da universidade – os conceitos de “coração aberto, mente aberta, disposição aberta” podem revirar os olhos – como, talvez, tenha sido com a noção de cura desde o início. Se é este o caso, eu gostaria de pedir que você pare aqui, por um momento, e reflita: se a sua resposta imediata às ferramentas oferecidas por um coração aberto, uma mente aberta e uma vontade aberta para a construção de espaços coletivos de cura é “não”, “impossível”, “ingenuidade” (ou muitas outras respostas pejorativas que essa proposição pode provocar), será possível que essas respostas sejam, elas mesmas, sintomas de traumas de alienação, escassez e fragmentação que definem nossos sistemas sociais?

Scharmer diria que sim. Ele argumenta que os maiores obstáculos a serem superados para que nos tornemos os arquitetos de um paradigma emergente – de sistemas regenerativos, segundo ele, ou de cura coletiva, segundo Hübl – são as nossas vozes internas de medo, cinismo e julgamento. Então, se a resposta imediata à ideia de que a cura é tanto possível quanto essencial é “não”, eu penso que devemos perguntar: *por que?* É essa uma voz de medo? De cinismo? De julgamento? Se ponderarmos com um pouco mais de cuidado sobre essas vozes, veremos que elas são sintomas da dor social que é parte da arquitetura social do trauma. Em

algum momento, algum lugar, algum contexto, algo aconteceu e deu força a essas vozes. O que? Algumas perguntas que podemos explorar são:

- Quando a voz do medo fala, quem está falando para nós por meio do medo?
- Quando a voz do julgamento fala, de quem são os juízos que nós internalizamos? Nós estamos nos vendo a partir dos olhos de quem?
- Quando a voz do cinismo fala, a qual experiência de desesperança ele está testemunhando?

Medo, julgamento e cinismo podem nos paralisar. Eles tornam impossível a esperança, podem encerrar nossa compaixão (com nós mesmos tanto quanto com os outros). Eles podem nos isolar e nos deixar em um estado constante de agitação interna. Nenhum de nós está imune a tais vozes. Na verdade, muitas pessoas vivem em constante diálogo interno com a autocritica e com a ansiedade. Isso nos leva a outro limite dos conceitos tradicionais de “terapia” e “tratamento”: muitas de nossas sociedades optaram pela medicalização de coisas como “transtorno de ansiedade” e de toda uma gama de outras questões de “saúde mental”, da depressão aos transtornos de humor, dos distúrbios alimentares ao uso de substâncias. Como ficamos tão “desordenados”? E qual é o preço que pagamos, individualmente e coletivamente, quando isolamos indivíduos em um “tratamento” com um terapeuta, como se o problema que eles enfrentam fosse apenas deles e não do coletivo, e então esperamos que eles mantenham seu sofrimento em segredo quando estão no trabalho (como se muitos colegas não enfrentassem os mesmos sintomas)? Qual é o papel do nosso medo nesse isolamento da experiência individual da dor? Seria nossa recusa de reconhecer a realidade generalizada da dor? Devemos nos perguntar: o que o nosso medo, nosso julgamento e nosso cinismo custam para nós?

Levantar essas questões não significa confundir os níveis extremos do trauma coletivo e cultural da violência em massa com as experiências mais cotidianas que diminuem nosso bem-estar e que são, infelizmente, tão comuns à nossa espécie. Todavia, estou dizendo que essas experiências formam um contínuo. Como Laura Calderon de le Barca, Katherine Milligan e John Kania afirmam, de modo eloquente, em sua análise dos sistemas de cura:

[...] o impacto do trauma permanece praticamente ausente do discurso dominante sobre mudanças sistêmicas. Um dos motivos é que nós temos uma tendência comum de acreditar que o trauma está “lá fora”

– que *outras* pessoas estão traumatizadas e precisam de ajuda, mas nós estamos bem – quando, na verdade, todos nós carregamos traumas⁸².

Em seu trabalho com o Project Wellbeing e com a Georgetown University, os autores mapearam como os “traumas individuais, intergeracionais, coletivos e históricos” são aspectos quase universais “da experiência humana”⁸³; e, visto que “o trauma que carregamos modifica o modo como enxergamos ao mundo e a nós mesmos”, ele se torna “uma força invisível que contribui para a ‘paralisação’ de praticamente todos os sistemas sociais”. Para destravar o que está travado em nossos sistemas sociais, nós devemos “reconhecer o trauma, nos engajar com ele, e encontrar maneiras de apoiar a cura individual e coletiva”⁸⁴.

Para reconhecermos a realidade do trauma, nos engajarmos com ele e apoiarmos a cura coletiva e individual devemos começar “compreendendo a história do nosso próprio trauma. Uma vez que examinemos e reconheçamos o trauma presente em nós mesmos, poderemos erguer nossas cabeças para fora da água e começar a notar o trauma em que nós e os outros estamos nadando. Está por toda parte”⁸⁵. *Incluindo naquelas vozes de medo, cinismo e julgamento que nos dizem que a cura não é nossa tarefa, não é nossa responsabilidade e não é possível de forma alguma. A cura é nosso trabalho, é nossa responsabilidade e é possível. E devemos começar já.* Nesta cúspide evolucionária de nossa espécie neste planeta, a virada do trauma em RI é imperativa e urgente⁸⁶. Quando fizermos essa virada, o horizonte de cura se abrirá para nós. Tudo que precisamos fazer é dar os nossos primeiros passos. Começamos entendendo como os traumas coletivos e históricos que moldaram nossos Estados-nação permeiam todos os aspectos de nossas vidas – como indivíduos, em nossas instituições e comunidades, em nossas relações. Compreendendo isso, faremos da questão “o que a cura poderia significar” o ponto de partida de todas as nossas atividades pessoais e profissionais. Com essas duas pequenas modificações, nos juntaremos à multidão vital de pessoas – a postos, preparadas, esperando para se reunirem e fortalecerem uns aos outros – capaz de criar sistemas sociais regenerativos para um futuro próspero.

-
- 1 Ver Lerner, 2022. O inovador estudo de Lerner sobre o trauma como força fundante na política internacional argumenta que as RI devem se atentar aos “verdadeiros custos de longa duração da violência em massa, sobretudo quando eles são incorporados em injustiças e desigualdades estruturais persistentes” (p. 45).
 - 2 Ibid. p. 91.
 - 3 Ibid. p. 24.
 - 4 Ibid. p. 3.
 - 5 Ibid. p. 9.
 - 6 Ibid. p. 4.
 - 7 Ibid. p. 45.
 - 8 Ver, especialmente, Hübl, 2020. Para uma análise precisa da violência estrutural como efeito do poder opressivo, ver Farmer, 2004.
 - 9 Lerner, 2022 p. 15-16.
 - 10 Ibid. p. 24.
 - 11 Ibid. p. 13.
 - 12 Ibid. p. 5.
 - 13 Ibid. p. 22.
 - 14 Para uma análise muito esclarecedora do alcance da guerra na academia americana, ver Chow, 2006. A análise que Chow nos fornece, isto é, que a produção de conhecimento acadêmico nos EUA é conivente com a geopolítica da guerra, dá uma visão bastante lúcida sobre como o trauma coletivo estrutura nossas agendas e instituições de pesquisa.
 - 15 Ver Walker, 2006.
 - 16 Já escrevi extensivamente sobre esse tópico em outras ocasiões. Para uma análise da convivência internacional com a negação da violência em massa, ver meu artigo de 2010: “Re-Membering in Transition: The Trans-National Stakes of Violence and Denial in Post-Communist Albania”; para uma análise do fracasso do state-building, ver o artigo de 2013 escrito em conjunto com Eglantina Gjermeni: “Where is the ‘State’ in Albania? The Unresolved Contradictions Confronting Civil Society in the ‘Transition’ from Communism to Free Markets”; para uma análise do abandono normativo, conferir o capítulo de 2024: “State Terrorism, Psychocultural Trauma, and the White-Washing of Enver Hoxha: A Moral Reckoning with Communist Privilege”.
 - 17 Para um estudo minucioso da trajetória da captura de Estado no fim do comunismo e na transição para o pós-comunismo, ver Memaj, 2024. Para um estudo mais amplo sobre como a terapia de choque econômica provocou o surgimento de gangues e máfias em sociedades pós-totalitárias, ver Mitchell, 2018.
 - 18 De dezembro de 2012 a dezembro de 2013, eu conduzi diversas entrevistas individuais e em grupo, observação participante e visitas familiares com os grevistas de fome – também acompanhei o processo judicial contra Perekli Schqevi, acusado de ajudar Gjergj Ndreca no ato de autoimolação. Para uma pesquisa detalhada sobre a greve de fome e os problemas mais amplos encarados por ex-prisioneiros políticos e famílias perseguidas, ver meu relatório final de 2014: “Re-Membering in Transition: Trajectories of Violence, Structures of Denial, and the Struggle for Meaning in Post-Communist Albania”.
 - 19 Lirak Bejko morreu. Gjergj Ndreca sobreviveu, apesar das queimaduras graves, e obteve asilo político na Europa.
 - 20 Para uma investigação detalhada sobre os custos econômicos do desenvolvimento ilegal e da corrupção nas instituições, ver o capítulo de Besnik Aliaj e Artan Kacani: “How Can Albania Speed up the EU Integration Process? The Role of Reforms in the Formalisation of the Extralegal Economy as an Instrument for Socioeconomic Growth and for Establishing the Rule of Law”. Para um diagnóstico mais amplo do capitalismo neoliberal na Albânia, ver Musaraj, 2020.
 - 21 A rápida privatização, um dos pilares da terapia de choque econômica imposta aos países pós-comunistas na transição, teve um efeito devastador na região, não apenas na Albânia. Para um breve resumo de como isso levou à emergência de máfias e oligarcas, ver Orenstein, 1998. Para um estudo de como a rápida privatização contribuiu para a recessão econômica, para a corrupção e para os crimes financeiros no bloco pós-comunista, ver Hamm, P. King e Stuckler, 2012.
 - 22 Os comissários receberam um enorme volume de relatórios sobre “oficiais corruptos que estavam, supostamente, dispostos a forjar registros de imóveis ou resolver disputas por terra em troca de propina”. Para o relatório completo, ver: “Commission on Security and Cooperation in Europe: Property Restitution Compensation and Preservation: Competing Claims in Post-Communist Europe”.
 - 23 Fracassos na reforma do judiciário agravaram essa questão. Ver, principalmente, Lukić, 2019. Ver, também, Zhilla, 2011.

24 Ver Balint, 2012.

25 Em 2019, eu publiquei uma explicação detalhada da arquitetura do terrorismo de Estado sob a ditadura comunista de Enver Hoxha, incluindo como a antiga burocracia (*nomenklatura*) manteve o poder até hoje: “The Problem of Hoxha: Communist Heritage and the Demands of the Dead”. *Conference Proceedings from The Outcast from the Power: The Eviction/ Deportation System and the Use of Forced Labor in Albania 1945-1990*. The Authority for Information on Former State Security Documents, Tirana, Albania. Para uma investigação aprofundada desse fenômeno e sua ocorrência no bloco pós-comunista na Europa Central e nos Balcãs, ver Mark, 2019.

26 Fonte: Carolyn Nordstrom, 2007, p. 103-104.

27 Ibid. p. 110.

28 Ibid. p. 50.

29 Ibid. p. 68.

30 Ibid. p. 71.

31 Ibid. p. 103.

32 Ibid. p. 110.

33 Ibid. pp. 103-104.

34 Ibid. pp. 110.

35 Para uma exposição detalhada da OTTONomy como centro de arte, cultura e educação pública a serviço da cura de feridas oriundas da guerra e da ditadura, ver Dimino, 2018.

36 Ver Zúñiga, 2020.

37 Ver Erebera, 2018.

38 Para uma análise detalhada da captura de Estado em projetos de grandes obras nos Balcãs Ocidentais, ver Marjanović Rudan, 2021. Para uma análise do estado da corrupção em parcerias público-privadas, ver Tekla, 2023.

39 Para um relatório preciso sobre este tópico, ver Caushaj, 2019; Oei, 2018; Ilir Meta, 2018.

40 Ver Amy (2013).

41 Ver, especialmente, USAID, “Supporting Vibrant Civil Society, Labor, and Independent Media”. *Democracy, Human Rights, and Governance*.

42 Ver, principalmente, o relatório do Departamento de Estado dos EUA: “2020 Country Reports on Human Rights Practices: Albania”. Para um resumo dos resultados apresentados, e para situar os abusos de direitos humanos na Albânia no contexto geral da região, ver: “US Concerned About Continuing Rights Violations in South-East Europe”.

43 Do site de Erica Chenoweth: *Why Civil Resistance Works*. Disponível em: <<https://www.ericachenoweth.com/research/wcrw>>.

44 Ver Chenoweth, 2020.

45 Embora esteja além do escopo deste capítulo fornecer uma visão ampliada sobre os trabalhos mais recentes sobre trauma coletivo que estão surgindo no campo da neurociência, várias pesquisas inovadoras já se tornaram pontos de referência para este texto. Veja, por exemplo:

- Bessel van der Kolk. *The Body Keeps the Score: Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma*. Londres: Penguin Books, 2015. Van der Kolk oferece uma visão extensa sobre como o trauma afeta o sistema nervoso central, incluindo as funções cerebrais, e articula uma prática corpo-mente, fundamentada na neuroplasticidade e em práticas somáticas, para curar o trauma;
- O trabalho pioneiro sobre neurobiologia interpessoal de Dan Siegel nos mostra como compreender a conexão corpo-cérebro-mente nos auxilia na criação de práticas de autorregulação, e como essa autorregulação é um componente central de uma correção interpessoal que faz parte do tratamento do trauma, tanto no ambiente terapêutico quanto em grandes grupos sociais. Para uma introdução dessa teoria, ver *An Introduction to Interpersonal Neurobiology*. Disponível em: <<https://drdansiegel.com/interpersonal-neurobiology/>>.
- O trabalho recente de Stephen Porges sobre a teoria polivagal está revolucionando a maneira como entendemos e trabalhamos com o sistema nervoso autônomo quando o trauma deixa indivíduos e grupos em um estado constante de hipo ou hiperexcitação, constantemente preparados tanto para lutar/fugir quanto para congelar, paralisar ou se abstrair do mundo. Para um resumo da teoria polivagal, ver *Polyvagal Institute*. Disponível em: <<https://www.polyvagalinstitute.org/whatispolyvagaltheory>>.
- O trabalho de Thomas Hübl combina contribuições da neurociência e dos estudos do trauma com práticas de cura do trauma coletivo em grandes grupos. Para mais informações, ver *The Pocket Project*. Disponível em: <<https://thomashuebl.com/about/pocket-project/>>. Para uma explicação detalhada do processo de integração tratado por Hübl, ver *Healing the Traumas that Shape Society*, 30 nov. 2023. Disponível em:

<<https://thomashuebl.com/healing-the-traumas-that-shape-society>>. Ver, também, *What is Global Social Witnessing?* Disponível em: <<https://thomashuebl.com/what-is-global-social-witnessing/>>; e o *Global Social Witnessing Project*. Disponível em: <<https://pocketproject.org/pocket-events/>>.

- Para uma aplicação prática fascinante da cura do trauma coletivo em contextos pós-coloniais racializados, ver Adam J. Alvarez e Abiola Farinde-Wu. *Advancing a Holistic Trauma Framework for Collective Healing From Colonial Abuses*. *American Educational Research Association*, 2022. Disponível em: <<https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/23328584221083973>>.
- Para um excelente guia para intervenções coletivas e culturalmente sensíveis no tratamento de grupos traumatizados por deslocamentos forçados, ver Gail Theisen-Womersley. *Collective Trauma, Collective Healing*. In: *Trauma and Resilience Among Displaced Populations*. Cham: Springer, 2021.
- Para uma breve discussão sobre como “reconhecer o trauma em nós mesmos, em outras pessoas e nos sistemas ao nosso redor pode abrir novos caminhos para solucionar problemas sociais”, ver Laura Calderon de la Barca, Katherine Milligan e John Kania. *Healing Systems*. *Stanford Social Innovation Review*, 12 fev. 2024. Disponível em: <<https://ssir.org/articles/entry/healing-trauma-systems>>.
- Para uma teoria e prática amplas de transformação sistêmica visando a cura, ver o trabalho de Otto Scharmer com a *u-school for Transformation*, na Presencing Institute. Disponível em: <<https://www.u-school.org/about-pi>>.

46 Ver Abrutyn, 2023.

47 Nesse ponto, Abrutyn se baseia em Naomi Eisenberger, 2015; e Jean-Yves Rotge, Cedric Lemogne, Sophie Hinfray, Pascal Huguet, Ouriel Grynszpan, Eric Tartour, Nathalie George, e Philippe Fossati, 2015.

48 Para um breve estudo disso, ver Clarke, 2023.

49 Ver Porges, 2018.

50 Em outra perspectiva, a movimentação do protesto pode produzir um sentimento de comunidade e pertencimento, uma ideia de agência, e uma identidade positiva para os participantes. Paradoxalmente, a longo prazo, essas experiências positivas também podem enraizar a dor social da exclusão social. Quando a movimentação “para” esse senso de comunidade e propósito que o protesto forneceu também pode se perder, deixando algumas pessoas se sentindo, novamente, isoladas e excluídas das sociedades em que vivem. Isso se confirma independentemente do resultado do protesto, mesmo que ele tenha sido “bem-sucedido” (atingido seus objetivos, com seus participantes ocupando, com frequência, posições oficiais no aparato estatal) ou um “fracasso” (reprimido, fragmentado em disputas internas e variados interesses políticos antagonísticos etc.). Em alguns casos, então, algumas pessoas podem obter os benefícios positivos da inclusão social apenas por meio de outra forma de protesto social. No sistema nervoso, essa forma de “pertencimento” requer a constante repetição dos polos amigo-inimigo.

51 Para uma explicação rápida e convincente, ver *Healing the Traumas that Shape Society*. Disponível em: <<https://thomashuebl.com/healing-the-traumas-that-shape-society/>>.

52 Ver de la Barca, Milligan e Kania. *Healing Systems*, 2024.

53 Para uma explicação detalhada, ver o site do *Pocket Project*. Disponível em: <<https://pocketproject.org/>>.

54 Para uma explicação detalhada, ver o site da *u-school for Transformation*. Disponível em: <<https://www.u-school.org/>>.

55 Ver o site do projeto da UNESCO, *Collective Healing, Social Justice and Global Well-Being*. Disponível em: <<https://collective-healing.org/home/about/>>.

56 Site oficial da *U-school for Transformation*. Disponível em <<https://www.u-school.org/theory-u>>.

57 Armstrong, 2019.

58 Ibid.

59 Ibid.

60 Ibid.

61 Ibid.

62 Ibid.

63 Hübl, *Healing Collective Trauma*, pp. XVI-XVII.

64 Ibid.

65 Ver Buckton, Fazey e Sharpe et al, 2023.

66 Scharmer e Klatzky, 2023.

67 Caso você tenha interesse na experiência completa desse exercício, veja o guia prático de Thomas Hübl, no qual ele fala sobre uma tripla sincronização (sincronizando corpo, emoção e mente). Disponível em: <<https://insighttimer.com/thomashubl/guided-meditations/3-sync-meditation-practice>>.

- Pesquisas recentes mostram que a meditação melhora os sintomas em pacientes que sofrem de Transtorno de Estresse Pós-Traumático (TEPT), e estudos analisando por que e como a meditação pode ser terapêu-

tica sugerem que isso acontece porque ela aumenta a “regulação somática e a consciência corporal”, o que desenvolve a reflexividade e a habilidade de regular emoções, ao invés de reagir automaticamente a “difíceis condições fisiológicas e emocionais”. De Autumn M Gallegos, Hugh F. Crean, Wilfred R. Pigeon, e Kathi L. Heffner. Meditation and Yoga for Posttraumatic Stress Disorder: A Meta-analytic Review of Randomized Controlled Trials. *Clinical Psychology Review*, v. 58, pp. 115–124, 2017. Ver, também, Seung Suk Kang, Scott R. Sponheim, e Kelvin O. Lim. Interoception Underlies Therapeutic Effects of Mindfulness Meditation for Posttraumatic Stress Disorder: A Randomized Clinical Trial. *Biological Psychiatry: Cognitive Neuroscience and Neuroimaging*, v. 7, n. 8, pp. 793–804, 2022.

68 Ver, em especial, os livros de Antonio Damasio: *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness* (2000); *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain* (2003); e *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain* (2010).

69 Armstrong. *Interoception*. Disponível em: <<https://www.psychologicalscience.org/observer/interoception-how-we-understand-our-bodys-inner-sensations>>.

70 Klatzky, 2021.

71 Scharmer e Klatzky. *Creating Social Systems with a Soul*, 12 set. 2023.

72 Para uma explicação detalhada do método de abordagem do trauma coletivo em grandes grupos, utilizado por Hübl, ver: *Healing Collective Trauma: A Process for Integrating our Intergenerational and Cultural Wounds*. Disponível em: <<https://www.soundstrue.com/products/healing-collective-trauma>>.

73 Scharmer e Klatzky. *Creating Social Systems with a Soul*, 12 set. 2023.

74 Para uma discussão cuidadosa sobre isso, ver Scharmer, 2020.

75 Lerner, 2022, p. 11.

76 Ibid. p. 45.

77 Nas últimas décadas, os avanços na tecnologia de neuroimagem produziram um enorme volume de pesquisas sobre como o cérebro e o sistema nervoso central se conectam e respondem a situações muito tensas que deixam as pessoas traumatizadas. Tais descobertas estão revolucionando a forma como pensamos e “tratamos” o trauma. Como exemplo, cito as crescentes colaborações globais entre tradições orientais de meditação e a ciência ocidental. Além das iniciativas já mencionadas, ver:

- The Garrison Institute. Disponível em: <<https://www.garrisoninstitute.org/>>.
- The Mind & Life Institute. Disponível em: <<https://www.mindandlife.org/>>.
- The Emory-Tibet Science Initiative and the Center for Contemplative Science and Compassion-Based Ethics. Disponível em: <<https://compassion.emory.edu/>>.
- O Pocket Project tem um escopo global especialmente abrangente que sintetiza as pesquisas e descobertas mais recentes na ciência ocidental com um estudo detalhado de tradições místicas e práticas contemplativas; essa ambiciosa iniciativa reúne uma rede global de pesquisadores, praticantes, programas de pesquisa e eventos públicos criada para ajudar indivíduos e grupos sociais a entenderem como o trauma estrutura as nossas identidades, vidas, relações e sociedades e para ajuda-los na cicatrização das feridas que - caso permaneçam abertas - nos condenam a ferir uns aos outros e a nós mesmos.

78 Black Lives Matter. Disponível em: <<https://blacklivesmatter.com/updates/>>.

79 Healing Memories. Disponível em: <<https://healing-memories.org/>>.

80 Glasswing. Disponível em: <<https://glasswing.org/home/>>.

81 Sarvodaya. Disponível em: <<https://www.sarvodaya.org/>>.

82 Ver Laura Calderon de la Barca, Katherine Milligan e John Kania. *Healing Systems*. *Stanford Social Innovation Review*, 2024.

83 Ibid.

84 Ibid.

85 Ibid.

86 Conforme o Relatório de Riscos Globais do Fórum Econômico Mundial, de 2024, as principais ameaças que o mundo enfrentará nos próximos dois anos são “a desinformação, eventos climáticos extremos, a polarização social, a insegurança cibernética e conflitos armados”; para os próximos dez anos, crescente “sérias mudanças nos sistemas terrestres, perda da biodiversidade e de ecossistemas, [e] escassez de recursos naturais” à lista; agravando tudo isso, temos “ameaças veladas” como o “crime organizado resultante da desaceleração econômica”. Embora isto não esteja tão evidente para muitos, os custos humanos do crime organizado constituem outra forma de guerra: entre 2000 e 2019, “a atividade criminosa resultou em um número de mortes comparável a todos os conflitos armados ao redor mundo, com uma média anual de 65 mil”. Eu diria que as “sérias mudanças nos sistemas terrestres” e o crime organizado como forma de guerra são a cúspide da nossa espécie. Ver: *Global Risks Report*, *World Economic Forum*, 10 jan. 2024. Disponível em: <<https://www.weforum.org/publications/global-risks-report-2024/>>.

Referências bibliográficas

- ABRUTYN, S. The Roots of Social Trauma: Collective Trauma, Cultural Pain, and its Consequences. *Society and Mental Health*. 2023.
- ALIA, B.; KACANI, A. How Can Albania Speed up the EU Integration Process? The Role of Reforms in the Formalisation of the Extralegal Economy as an Instrument for Socioeconomic Growth and for Establishing the Rule of Law. In: KRASNIQI, A.; AMY, L. (Eds.). *Reconsidering Transition: Albania 1990-2020 and the Promise of Democracy*. Berlin: Konrad-Adenauer Stiftung, 2024, p. 101-119.
- ALVAREZ, A. J.; FARINDE-WU, A. Advancing a Holistic Trauma Framework for Collective Healing From Colonial Abuses. *American Educational Research Association*. 2022.
- AMY, L. Listening for the Elsewhere and the Not-Yet: Academic Labor as a Matter of Ethical Relation. In: INYATULLAH, N.; PERVEZ, K. (Eds.). *I, IR: Autobiographical International Relations*. New York: Routledge University Press, 2011, p. 103-118.
- AMY, L. Re-Membering in Transition: The Trans-National Stakes of Violence and Denial in Post-Communist Albania. *History of Communism in Europe, Vol. I, Politics of Memory in Post-Communist Europe*. Bucharest: Zeta Books, 2010, p. 205-222.
- AMY, L. Re-Membering in Transition: Trajectories of Violence, Structures of Denial, and the Struggle for Meaning in Post-Communist Albania. *American Councils for International Education*. 2014.
- AMY, L. *The Wars We Inherit: Military Life, Gender Violence, and Memory*. Philadelphia: Temple University Press, 2010.
- AMY, L. State Terrorism, Psychocultural Trauma, and the White-Washing of Enver Hoxha: A Moral Reckoning with Communist Privilege. In: KRASNIQI, A.; AMY, L. (Eds.). *Reconsidering Transition: Albania 1990-2020 and the Promise of Democracy*. Berlin: Konrad-Adenauer Stiftung, 2024, p. 40-62.
- AMY, L. The Problem of Hoxha: Communist Heritage and the Demands of the Dead. *Conference Proceedings from The Outcast from the Power: The Eviction/ Deportation System and the Use of Forced Labor in Albania 1945 – 1990*. The Authority for Information on Former State Security Documents, Tirana, Albania. 2019.
- AMY, L. Where is the ‘State’ in Albania? The Unresolved Contradictions Confronting Civil Society in the ‘Transition’ from Communism to Free Markets (with Eglantina Gjermeni). *Studies of Transition States and Societies*, 5.1, 2013, p. 7-21.
- ARMSTRONG, K. Interoception: How We Understand Our Body’s Inner Sensations. *Observer*. Association for Psychological Science. 2019.
- AVALOS, N. What Does it Mean to Heal from Historical Trauma? *American Medical Association Journal of Ethics*, 23(6), 2021, p. 494-498.
- BALKAN INVESTIGATIVE REPORTING NETWORK. US Concerned About Continuing Rights Violations in South-East Europe. *BalkanInsight*. 2021.

- BALINT, J. *Genocide, State Crime, and the Law: In the Name of the State*. London: Routledge-Cavendish, 2012.
- BLACK LIVES MATTER. Webpage. <https://blacklivesmatter.com/>.
- BUCKTON, S. J.; FAZEY, I.; SHARPE, B.; et al. The Regenerative Lens: A Conceptual Framework for Regenerative Social-Ecological Systems. *One Earth*, 6(7), 2023, p. 824-842.
- CALDERON DE LA BARCA, L.; MILLIGAN, K.; KANIA, J. Healing Systems. *Stanford Social Innovation Review*. 2024.
- CAMPAIGN FOR TRAUMA INFORMED POLICY AND PRACTICE. Webpage. <https://www.ctipp.org/why-trauma-informed>.
- CAROLYN NORDSTROM. *Global Outlaws: Crime, Money, and Power in the Contemporary World*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- CARTER, P.; BLANCH, A. A Trauma Lens for Systems Change. *Stanford Social Innovation Review*, 17(3), 2019, p. 48-54.
- CAUSHAJ, R. State Capture: The National Theatre. *Heinrich Böll Stiftung*. 2019.
- CHENOWETH, E. The Future of Nonviolent Resistance. *Journal of Democracy*, 39(3), 2020, p. 69-84.
- CHENOWETH, E. Webpage Why Civil Resistance Works. <https://www.ericachenoweth.com/research/wcrw>.
- CHOW, R. *The Age of the World Target: Self-Referentiality in War, Theory, and Comparative Work*. Durham: Duke University Press, 2006.
- CLARKE, J. Polyvagal Theory: How Our Vagus Nerve Controls Responses to our Environment. *Verywell Mind*. 2023.
- CLINICAL SOMATICS. Webpage. <https://somatics.org/library/htl-wis1>.
- COLLECTIVE HEALING CHANGE LAB. Webpage. <https://www.collectivechangelab.org/>.
- COLLECTIVE HEALING, SOCIAL JUSTICE, GLOBAL WELL-BEING. Webpage. UNESCO. <https://collective-healing.org/>.
- COMMISSION ON SECURITY AND COOPERATION IN EUROPE. *Property Restitution Compensation and Preservation: Competing Claims in Post-Communist Europe*. Hearing Before the Commission on Security and Cooperation in Europe, One Hundred Fourth Congress, Second Session. 1996.
- CONNERTON, P. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- CONNERTON, P. *The Spirit of Mourning: History, Memory, and the Body*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- DAMASIO, A. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Mariner Books, 2000.
- DAMASIO, A. *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*. New York: Mariner Books, 2003.

- DAMASIO, A. *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*. New York: Pantheon, 2010.
- DIMINO, M. OTTONomy: Fulbright Alum's NGO Works to 'Restore the Social Fabric' in Albania. Fulbright Association. 2018.
- EISENBERGER, N. Social Pain and the Brain: Controversies, Questions, and Where to Go from Here. *Annual Review of Psychology*, 66, 2015, p. 601-29.
- EREBERA, G. Extraordinary Draft Law on the Demolition of the National Theatre. *Reporter Albania*. 2018.
- EURONEWS ALBANIA. *Thousands Take Part in Anti-Government Protests*. 2018.
- EUROPA NOSTRA. *European Call to Save 7 Most Endangered Heritage Sites*. 2020.
- EUROPA NOSTRA. *Europa Nostra strongly Condemns the Brutal Demolition of the Albanian National Theater in Tirana*. 2020.
- FARMER, P. *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- FELMAN, S.; LAUB, D. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York: Routledge University Press, 1992.
- FLOURISH AGENDA. Webpage. <https://flourishagenda.com/>.
- GALLEGOS, A.M.; CREAN, H.F.; PIGEON, W.R.; HEFFNER, K.L. Meditation and Yoga for Posttraumatic Stress Disorder: A Meta-analytic Review of Randomized Controlled Trials. *Clinical Psychology Review*, 58, 2017, p. 115-124.
- GLASSWING. Webpage. <https://glasswing.org/home/>.
- GLOBAL HUMANITY FOR PEACE INSTITUTE. Webpage. <https://ghfp.institute/>.
- GUERRAND-HERMÈS FOUNDATION FOR PEACE. Webpage. <https://ghfp.org/>.
- HAGA, K. *Healing Resistance: A Radically Different Response to Harm*. Berkeley: Parallax Press, 2020.
- HAMM, P.; KING, L. P.; STUCKLER, D. Mass Privatization, State Capacity, and Economic Growth in Post-Communist Countries. *American Sociological Review*, 77(2), 2012, p. 295-324.
- HEALING MEMORIES. Webpage. <https://healing-memories.org/>.
- HIRSCH, M. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*. New York: Columbia University Press, 2012.
- HÜBL, T. *3-sync Meditation (Synchronizing Body, Emotion, Mind)*.
- HÜBL, T. *Healing Collective Trauma: A Process for Integrating Our Intergenerational and Cultural Wounds*. Louisville: Sounds True, 2020.
- HÜBL, T. *Healing the Traumas that Shape Society*. 2023.
- HÜBL, T. Webpage. *The Global Social Witnessing Project*. <https://pocketproject.org/pocket-events/>.
- HÜBL, T. Webpage. *The Pocket Project*. <https://thomashuebl.com/about/pocket-project/>.

- HÜBL, T. Webpage. What is Global Social Witnessing? <https://thomashuebl.com/what-is-global-social-witnessing/>.
- INTERNATIONAL DIALOGUE INITIATIVE. Webpage. <https://www.internationaldialogueinitiative.com/>.
- JAYARAMAN, S. Healing-Centered Funding for Systems Change. *Stanford Social Innovation Review*. 2023.
- KANG, S. S.; SPONHEIM, S. R.; LIM, K. O. Interoception Underlies Therapeutic Effects of Mindfulness Meditation for Posttraumatic Stress Disorder: A Randomized Clinical Trial. *Biological Psychiatry: Cognitive Neuroscience and Neuroimaging*, 7(8), 2022, p. 793-804.
- KANIA, J.; ZERDA, J. The Power of Relationships to Transform Systems. *Stanford Social Innovation Review*, 22(1), 2023, p. 18-27.
- KLATZKY, A. A Bold Solution: The Coaching Circle. *Medium*. 2021.
- KOLK, B. van der. *The Body Keeps the Score: Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma*. London: Penguin Books, 2015.
- LENZEN, M. Feeling Our Emotions. Interview with Antonio Damasio. *SA Mind*, 16(1), 2005, p. 14.
- LEONARD, J. What is Trauma? What to Know. Medically reviewed by Timothy J. Legg, PhD, PsyD. *Medical News Today*. 2020.
- LERNER, A. B. *From the Ashes of History: Collective Trauma and the Making of International Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2022.
- LIKMETA, B. Second Albania Ex-Prisoner Sets Himself on Fire. *Balkan Investigative Reporting Network*. 2012.
- LUKIĆ, F. Vetting Process in Albania: The Marching Failure. *European Western Balkans*. 2019.
- MITX U-LAB: LEADING FROM THE EMERGING FUTURE. Webpage. <https://mitxonline.mit.edu/courses/course-v1:MITxT+15.671.1x/>.
- MAREE BROWN, A. *Emergent Strategy*. Chico: AK Press, 2017.
- MAREE BROWN, A. *Holding Change: The Way of Emergent Strategy Facilitation and Mediation*. Chico: AK Press, 2021.
- MARK, J. *The Unfinished Revolution: Making Sense of the Communist Past in Central-Eastern Europe*. New Haven; London: Yale University Press, 2010.
- MARK, J. *The Unfinished Revolution: Making Sense of the Communist Past in Central-Eastern Europe*. New Haven; London: Yale University Press, 2019.
- MEMAJ, F. Thirty Years of Economic Transition in Albania: From Shock Therapy (Just “Shock”) to Spontaneous Developments without a Long-Term and Clear Strategy. In: KRASNIQI, A.; AMY, L. (Eds.). *Reconsidering Transition: Albania 1990-2020 and the Promise of Democracy*. Berlin: Konrad-Adenauer Stiftung, 2024, p. 185-200.

- MENAKEM, R. Menakem Resmaa on Why Healing Racism Begins With the Body. *Conversations on Compassion Podcast*. Arizona State University Center for Compassion Studies.
- META, I. President Meta Decrees the Law 37/2018 to be Reviewed by the Albanian Assembly. *President of the Republic of Albania website*. 2018.
- MILLIGAN, K.; ZERDA, J.; KANIA, J. The Relational Work of Systems Change. *Stanford Social Innovation Review*. 2022.
- MUSARAJ, S. *Tales From Albarado: Ponzi Logics of Accumulation in Postsocialist Albania*. Ithaca: Cornell University Press, 2020.
- NORDSTROM, C. *Global Outlaws: Crime, Money, and Power in the Contemporary World*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- OEI, V. van G. The ‘Updated’ Special Law for the National Theatre is Still Made for Fusha. *Exit News*. 2018.
- OLIVER, K. *Witnessing: Beyond Recognition*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.
- ORENSTEIN, M. Shock Therapy in Latin America, Russia, and Eastern Europe. *Woodrow Wilson International Center for Scholars Global Europe Program EES Meeting Report*. 1998.
- PETSCHAUER, P. The Diplomacy of Vamik Volkan. *Clio’s Psyche: Psychological and Historical Insights without Jargon*.
- PITTER, M. Assoc. Prof. Adam Lerner Discusses Ramifications of Imperialism and Mass Violence. *UMass Lowell News*. 2023.
- PORGES, S. *The Polyvagal Theory: Neurophysiological Foundations of Emotions, Attachment, Communication, and Self-regulation*. New York: WW Norton, 2011.
- PORGES, S. What is Polyvagal Theory? *Psych Alive*. 2018. <https://youtu.be/ec3AUMDjtKQ>.
- POSTMEMORY.NET. Website. <https://postmemory.net/>.
- PRESENCING INSTITUTE: DEEP SYSTEMS TRANSFORMATION. Webpage. <https://presencinginstitute.org/>.
- ROTGE, J.-Y.; LEMOGNE, C.; HINFRAY, S.; HUGUET, P.; GRYNSZPAN, O. Et al. A Meta-analysis of the Anterior Cingulate Contribution to Social Pain. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 10, 2015, p. 19-27.
- RUDAN, A. M. Whitewashing State Capture: Discursive Legitimization of Large Construction Projects in the Western Balkans. *Journal of Regional Security*, 16(2), 2021, p. 183-214.
- SALBERG, J.; GRAND, S. *Transgenerational Trauma* (Routledge Introduction to Contemporary Psychoanalysis). New York: Routledge University Press, 2024.
- SARVODAYA. Webpage. <https://www.sarvodaya.org/>.
- SCHARMER, O.; KLATZKY, A. Creating Social Systems with a Soul. *Point of Relation Podcast with Thomas Hübl*. Episode 32. 2023.

- SCHARMER, O. *Theory U: Leading from the Future as it Emerges – The Social Technology of Presencing*. Oakland: Berrett-Koehler Publishers, Inc., 2009.
- SCHARMER, O. Turning Toward Our Blind Spot: Seeing the Shadow as a Source for Transformation. *Medium*. 2020.
- SIEGEL, D. Webpage. *An Introduction to Interpersonal Neurobiology*. <https://drdanschiel.com/interpersonal-neurobiology/>.
- STURGEON, J. A.; ZAUTRA, A. Social Pain and Physical Pain: Shared Paths to Resilience. *Pain Management*, 6(1), 2016, p. 63-74.
- TEKA, S. Corruption in Public Private Partnerships as a Barrier to Sustainable Development: The Case of Albania. In: NEDELKO, Z.; KOREZ-VIDE, R. (Eds.). *The FEB International Scientific Conference: Strengthening Resilience by Sustainable Economy and Business—Towards the SDGs*. Maribor: University of Maribor Press, 2023. *The Emory-Tibet Science Initiative and the Center for Contemplative Science and Compassion-Based Ethics*. Webpage. <https://tibet.emory.edu/program-overview.html>.
- THE GARRISON INSTITUTE. Webpage. <https://www.garrisoninstitute.org/>.
- THE MIND & LIFE INSTITUTE. Webpage. <https://www.mindandlife.org/>.
- THE POLYVAGAL INSTITUTE. <https://www.polyvagal institute.org/whatispolyvagal-theory>.
- THE WELLBEING PROJECT. Webpage. <https://wellbeing-project.org/>.
- THE WELLBEING PROJECT. Cycles of Trauma and the Journey to Wellbeing: A Framework for Trauma-Informed Practices and Positive Social Change. Executive Summary & Part I: Why Does Trauma Matter for Wellbeing and Social Change? *The Wellbeing Project & Georgetown University*.
- THEISEN-WOMERSLEY, G. *Trauma and Resilience Among Displaced Populations: A Sociocultural Exploration*. Open Access: Springer, Cham, 2021.
- U-SCHOOL FOR SOCIAL TRANSFORMATION. Webpage. Presencing Institute. <https://www.u-school.org/about-pi>.
- UNESCO. *Routes of Enslaved People*. Webpage. <https://www.unesco.org/en/routes-enslaved-peoples>.
- USAID. Supporting Vibrant Civil Society, Labor, and Independent Media. *Democracy, Human Rights, and Governance webpage*. <https://www.usaid.gov/democracy/supporting-vibrant-civil-society-independent-media>.
- UNITED STATES DEPARTMENT OF STATE. *2020 Country Reports on Human Rights Practices: Albania*.
- VOLKAN, V. *Large-Group Psychology: Racism, Societal Divisions, Narcissistic Leaders and Who We Are Now*. London: Karnac Books, 2020.
- VOLKAN, V. *Psychoanalysis, International Relations, and Diplomacy: A Sourcebook on Large-Group Psychology*. New York: Routledge University Press, 2014.

- WALKER, M. U. *Moral Repair: Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- WILBURN, B. Moral Repair: Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing. *Notre Dame Philosophical Reviews*. 2007.
- WORLD ECONOMIC FORUM. Global Risks Report. 2024.
- WORLD WITHOUT TORTURE. *On the Forefront: Preventing Torture in Albania*. 2014.
- ZHILLA, F. Organized Crime and Judicial Corruption in the Western Balkans. *Journal of Financial Crime*, 18(4), 2011, p. 387-404.
- ZÚÑIGA, N. *Examining State Capture: Undue Influence on Law-Making and the Judiciary in the Western Balkans and Turkey*. Final Report. Transparency International. 2020.

Capítulo 2

Textilizando a política mundial: estendendo epistemologias, metodologias e ontologias¹

Christine Andrä

Berit Bliesemann de Guevara

Amaya Querejazu

Victoria M. S. Santos

Traduzido por Christian
Leonardo Souza Cantuária

Neste artigo, argumentamos que a textilização oferece uma possibilidade tangível para estudiosos de Relações Internacionais (RI) repensarem e renovarem radicalmente o estudo da política mundial. Nossa defesa pela textilização tem, como ponto de partida, a proposição feita por John Heron e Peter Reason (2008) de uma “epistemologia estendida”, isto é, que congrega conhecimento proposicional com formas experienciais, práticas e apresentacionais – criativas/artísticas – de saber. Tal epistemologia estendida permite capacitar a disciplina de RI para efetivamente, responsavelmente e “praticamente (não apenas analiticamente) se engajar com a materialidade [...] e com as dimensões afetivas e estéticas da política”, e para confrontar “as demandas da política mundial contemporânea” (Austin e Leander, 2021, p. 85). À luz dessa promessa, porém, consideramos que parte considerável da atual disciplina de RI carece de um engajamento mais sério com formas não-proposicionais de conhecimento, bem como – nos espaços onde essas “outras” formas já são trabalhadas – com as propostas que procuram integrar tais alternativas com o conhecimento proposicional que a tradição em RI vem favorecendo e cujo esforço é voltado para a formulação de ideias gerais sobre os elementos do mundo social².

Com a finalidade de reparar tal situação, e alinhadas com o mote desse número especial³, “criar é pensar” (no original, “*Making is thinking*”), sugerimos que um caminho possível em tal direção está em uma das mais antigas e universais formas de artifício humano: a tecelagem (St. Clair, 2018; Hunter, 2019; Postrel,

2019). Para desenvolver o potencial da tecelagem no processo de repensar e refazer a pesquisa em RI, lançamos o questionamento: como a textilização nos permite congregiar conhecimentos proposicionais e não-proposicionais sobre a política mundial, e, destarte, relacionar o estudo de RI com as experiências de pessoas e comunidades ao redor do mundo?

Compreendendo a textilização como um tipo específico de criação e, simultaneamente, como parte de um conceito, uma metáfora e uma prática, nós argumentamos e mostramos como ela oferece múltiplas possibilidades de conduzir pesquisas sob a lógica relacional de “tanto-quanto”. Ao invés de separar e ordenar a diferença hierarquicamente no binário “ou um/ou outro” que domina e limita o pensamento proposicional em RI, a lógica tanto-quanto abraça a diferença por meio da multiplicidade e da interconectividade (Trowsell, 2021; Trowsell et al., 2021). Sendo mais específicas, mostramos que: a textilização pode constituir uma forma relacional de teorizar ao introduzir práticas e metáforas capazes de abarcar as diferenças em si mesmas; que a textilização pode ser um método e uma metodologia para o estudo empírico relacional da política mundial em seus registros emocionais/afetivos, experienciais e criativos; e que a textilização pode possibilitar a criação de mundos⁴ - mundos ontológicos que emergem de novas realidades ou da transformação de realidades existentes – quando vivida e experienciada como uma *cosmopraxis* relacional. Assim, a textilização é tanto um instrumento prático pelo qual as diversas tradições de pesquisa críticas e não críticas das Relações Internacionais podem cultivar formas de conhecimento não-proposicionais, quanto um meio de entrelaçar os conhecimentos oferecidos por essas “outras” formas com o saber proposicional textual e abstrato e que é tradicionalmente privilegiado em RI.

O distanciamento de RI em relação ao mundo e à sua política – que esta edição especial busca abordar (Austin e Leander, 2021, p. 87-88) – já havia sido apontado há duas décadas por Steve Smith que, em seu discurso presidencial de 2003 à *International Studies Association*, argumentou que a pesquisa em RI “se concentrou quase exclusivamente em um determinado mundo das relações internacionais, e esse não foi um mundo com o qual a maior parte da população mundial pôde se identificar” (Smith, 2004, p. 18). Para lidar com essa desconexão, abordagens críticas – como as feministas, pós e decoloniais, indígenas e outras – têm chamado atenção e liderado esforços para engajar dimensões tradicionalmente deixadas de fora das análises em RI (Kušic, 2024), como a corporeidade (Anzaldúa, 1987; Wilcox, 2015; Dyvik e Greenwood 2017; Pruitt e Jeffrey, 2020), a materialidade (Barad, 2003; Bennett, 2010; Austin, 2017), a relacionalidade (Shi-

lliam, 2015; Kurki, 2021; Trowsell et al., 2022), e as emoções e afetos (Bleiker e Hutchison, 2008; Sylvester 2011). Em termos teóricos, esses apelos já não são mais ignorados – na medida em que diferentes tipos de pesquisa crítica passaram a ocupar espaço nas páginas dos principais periódicos da área e alcançaram públicos mais amplos, como evidenciado pelas contagens de *downloads* e citações. Contudo, na prática da pesquisa, tanto as abordagens tradicionais quanto as críticas ainda enfrentam dificuldades para cumprir a promessa de superar a desconexão entre RI como disciplina e a política mundial vivida e experienciada por comunidades humanas – e multiespécies (Cudworth et al., 2018).

Não é por acaso que a avaliação de Smith sobre a disciplina continua válida até hoje. Ontologicamente, não obstante algumas recentes aberturas, os estudiosos da área ainda não conseguiram descolonizar nem desprovincializar a disciplina (Blaney e Tickner, 2017). Epistemologicamente, o conhecimento textual e abstrato ainda prevalece, em detrimento da valorização de outras formas de saber (Callahan, 2020; Austin e Leander, 2021). Metodologicamente, abordagens positivistas – tanto quantitativas quanto qualitativas – continuam a dominar a forma como os dados são gerados e o que é considerado como dado válido e importante, em prejuízo de abordagens qualitativas-interpretativas e criativas (Kurowska e Bliesemann de Guevara, 2020). De modo a reconectar a disciplina com as comunidades que estão no centro da política mundial – permitindo que suas experiências, epistemologias e saberes dialoguem com as RI, como praticar a pesquisa de outra forma? Em nossas próprias pesquisas, bem como em nossos engajamentos sociais e políticos e em nossas práticas criativas, cada uma de nós chegou individualmente aos têxteis como um caminho para desfazer o que experimentamos como a camisa de força da produção de conhecimento convencional em RI. E não somos as únicas: cada vez mais, estudiosos da área têm explorado os papéis variados e contraditórios desempenhados pelos têxteis na política mundial (Behnke, 2017). Por um lado, os têxteis estão longe de ser naturalmente pacíficos ou intrinsecamente progressistas (Andrä, 2022a). Entre outras coisas, os têxteis são mercadorias dentro de uma economia política global capitalista marcada por raízes coloniais profundas e divisões de trabalho altamente desiguais (Kütting, 2008). Historicamente, os têxteis também foram usados como instrumento de imposição da “submissão feminina às normas da obediência” (Parker, 2010, p. XIX). Por outro lado, os têxteis têm sido uma força propulsora na política, na tecnologia, nos negócios, na cultura e na ciência ao longo da história humana (Postrel, 2019). De forma eficaz, eles também têm sido frequentemente mobilizados em

lutas políticas contra a violência e a opressão (Wedderburn, 2019; Andrä et al., 2020; Cole e Mills, 2022). E movimentos sociais ao redor do mundo têm aproveitado a qualidade específica dos têxteis enquanto artefatos – ou sua “*coisidade*”⁵ (Hamilton, 2021), ou seja, as formas multimodais pelas quais podem carregar e transmitir significados, subvertendo criativamente a inofensividade superficial decorrente da associação dos têxteis com a feminilidade (Agosín, 2008).

Neste artigo, vamos além dessas análises perspicazes dos têxteis como artefatos, concentrando-nos, em vez disso, no *fazer têxtil*. Em particular, investigamos como os envolvimento com a produção de têxteis podem nos ajudar a compreender tanto a política mundial – incluindo algumas das dimensões mencionadas anteriormente – quanto diferentes formas de conhecer tais dimensões. Como observam, em relação às suas próprias práticas artísticas, as artistas têxteis Mercy Rojas e Eileen Harrisson, engajar-se na produção de têxteis direciona nossa atenção não apenas para o estético, mas também – e crucialmente – para o corpóreo, o emocional/afetivo e o material (cf. Tidy, 2019). Com base nessas ponderações, desenvolvemos um argumento de como a textilização pode ajudar pesquisadores de Relações Internacionais a conhecer, experienciar, se relacionar, teorizar e, por fim, engajar-se com o mundo e sua política – e contribuir com eles – de maneira distinta.

É central, para o nosso argumento, compreender a textilização não apenas como um *conceito*, ou seja, como um enquadramento abstrato por meio do qual organizamos, nomeamos e atribuímos sentido aos fenômenos da política mundial. Simultaneamente, nós tomamos a textilização como conceito e como coleção de metáforas que permitem compreender o mundo referenciando formas e experiências específicas de produção têxtil e, também, como um grupo de práticas com as quais pesquisadores de RI podem se engajar para conhecer e intervir no mundo e em seu dever. É o entrelaçamento destas três dimensões da textilização – conceito, metáfora e prática – que faz dela um caminho diferente para teorizar, utilizar métodos e metodologias em estudos empíricos, e para criar mundos – o que envolve a formação e mudança das realidades da política mundial. Nesse entendimento expandido de teoria, metodologia e ontologia possibilitado pela textilização, nem o conhecimento proposicional e não-proposicional ou teoria e prática estão separados, em contradição ou oposição. Pelo contrário, a textilização, como conceito, metáfora e prática, oferece uma possibilidade concreta para pesquisadores de RI aplicarem a lógica “tanto-quanto” ao permitir processos criativos que entrelaçam formas de saber presumivelmente irreconciliáveis como

parte de uma epistemologia estendida e pela mesclagem de teoria e prática.

Para ilustrar nosso argumento, o campo empírico da política mundial que utilizamos neste artigo é o da violência política, dos conflitos armados e da guerra. Baseamo-nos em anos de projetos individuais de pesquisa que vêm contribuindo para esse campo de estudo, todos os quais, de alguma forma, abordaram questões de violência política e suas consequências por meio dos têxteis e da produção têxtil. Como pesquisas críticas já apontaram, as formas de analisar essas diferentes violências em RI são limitadas, sendo que, com frequência, os problemas genuínos que essas violências apresentam extrapolam os quadros analíticos da disciplina (Andrä, 2022c, p. 707). Para lidar com essa situação, abordagens críticas como feministas, pós-estruturalistas, pós e decoloniais, dentre outras, oferecem uma pluralidade de alternativas teóricas (Enloe, 2007; Sylvester, 2013; Barkawi, 2016). Todavia, estudiosos internacionalistas – e nós nos incluímos aqui – ainda encontram dificuldades para colocar essas alternativas teóricas em prática de forma efetiva. É nesse contexto que também desenvolvemos nosso argumento em favor da textilização por meio do engajamento com diferentes exemplos empíricos que tentam encontrar formas alternativas de abordar os problemas multifacetados da violência na política mundial. Em vez de adicionar mais uma abordagem crítica ou uma nova “virada” à literatura crítica existente, a textilização, como é desenvolvida neste artigo, busca oferecer caminhos práticos para repensar e refazer a pesquisa em RI em relação a esses temas (e de forma geral), e, do mesmo modo, uma possível ponte entre diferentes formas de saber.

No restante deste artigo, desenvolvemos e ilustramos nosso argumento em quatro etapas. Na próxima seção, oferecemos, primeiro, uma breve descrição das nossas próprias práticas de produção têxtil – que incluem vários projetos desenvolvidos em outros contextos, bem como quatro pequenos projetos realizados apenas para este artigo. Em seguida, desenvolvemos nossa ideia da textilização enquanto conceito, metáfora e prática, e nosso argumento de que a produção têxtil pode contribuir para uma epistemologia expandida, que abarca tanto o conhecimento abstrato-textual (proposicional) quanto outras formas não-proposicionais. Depois, nas três seções subsequentes, detalhamos o que a textilização pode fazer na e para a “criação como pensamento e ação” em RI. Primeiro, examinamos a textilização como forma de teorizar, e mostramos como práticas e metáforas têxteis – com suas lógicas inerentes de tanto-quanto – podem transformar a maneira como produzimos sentido teórico sobre a política mundial. Os exemplos desta seção referem-se ao trabalho de ativistas feministas e de comissões da verdade na

América Latina no enfrentamento de variadas violências. Em seguida, voltamos à textilização como metodologia e método na pesquisa empírica de RI, mostrando como as práticas de produção têxtil contribuem para uma epistemologia expandida por meio de seus atributos corporificados e afetivos, e como criam relações entre pesquisadores, os pesquisados e os espectadores da pesquisa. Aqui, os exemplos se referem ao trabalho com atores armados em processo de desmobilização na Colômbia. Adiante, entrelaçamos as diferentes linhas de nossa tese em uma compreensão da textilização como cosmopraxis – isto é, saber enquanto se faz, se é e se sente – no, com e como parte do processo de criar ou transformar o(s) mundo(s). Exemplificamos com o engajamento de uma artista têxtil com suas experiências de violência durante os conflitos na Irlanda do Norte (*The Troubles*). Em nossas conclusões, resumimos nossa proposta de como a textilização pode ajudar estudiosos de RI a (re)conectar-se com uma política com a qual a maior parte da população mundial possa se identificar.

Criações de uma epistemologia estendida na/para RI: textilização como conceito, metáfora e prática

Uma proposição central deste artigo é que um argumento em favor da textilização como uma forma de “criar como pensar” não pode ser abstrato, mas deve estar ancorado na práxis. De fato, os fios do argumento deste artigo são tecidos não apenas dos engajamentos com diferentes literaturas, mas, de forma crucial, dos nossos próprios projetos e práticas têxteis. Victoria mobilizou metáforas têxteis como categorias analíticas para teorizar as ações de comissões da verdade na América Latina lidando com inúmeras modalidades de violência. Ela fundamentou essas metáforas em entrevistas com profissionais da justiça de transição no Brasil, Colômbia e México, e, igualmente, em seu próprio envolvimento material com a fiação, tecelagem e costura (Santos, 2021). Berit e Christine estiveram entre as co-curadoras da exposição *Stitched Voices*, uma mostra de têxteis de conflito apresentada no Aberystwyth Arts Centre em 2017 (Andrä et al., 2020), e participaram de um projeto de pesquisa com colegas colombianos que empregou métodos têxteis – especialmente bordado e *appliqué* – para explorar as mudanças nas subjetividades de ex-combatentes das Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC) no processo de paz colombiano, e promover a reflexividade dos próprios pesquisadores (Arias López et al., 2020, 2022, 2023; Andrä, 2022b). Em seu trabalho sobre cosmopraxis e cosmologia relacional, Amaya concentrou-se nos têxteis como atores/seres outros-que-humanos e na textilização como

linguagem ancestral e prática decolonial. Notadamente, ela utilizou a tecelagem como “uma metáfora central de entrelaçamento e interconexão, mas, também, como uma prática concreta que incorpora os princípios da *cosmopraxis*” (Tickner e Querejazu, 2021, p. 391; cf. Querejazu, 2022). Para este artigo, cada uma de nós também se engajou em diferentes práticas de produção têxtil, refletindo sobre a pergunta: “O que é a minha RI?”. Fotografias desses projetos têxteis estão costuradas no artigo para ajudar a ilustrar alguns de nossos pontos.

Para começarmos nossa proposta pela textilização, consideremos brevemente a noção mais ampla de *fazer* ou *criar*, que está no centro do argumento desta edição especial: “criar é pensar” (no original, “*Making is thinking*”). Em nosso entendimento de tal argumento, a criação consiste em “práticas manuais de artesanato, construção ou qualquer outra forma de formar objetos materiais” (Andrä, 2022a, p. 1487). Trata-se de uma prática habilidosa e, muitas vezes, repetitiva que, em partes, escapa tanto à expressão linguística quanto ao controle da vontade humana. Este último ponto significa que a ideia de criar como formar algo é complexa. Seguindo Tim Ingold (2013, p. 21), ao invés de aderirmos a entendimentos *hilemórficos* do criar como imposição de uma “forma preconcebida” sobre uma matéria infinitamente moldável, concebemos o criar como *morfogenético* – ou seja, como um processo gerador de forma – no qual o criador colabora com os materiais “na expectativa do que pode emergir” e, assim, “intervém em processos mundanos que já estão em andamento”. O *criar*, como coloca Ingold (2010), consiste em “uma tessitura com e através de materiais ativos”. Nesse sentido, “requer uma espécie de sensibilidade ‘futurista’”, que se permite seguir a matéria com a qual entra em contato, “por mais que desejemos que nossos planos predefinidos forneçam alguma certeza” (Austin e Leander, 2021, p. 137). Isso é relevante não apenas para os próprios processos de criação – sempre permeados por fricções, tensões e improvisações – mas também para o modo como estudamos os processos pelos quais as coisas são criadas.

A textilização, por sua vez, constitui um tipo específico de criar – que aqui desenvolvemos como conceito, metáfora e prática. Como conceito, a noção de textilização baseia-se na proposta de usar “têxtil como um verbo transitivo”, da historiadora da arte Julia Bryan-Wilson (2017). Textilizar a política significa “*dar textura*” a ela; denota “um processo de materialização da política” ou um engajamento que a torna “texturizada, no sentido assimétrico ou irregular, mas também [...] no sentido de algo trabalhado de forma tangível e que retém parte da essência da atividade” (Bryan-Wilson, 2017, p. 7, grifos da autora). Cabe destacar

que Bryan-Wilson enfatiza que toda política já é texturizada – está permeada por complicações e contradições que o ato de textilização retoma e reconstrói. Em outras palavras, textilizar a política não é desfazer seus nós para suavizar sua superfície, mas afrouxar alguns desses nós visando entrelaçar de outra forma alguns de seus fios constitutivos, reconfigurando a textura do tecido político. É por essa capacidade de conter em si mesma a contraditoriedade inerente e política, que o conceito de textilização pode facilitar lógicas do tipo tanto-quanto na prática da pesquisa – algo que aprofundaremos mais adiante.

Além de compreendê-la como conceito, também adotamos a textilização, simultaneamente, como metáfora e prática. Enquanto “um conceito é um enquadramento abstrato que auxilia a produção de conhecimento sobre o mundo ao organizar, nomear e atribuir significado aos seus elementos” (Berenskoetter, 2017, p. 154), compreendemos uma coisa em termos de outra por meio das metáforas. Metáforas como as já utilizadas acima – “criar como tecer” ou “textilizar a política como re-tecer o tecido político” – nos permitem dar “uma habitação e um nome familiar a um nada etéreo” (Shibles, 1972, p. 28). Com funções tanto heurísticas quanto construtivas, as metáforas abrem o caminho para os nossos encontros e entendimentos com a realidade e, por meio delas, lhe atribuímos novos significados – seja na vida cotidiana ou na pesquisa (Marks, 2004, p. 19). Nas raras vezes em que são empregadas nas pesquisas do campo político, as metáforas têxteis aparecem de uma forma um tanto descuidada, sem considerar as especificidades do retalho, da trama ou da tapeçaria, o que de fato são e quais práticas estão envolvidas em sua criação. Neste artigo, defenderemos o uso de metáforas têxteis de forma mais consciente, com atenção aos detalhes do que significa tecer, costurar, desfiar etc., em termos das texturas epistemológicas e ontológicas de nossa pesquisa – e, assim, para a teorização em RI⁶.

Isso nos leva da metáfora da textilização às práticas que a fundamentam. Visto que as metáforas operam atribuindo sentido ao desconhecido a partir de algo conhecido e do qual temos consciência, uma desconexão entre metáforas e sua base experiencial pode gerar compreensões, conjecturas e proposições teóricas “perigosamente enganosas” (Marks, 2004, p. 27). Por isso, nossa proposta de textilizar a política mundial está ancorada em práticas têxteis (no plural): tricotar é diferente do crochê, que é diferente de tecer, que é diferente de fiar, que é diferente de bordar, que é diferente de costurar, e assim por diante. Não obstante a mesma categoria, as diferenças práticas são enormes: no bordado, o ponto cruz, com sua precisão matemática, distingue-se de bordado livre, que é baseado em

uma variedade de pontos. Compreender essas diferenças por meio da experiência dos nossos próprios corpos, com nossas próprias mãos, e não só de forma intelectual, diferencia a maneira como incorporamos noções como textilização e política têxtil em nossos pensamentos conceituais e metafóricos. Dessa forma, as particularidades das práticas têxteis nos oferecem uma apreciação corporificada e afetiva da improvisação e da abertura basilar que o material exige de nós quando nos engajamos na produção têxtil (Andrä, 2022b, p. 519). Além disso, essas particularidades também significam que a textilização oferece múltiplas práticas que podem ser úteis tanto para formas críticas quanto tradicionais de conhecimento – já que, às vezes, a produção têxtil segue regras rígidas (como na tecelagem) ou depende de formas predeterminadas (como no ponto cruz), e também permite ampla improvisação criativa (como no *quilting* livre).

A despeito da ênfase que damos às particularidades dos diferentes tipos de têxteis e de produção têxtil, nossa noção tripla de textilização – conceito, metáfora e prática – também abarca as dimensões universais dos têxteis. Em primeiro lugar, como material, os têxteis compartilham “propriedades especialmente ten-sivas”; por serem compostos de vários fios diferentes, feitos de matérias-primas como lã ou algodão, os têxteis têm uma capacidade única de “serem esticados, tensionados e suportarem pressão” (Bryan-Wilson, 2017, p. 5). Ademais, há também uma intimidade tátil, afetiva e corporificada na produção têxtil que é comum em diferentes práticas têxteis ao longo do tempo e do espaço, e que a distingue de outros modos de criação. Como afirma a artista têxtil Mercy Rojas, a produção é “uma escrita corporificada em fios, feita com os materiais que nos acompanham do nascimento à morte: os têxteis. Esse é o material íntimo que atua como fronteira entre nossa pele e o mundo, que envolve nossos sonhos e nosso desespero, e que nos liberta com um grito íntimo quando se torna nossa voz”⁷.

Por fim, em termos históricos, muitos tipos de têxteis e de produções passaram a compartilhar uma espécie de “dupla face” (Parker, 2010), na medida em que a natureza lenta e repetitiva dessas atividades foi mobilizada tanto para causas políticas progressistas quanto para fins opressivos (Bryan-Wilson, 2017; Andrä, 2022a). As dimensões universais, isto é, materiais, táteis-afetivas-encarnadas e histórico-políticas, dos têxteis e de sua produção se relacionam com as particularidades de objetos e práticas têxteis específicos – e nem sempre de forma harmoniosa. Contudo, sustentamos que essa é uma das contradições inerentes aos têxteis que tornam a prática de textilização particularmente apta à tarefa de pensar/criar/fazer a política mundial de outra maneira: a textilização não é “ou

um/ou outro”, ela é “tanto-quanto”, como explicaremos nas seções a seguir.

No restante do artigo, argumentamos que a textilização – enquanto forma de criar; como conceito, metáfora e prática; e como articulação do particular e do universal – pode contribuir para a constituição de uma epistemologia estendida em e para RI, uma que adote uma lógica de simultaneidade (tanto-quanto), capaz de acolher e sustentar a diferença em seu interior. Seguindo Heron e Reason⁸, a epistemologia ampliada que propomos entrelaça o conhecimento proposicional em RI – ou seja, o “conhecimento ‘sobre’ algo em termos intelectuais de ideias e teorias”, predominantemente expresso em texto escrito (Heron; Reason 2008, p. 374) – com formas experienciais, apresentacionais e práticas do saber.

O conhecimento experiencial emerge de nossos encontros com “o ser e os seres”. Ou melhor, no “próprio processo de perceber [que] é um encontro, uma transação, com o que existe”; ele se dá “com maior imediatez e menor mediação que o conhecimento proposicional” e frequentemente escapa às tentativas de ser plenamente verbalizado (Heron e Reason, 2008, p. 368–369). O conhecimento apresentacional, por sua vez, nota e articula padrões no conhecimento experiencial, “moldando o amorfo em uma forma comunicável”, como “as artes visuais, a música, a dança e o movimento, [...], a poesia, o teatro” e a narrativa (Heron e Reason, 2008, p. 370–371). Diferentemente do conhecimento proposicional, não busca abstrair a experiência para chegar a um único significado, mas abrir espaço para múltiplas e até contraditórias significações. Finalmente, o conhecimento prático diz respeito ao saber-fazer. Esse tipo de conhecimento se fundamenta em habilidades e competências, incluindo aquelas que envolvem a realização de “ações transformadoras no mundo” (Heron e Reason, 2008, p. 375).

Por meio da textilização, esses modos de conhecer e teorizar, que parecem opostos à primeira vista, podem entrar em diálogo, constituindo-se mutuamente, complementando-se de forma criativa e expandindo a epistemologia e a ontologia de RI. Para ilustrar o que isso pode significar, nas próximas seções desenvolvemos a ideia de textilização da teoria das relações internacionais como uma forma de entrelaçar o saber proposicional com outros modos de conhecer a política mundial; refletimos sobre como uma metodologia têxtil(izada) pode melhor incorporar diferentes formas de conhecimento às RI; e exploramos como a epistemologia ampliada que propomos pode articular-se à textilização enquanto cosmopraxis.

Textilização como teorização: fazendo sentido têxtil da política mundial

A teorização é uma parte inescapável de toda investigação sobre nossos mundos (sociais e naturais). Para além das práticas científicas estritamente delimitadas, trata-se também de uma “prática humana cotidiana” – ao menos se entendermos o ato de teorizar como “o uso de pressupostos para dar sentido à complexidade” (Reus-Smit, 2020, p. 64). Ao entrelaçar esses atos de significação à política mundial com metáforas, práticas e conceitos têxteis, podemos capturar a textura dos processos e práticas políticas a partir de pressupostos ancorados na materialidade e na afetividade, permitindo expandir a prática de teorizar para além do âmbito do conhecimento proposicional.

As metáforas têm um lugar central na teorização. Particularmente, quando se trata de teorizar o novo ou o desconhecido, “[a] metáfora é necessária para conceber e reconhecer similaridades, e por isso pode ser a única forma pela qual conseguimos falar de novas concepções” (Hoffman, 1985, p. 338). Nas teorias de RI, as tentativas de apreender a complexidade da política mundial têm sido, de modo semelhante, permeadas por sucessões de metáforas – como quando as relações entre atores são concebidas em termos de um *estado de natureza* (Jahn, 1999), de *sistemas-mundo* desiguais (Wallerstein, 2004) ou de *redes* (Best; Williams, 2013). Encontramos, com menos frequência, tentativas de compreender a política mundial por meio de metáforas têxteis, como o “remendo” do “tecido democrático gasto” de países (Hendriks, Ercan e Boswell, 2020) ou o uso de “retalhos” para teorizar a política subnacional de Estados pós-coloniais (Naseemullah, 2022). Cada uma dessas metáforas está baseada em distintos pressupostos sobre o que é a política mundial ou onde ela está, como ela funciona e como pode ser interpretada, tornando legíveis certas práticas, processos e problemas em detrimento de outros. No entanto, alguns desses exemplos são marcados por um uso desponderado de metáforas – têxteis ou não – e pela ausência de uma reflexão cuidadosa sobre os pressupostos por meio dos quais se busca compreender a política mundial ao teorizá-la como um tecido puído, como uma trama ou como um retalho. Para evitar o desenvolvimento de metáforas têxteis enganosas na teorização de RI, é crucial que haja um envolvimento material com as práticas têxteis, a fim de abarcar as implicações teóricas não apenas do bordado em geral, mas das diferentes técnicas têxteis.

Isso é exemplificado no trabalho de Tania Pérez-Bustos, Eliana Sánchez-Aldana e Alexandra Chocontá-Piraquive (2019), que empregam a metáfora da

linha em sua análise do ativismo (têxtil) feminista na Colômbia. A vertente feminista em RI, sobretudo, tem destacado o papel crucial das ativistas feministas na política internacional (Tickner e True, 2018). Discutindo práticas de *community-building* centradas no tricô, Pérez-Bustos, Sánchez-Aldana e Chocontá-Piraquive (2019) ampliam nossa compreensão do ativismo feminista ao imaginar diferentes práticas ativistas como fios de diferentes cores que, fiados em uma linha contínua, podem ser tricotados em uma nova superfície têxtil (Figura 1). A metáfora explícita como, na Colômbia, formas muito diversas de mobilização feminista se uniram em uma luta política comum e se entrelaçaram como partes de uma mesma materialidade. Nesse sentido, a compreensão das autoras sobre o tricô e a composição material da linha possibilitou a formulação de novas categorias teóricas para interpretar diferentes iniciativas de *community-building*. Isso levou, especificamente, a uma nova concepção teórica do conceito de contínuo. Entendimentos comuns de contínuo como linhas desenhadas (ou traços em um papel) o associam à presumida “esterilidade, bem como à lógica unidimensional, do pensamento analítico moderno” (Ingold, 2007, p. 2). Em contraste, a metáfora do contínuo como uma linha têxtil enfatiza a multiplicidade e a flexibilidade, e, assim, a agência envolvida quando um contínuo de práticas ativistas feministas resulta na produção de um novo tecido social tricotado.

Outro exemplo ilustrativo é a metáfora da tecelagem para pensar as práticas de elaboração de relatórios finais em comissões da verdade (Santos, 2021). A política da vitimização em comissões da verdade, e além delas, é um tema cada vez mais discutido em RI (Jacoby, 2015; Krystalli, 2021). Teorizar o relatório final de uma comissão da verdade como um tecido entrelaçado permite compreender como certas narrativas de vitimização são incorporadas nele, enquanto outras não. Assim como um novo tecido emerge do encontro entre o tecelão e os fios (Figura 2), também o relatório de uma comissão da verdade surge do encontro entre aqueles que o escrevem e aqueles cujas narrativas são incluídas.



Figura 1 - O contínuo como uma única linha composta por vários fios, por Victoria M. S. Santos, 2022 (com base em Pérez-Bustos, Sánchez-Aldana e Chocontá-Piraquive, 2019). Foto tirada por Victoria M. S. Santos.

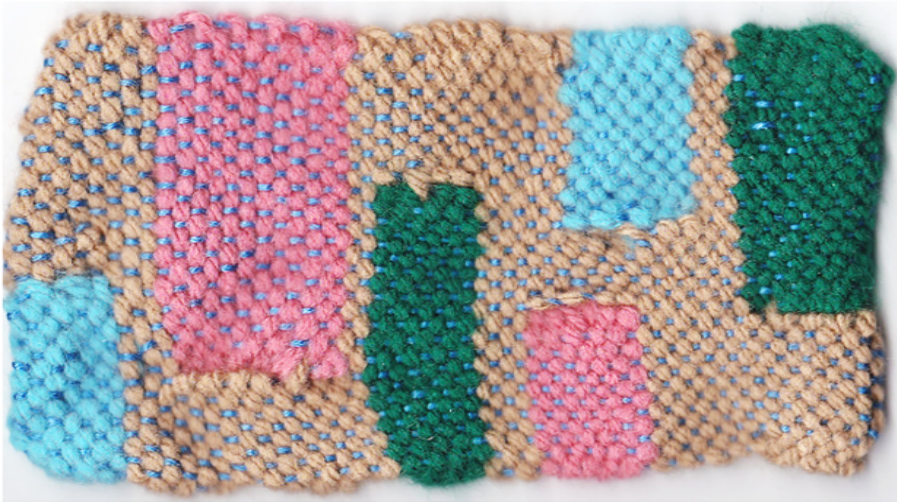


Figura 2 - Peça tecida com um tear manual, por Victoria M.S. Santos, 2022.
Foto tirada por Victoria M.S. Santos.

A elaboração desses relatórios é geralmente um esforço de enclausurar graves violações de direitos humanos em um passado concluído, claramente distinto do presente e que, conseqüentemente, abre espaço para um futuro esperançoso (Cuéllar, 2017). As narrativas das vítimas, contudo, desafiam essas rupturas temporais rígidas. Sua materialidade singular resiste às tentativas de moldar e delimitar o relatório de modo ordenado, assim como alguns fios na Figura 2 resistem em ser perfeitamente entrelaçados no tecido emergente.

Além disso, a metáfora/prática da tecelagem nos permite teorizar como as histórias das vítimas são entrelaçadas de modo a permanecerem visíveis tanto como casos singulares quanto como partes de um padrão aparente. Na Figura 2, ainda que os fios verdes, rosas, azuis e marrons possam ser distinguidos em sua singularidade, a trama já os alterou. Em qualquer tecido, os fios não são “simplesmente” agregados, eles formam uma ligação simpática. E, quando o tecido é desfeito, os fios que o compunham retêm a memória de sua associação anterior (Ingold, 2015, p. 23–25; ver também Figura 7). De modo similar, quando as narrativas das vítimas são entrelaçadas na produção dos relatórios da verdade, elas são transformadas pelo próprio processo da comissão, em modos que não podem simplesmente ser “desfeitos” – como se observa na resignificação que vítimas fazem de suas próprias histórias ao testemunhar, e nos efeitos que isso produz para a mobilização coletiva (Laplante, 2007).

Como mostram esses dois exemplos, quando fundamentadas em um engajamento prático com as práticas materiais a que as metáforas remetem, categorias teóricas mais ricas e minuciosas podem emergir. Metáforas têxteis baseadas na prática permitem teorizar processos e atividades que compõem a política mundial de modos que levam em conta sua flexibilidade e textura; os entrelaçamentos entre as partes e todo; os movimentos que compõem seu fazer e desfazer; e uma forma de agência que reconhece o engajamento de atores humanos com materiais ativos. Metáforas têxteis como as apresentadas nesta seção – fiar uma linha a partir de diferentes fios, tricotar uma superfície a partir dessa linha e tecer um tecido com diferentes linhas – convidam à reflexão crítica sobre os pressupostos associados à mobilização de cada artefato ou prática têxtil específica. Teorizar a política mundial por meio de diversas técnicas de costura e tecelagem é compreendê-la de maneiras diferentes.

Quando teorizações são construídas – ou tecidas – a partir de conceitos fundamentados no entrelaçamento da prática e da metáfora, o que emerge é um tipo textilizado de teoria. Um exemplo disso é a proposta de John Law e Anne-Marie Mol (1995, p. 290) de interpretar a colcha de retalhos como uma “teoria-metáfora”, ou seja, pensar como a pesquisa é capaz de identificar “conexões parciais e variadas entre locais, situações e histórias”. Ao imaginar a teorização como uma colcha de retalhos, os teóricos chamam atenção para as “muitas formas de costurar” e “muitos tipos de fios” e, especialmente, para o fato de que “um monte de pedaços de tecido pode se transformar em uma grande variedade de colchas de retalhos. Por meio da costura local. É apenas uma questão de produzi-los” (Law e Mol, 1999, p. 290; para uma aplicação em RI, ver Möller, 2019). O retalho, como teoria-metáfora, chama a atenção para as escolhas analíticas e estratégias que compõem a construção de conexões teóricas. De modo mais amplo, devido às propriedades específicas dos artefatos têxteis (como sua capacidade de serem puxados e tensionados, sua textura e sua “coisidade”) e dos procedimentos envolvidos em sua feitura (como a manipulação lenta dos materiais), a mobilização de metáforas e práticas têxteis favorece uma teorização da política mundial que a *textiliza* conceitualmente – isto é, que apreende seu caráter irregular, suas complicações, contradições e tensões. A teoria textilizada resultante é muito diferente das generalizações abstratas e parcimoniosas que normalmente se associam à teoria (de RI).

Em última instância, o entrelaçamento de conceitos, metáforas e práticas têxteis possibilita uma teorização da política mundial que vai além do domínio

do conhecimento proposicional. Ele nos permite reconhecer como nossas conceitualizações do mundo já estão emaranhadas em nosso conhecimento experiencial e direto; em como imaginamos e apresentamos esse conhecimento por meio de imagens e palavras; e nas habilidades práticas – na escrita, na fiação, no tricô e na tecelagem – que nos permitem compreender e expressar a própria *textilidade* da política.

Textilização como método(logia): estudando a política mundial por meio da sensibilidade e prática têxteis

Pensar a política mundial a partir do conceito de textilização destaca, como argumentamos acima, as fricções, tensões e improvisações que essa política envolve. E análises empíricas deveriam buscar levar em conta sua *textilidade* – a *textilização*, junto com outros métodos criativos ou co-produtivos, se mostra particularmente adequada para isso. A seguir, teorizamos *textilização* como uma sensibilidade metodológica específica por meio da metáfora e da prática da tecelagem, antes de passar à produção têxtil como método e discutir os modos de conhecimento que ela possibilita.

Para teorizar a tarefa que os métodos realizam na pesquisa das Ciências Sociais, recorreremos à metáfora da tecelagem proposta por Beatriz Arias López (2014). Pesquisadora em saúde mental comunitária, além de costureira e bordadeira (cujo marido pratica tecelagem em um tear feito por ele mesmo), Arias López sugere que a capacidade dos métodos de reunir diferentes elementos e permitir que algo novo emergja faz deles a urdidura, os fios longitudinais, no tear da pesquisa qualitativa interpretativa. Assim como a urdidura sustenta a trama, os métodos narrativos e criativos utilizados por Arias López sustentaram o entrelaçamento dos demais elementos que compunham sua pesquisa: as perguntas, ideias e conceitos; os dados, literaturas e contextos; e as subjetividades, materialidades, corpos, afetos e emoções. A metáfora da tecelagem evidencia como os métodos criativos e narrativos auxiliaram o caráter emergente e artesanal de sua pesquisa, conduzida como um processo aberto, com “um resultado único que [...] carrega a marca particular de seus criadores” (Arias López, 2014, p. 113; cf. também Figura 2).

Entendidos como linhas da urdidura, os métodos permitem que os pesquisadores colham diversos fios de trama e os entrelacem em uma nova peça texturizada e padronizada que, embora ainda revele traços de sua criação, passa a integrar o tecido social da realidade. Esse entendimento do papel dos métodos

na pesquisa difere das abordagens dominantes das Ciências Sociais, segundo as quais os métodos têm função auxiliar para o conhecimento proposicional. Como observaram King, Keohane e Verba (1994, p. 12–3) ao recorrer a metáforas arquitectônicas, “os pesquisadores frequentemente desmontam o andaime após erguer seus edifícios intelectuais, deixando poucos vestígios da agonia e da incerteza da construção”. Diferentemente do andaime, que pode ser retirado sem que o edifício desabe, a urdidura não pode ser removida sem que o tecido se desfaça – ela é parte integral da peça resultante.

A compreensão dos métodos como fios da urdidura também vai além dos engajamentos críticos com métodos e metodologias em IR. Ao apontar que os métodos são sempre políticos, estudiosos críticos os reconceituaram, afastando-se da noção de instrumentos neutros para o estudo do mundo e aproximando-se de uma compreensão de como os métodos podem, de fato, efetivar e desestabilizar mundos (Aradau e Huysmans, 2014; ver também Tidy, 2019). A ideia de textilizar a metodologia avança um passo além dessas críticas: textilizar métodos significa reconfigurar a textura da política dos métodos. O que o trabalho de Arias López sugere é que os métodos, entendidos como a urdidura que sustenta o entrelaçamento de todos os demais elementos da pesquisa como fios de trama, podem abrir nossas pesquisas para uma epistemologia expandida – uma que inclua e valide não apenas o conhecimento proposicional, mas também o apresentacional, experiencial e prático.

Nesse sentido, a textilização como metodologia e método vai além de uma mera crítica aos métodos padrões ou de uma metáfora para repensá-los: é um convite para praticar métodos têxteis em RI, permitindo que formas corporificadas e afetivas do conhecimento sejam trazidas para nossas práticas de pesquisa e transmitidas por meio dos têxteis. A partir da literatura e de nossas próprias experiências com a produção têxtil como método de pesquisa (por exemplo, Andrä, 2022b; Arias López et al., 2022), podemos identificar pelo menos três formas pelas quais métodos têxteis, como práticas específicas de criação, permitem expandir a compreensão e o engajamento de RI com a política mundial.

Primeiramente, a textilização está intimamente ligada ao experiencial, ao corporificado e ao afetivo. Como um ofício lento, qualquer forma de produção têxtil abre uma janela temporal para que o indivíduo se torne consciente, sinta, lembre e reflita – não só de maneira intelectual, mas também corporal e afetiva. Como observa Ingold (2013, p. 111) em sua discussão sobre saber-fazer (ou conhecimento prático, nos termos de Heron e Reason), o trabalho do artesão exige

“concentração intensa” e consiste em “pensar com os olhos e com os dedos”. Além disso, como a textilização gira em torno de noções de desfiar, remendar e recompor, tanto em um sentido material quanto emocional, ela pode possibilitar ressignificações, como demonstrado por Bello Tocancipá e Aranguren Romero (2020) no caso de vítimas colombianas da violência armada. Um exemplo disso provém de um projeto de pesquisa com ex-guerrilheiros colombianos/signatários de acordos de paz, com o qual duas das autoras deste artigo estiveram envolvidas, e que convidava os participantes a bordar suas histórias de vida mais importantes. Nas narrativas têxteis resultantes, o conhecimento prático, experiencial e corporificado dos seus criadores não estava separado do conteúdo narrativo dos bordados.

Jhonatan, um signatário da paz que meticulosamente bordou um coração anatômico, “escolheu pontos que dão mais trabalho” para expressar que “o que eu almejo não será fácil de alcançar”: “Querida que [meu bordado] refletisse que nosso processo [de reincorporação] é difícil, que leva tempo, e há muito medo. Querida não apenas bordar pelo bordar, mas mostrar que [...] bordar também é uma forma de contar uma história” (Jhonatan, citado em Andrä, 2022b, p. 515).

Em segundo lugar, os efeitos experiencial, afetivo e corporificado da produção têxtil não se restringem ao criador individual, mas constituem experiências intersubjetivas e, portanto, coletivas. Quando realizada em grupos, a produção têxtil cria relações de confiança, afeto e cuidado mútuo, possibilitando aos indivíduos expressarem suas experiências e, aos coletivos, estabelecerem e/ou ressignificarem relações (Pérez-Bustos e Chocontá Piraquive, 2018, p. 5-7; Bello Tocancipá e Aranguren Romero, 2020, p. 189). No projeto mencionado com signatários de paz colombianos, os participantes foram convidados a um workshop baseado na ideia de que a vida é composta de retalhos de tecido⁹. Ao costurar pedaços de tecido em folhas de papel, começaram a compartilhar suas experiências de vida de uma maneira totalmente nova, como posteriormente relatou o antigo comandante, hoje líder político em tempos de paz: “Não sei como vocês fizeram isso, mas as pessoas nunca compartilharam tanto sobre si mesmas antes”¹⁰ – verbalizando a experiência de confiança, afeto e cuidado mútuo que o método têxtil havia criado naquele contexto.

Em sua dimensão coletiva, os métodos têxteis podem, assim, também possibilitar a textilização das relações, desfazendo parte do tecido social de um grupo ou comunidade e recompondo-o de novas maneiras, mesmo que somente naquele momento específico. David Gauntlett, pesquisador de design e criatividade que explorou com mais detalhes o “significado social da criatividade”, argu-

menta que “através da criação de coisas, as pessoas se engajam com o mundo e criam conexões entre si” (Gauntlett, 2018). Como observamos em nossa própria pesquisa usando produção têxtil como método, tais conexões tendem a atravessar gêneros e gerações, experiências passadas e ideologias presentes dos criadores e de suas audiências, possibilitando, com frequência, novas ressonâncias e fios de conversação. Contudo, essa recomposição coletiva do tecido social também frequentemente produz novos nós, tensões e emaranhados, que podem se tornar visíveis e integrar-se ao tecido emergente, tanto no sentido literal quanto metaforicamente e socialmente. Ademais, a produção têxtil, enquanto método, obviamente não inclui os fios daqueles que optam por não participar ou que foram excluídos do processo de criação.

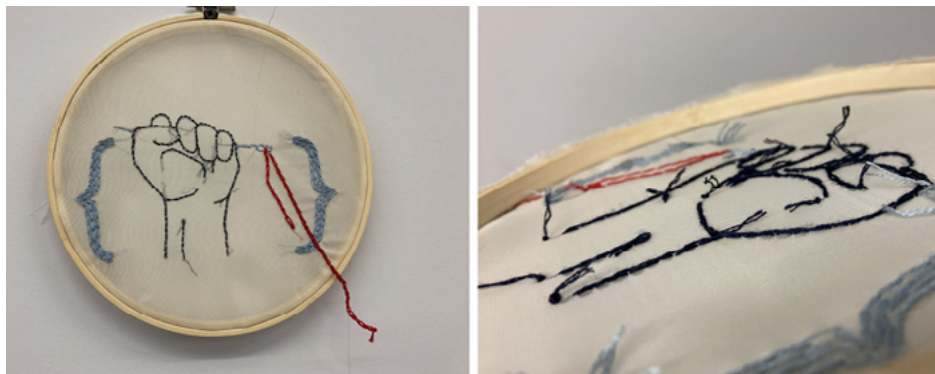


Figura 3 - “Bordado como método, como luta coletiva e como cuidado” frente e verso, por Berit Bliesemann de Guevara, 2022. Fotos: Berit Bliesemann de Guevara.

Mais ainda, como método coletivo, a produção têxtil pode conectar pesquisadores e participantes de maneiras diferentes. Por exemplo, o bordado mostrado na Figura 3 reflete a experiência de uma das autoras sobre como, em sua pesquisa colaborativa com colegas na Colômbia ao longo de vários projetos conjuntos, a produção têxtil evoluiu de um método (bordar como forma de capturar narrativas escolhidas dos participantes) para uma compreensão mais profunda das lutas sociais em que colegas e participantes da pesquisa estão envolvidos (o punho erguido da luta, enriquecido por agulha e linha) e para uma reinterpretação de seu próprio papel como pesquisadora do Norte Global na mobilização de recursos e criação de espaços para essas lutas (simbolizado pelos colchetes curvos, acolhedores, mas não restritivos). Novamente, esse não é um processo tranquilo ou suave, e seus nós, desfiamentos e imperfeições não estão ocultos e sim visíveis através do véu translúcido e no verso da peça bordada.

Em terceiro lugar, os têxteis e as práticas têxteis também produzem efeitos sobre suas audiências que vão além do conhecimento proposicional ou da reflexão intelectual, tornando-os particularmente adequados para encontros e trocas experiencial e afetivamente significativas (Thanem e Knights, 2019; Andrä et al., 2020). Como observa a artista têxtil Mercy Rojas: “A narrativa têxtil é uma linguagem que só pode ser transmitida pelo corpo e recebida com o corpo”¹¹. Isso se deve à materialidade e à tangibilidade dos têxteis, aos significados simbólicos, por vezes profundos, dos materiais utilizados (às vezes de segunda mão ou usados), e aos vestígios do seu processo de fabricação lento e meticuloso, que tocam o público de maneiras específicas – relacionadas ao papel íntimo e onipresente que os têxteis desempenham na vida humana (cf. Postrel, 2019; Hamilton, 2022).

Nas diferentes exposições têxteis em que duas das autoras deste artigo participaram, os visitantes foram convidados a contribuir ou ressoar com os têxteis expostos ao se engajarem em trabalhos manuais. O feedback dos visitantes sugere que essa prática de textilização gerou mais do que um engajamento intelectual distinto ou um “espaço de pensamento” (Bleiker, 2017): ela possibilitou um conhecimento afetivo e corporificado, ou experiencial, e contribuiu para uma experiência transformadora (Andrä et al., 2020; para um exemplo de ressonância têxtil, ver Andrä, 2022b, p. 517–519).

Os três aspectos da produção têxtil como método de pesquisa – o experiencial, corporificado e afetivo da textilização; seu potencial para recomposição coletiva; e as conexões corporais e afetivas que os têxteis criam com suas audiências – atuam contra o fechamento epistêmico. A textilização como método envolve costurar, descosturar e/ou re-costurar conhecimento, e, dessa forma, seus produtos contêm as complicações, contradições e tensões dos mundos sociais e políticos texturizados nos quais emergem. Ao mesmo tempo, a textilização molda e re-molda esses mundos por meio da prática. Como sensibilidade metodológica, a textilização traz, para as análises e teorizações em RI, o tecido desigual que emerge de tais práticas e encontros, criando oportunidades para conectar mais estreitamente as práticas acadêmicas com os mundos da vida daqueles com quem interagem em suas pesquisas.

Textilização como cosmopraxis: conhecer como ser, como fazer, como sentir

As relações emergentes e desiguais entre e dentre os têxteis, seus criadores e suas audiências exemplificam nosso argumento final sobre a textilização como

uma expansão das formas de experienciar a vida. Argumentamos que, ao produzir têxteis, podemos compreender a produção da realidade. Entendida como cosmopraxis, a textilização permite outras formas de pensar, nas quais os têxteis influenciam as realidades que criam e são por elas criados. O termo “cosmopraxis” denota a inseparabilidade ou simultaneidade de ser, sentir, conhecer e agir como parte de uma mesma experiência relacional – como representado pelas linhas onduladas e multicoloridas na camada superior translúcida do bordado mostrado na Figura 4. A cosmopraxis chama nossa atenção para relações de interconexão e co-devir entre atores humanos e não humanos, animados e inanimados, e os espaços criados entre eles (Tickner e Querejazu, 2021, p. 399). No contexto da textilização, a cosmopraxis destaca, tanto literal quanto metaforicamente, a relação de interconexão e co-devir entre o criador e seu têxtil, o bordador e seu bordado, e o pesquisador e sua pesquisa. A textilização como cosmopraxis mostra caminhos “diferentes” de teorizar e praticar a política mundial, compreendendo pelo menos três aspectos: cosmopraxis como criação de mundos, textilização como execução do processo criativo, e têxteis como seres outros-que-humanos.

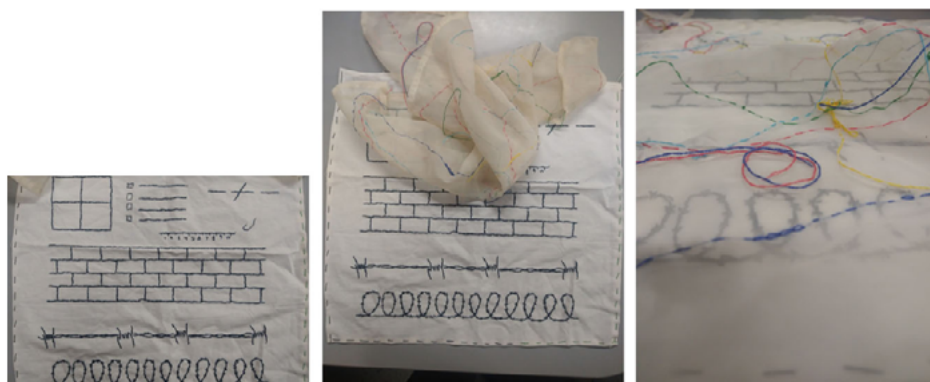


Figura 4 - “Cosmopraxis anovela o ser e o conhecimento proposicional”, por Amaya Querejazu, 2022. Fotos: Amaya Querejazu.

Primeiramente, textilização como cosmopraxis é uma forma de criação de mundos ou mundos em processo de criação por meio de práticas (Blaser, 2010). Criação de mundos refere-se à experiência de mover-se por múltiplos mundos, conforme praticado por atores, incluindo seres não humanos, e envolve práticas relacionais de coparticipação no cosmos. Embora o termo cosmopraxis tenha sido usado principalmente para se referir às práticas de criação de mundos pelas comunidades Aymara, nos Andes (Arnold e Espejo, 1995; De Munter e Note, 2009;

Querejazu, 2022; ver Figura 5), a ideia de uma cosmologia relacional – derivada de cosmologias indígenas, mas também de descobertas nas ciências naturais – tem sido cada vez mais utilizada para “reavaliar as muitas distinções e dicotomias embutidas na academia, buscando ‘afrouxar’, ‘desfazer’ e ‘reformular’ nossas compreensões conceituais” (Kurki, 2021, p. 2). Nesse sentido, a textilização, conforme compreendida neste artigo, constitui uma possível (cosmo)prática pela qual estudiosos de RI podem engajar-se no desmonte e na re-texturização das dicotomias, conforme proposto pela pesquisa relacional-cosmológica. Entendida como uma forma de criação de mundos, a textilização pode revelar os funcionamentos da cosmopraxis, desenvolver a consciência de nossas interconexões cosmológicas e teorizar os têxteis como seres outros-que-humanos com relevância política.

Em segundo lugar, sob a perspectiva da cosmopraxis, as práticas de textilização são performativas na medida em que possibilitam e moldam mundos. Elas são práticas narrativas pelas quais as pessoas dão sentido às suas vidas (Bliesemann de Guevara e Krystalli, 2022), e simbolizam que essas vidas ocasionalmente envolvem outros mundos naturais e espirituais. Os padrões têxteis não contêm saberes e histórias apenas; eles refletem um hábito cultivado de perceber detalhes ao redor e, isto posto, contêm e constituem informações materiais e simbólicas importantes sobre nossas interações. Em vez de servirem unicamente como depósitos de memórias, os têxteis tornam-se sujeitos relevantes.



Figura 5 - Crochê de uma “mochila” Wayúu, que sustenta e guarda o cosmos simbolicamente, de acordo com as leis de origem do povo Wayúu. Foto: Amaya Querejazu.

A importância que os têxteis adquirem como sujeitos, em terceiro lugar, é fundamental para compreender a textilização como cosmopraxis: sua materialização revela processos de criação de mundos nos quais matéria humana e não-humana, animada e inanimada, é fundamental para a formação social contínua das relações (Thrift, 2008). Atos de tecelagem, por exemplo, podem ativar e performar cosmopraxis (Querejazu, 2022). Como processo de criação de mundos, a tecelagem envolve uma experiência simultânea de ser/conhecer/sentir/agir, tornando-se uma forma de criar e transformar a realidade (Blaser, 2010; Blaney e Tickner, 2017). Como processo relacional, a tecelagem manifesta relações de co-devir entre o criador e o têxtil, nas quais tanto o “produto” têxtil quanto seu criador são (trans)formados. Embora os criadores de têxteis possam narrar histórias variadas durante sua feitura, um têxtil, uma vez finalizado, não é somente receptáculo dessas histórias, mas torna-se ele próprio um contador de histórias. Um aspecto central disso é que o têxtil atua como agente, conectando tempo e espaço, revelando e refletindo imagens, contando histórias e transmitindo conhecimento, emoções e experiências. Como contadores de histórias, os têxteis impactam seus criadores e transformam aqueles que os observam e interagem com eles (cf. seção anterior sobre a audiência dos têxteis). Um segundo aspecto fundamental é a multiplicidade de um têxtil em seu ser. Além de constituírem agentes narrativos, os têxteis podem conter o cosmos e a memória de comunidades, tornando-se a encarnação de membros, tais como de ancestrais (Tickner e Querejazu, 2021). Essa capacidade de ser muitas coisas ao mesmo tempo é crucial para a textilização como cosmopraxis e para a compreensão do mundo outro-que-humano que ela pressupõe.

Com efeito, a textilização como cosmopraxis tem relevância em todo o planeta. Como a ideia de “cosmopraxis” se origina de cosmologias indígenas, ela costuma ser considerada exótica. Em outras palavras, como algo distante do “mundo moderno ocidental” ou da “realidade ocidental”. Entretanto, elementos da cosmopraxis estão presentes em práticas (têxteis) cotidianas ao redor do mundo. A exposição da artista têxtil Eileen Harrisson, intitulada “Sorrowful Healing”, ilustra esse ponto¹². A exposição fez parte do doutorado de Harrisson em Belas Artes, no qual ela explorou “a relação simbiótica entre ponto, som e palavra por meio do prisma das experiências (dela) nos Conflitos na Irlanda do Norte”¹³. As peças de Harrisson já foram classificadas como “têxteis de conflito” (ver Andrä et al., 2020) e como exemplo da “linguagem têxtil de conflitos”¹⁴. No entanto, elas constituem muito mais do que testemunhos têxteis do conflito – e o próprio processo de sua

produção é um exemplo de ser enquanto fazer, enquanto saber, enquanto sentir.

Como Harrison explicou na abertura da exposição, foi o ato de costurar que desencadeou suas memórias daqueles tempos dolorosos que ela viveu como enfermeira durante os Conflitos em Belfast. Especificamente, quando Harrison explorou as diferentes dimensões sensoriais do ato da agulha e da linha atravessando o tecido, o som amplificado da agulha furando o tecido lhe trouxe à memória a explosão de uma bomba que ela havia presenciado. Essa experiência corporal da interação entre o têxtil e Harrison se desdobrou em sua pesquisa sobre bordado como processo de memória e cura. O som a trouxe ao seu passado, e a textilização foi a conexão. O bordado revelou algo que nem mesmo ela, como bordadora, sabia que existia. Em sua multiplicidade, o bordado abriu a ferida e tornou-se um meio de curá-la, transformando a realidade de Harrison, seu passado e presente. A Figura 6 mostra um detalhe da obra da artista chamada “After”, que foi baseada em um episódio de violência em Belfast durante o conflito na Irlanda do Norte nos anos 1970, e que visualiza “como as pessoas desapareciam em fumaça quando uma bomba explodia e só depois se descobria se estavam vivas ou mortas”¹⁵ – experiência que Harrison também refletiu em um poema¹⁶.



Figura 6 – Detalhe de “After”, por Eileen Harrison, 2015. Foto: Eileen Harrison.

Disponível em: <<https://eileenharrison.com/conflict/>>.

A práxis da textilização despertou memórias dolorosas que, como agentes, tornaram-se outros têxteis, outras histórias, que transformaram, transportaram e afetaram emocionalmente os visitantes da exposição – como observadores, ouvintes, aqueles abertos a sentir e experienciar a exposição e interpelados pelo espaço – que não haviam presenciado os bombardeios. Para eles, o som amplificado da agulha e da linha furando o tecido, reproduzido ali, soava e se sentia como uma bomba. Uma conexão foi formada entre visitantes, sons e têxteis, permitindo essa mudança. O trabalho de Harrison reflete metaforicamente e ontologicamente a afirmação do filósofo francês Maurice Merleau-Ponty de que “estamos sempre imersos no tecido do mundo”, com e no qual emergem aqueles que chamamos de sujeitos e objetos (Merleau-Ponty citado em Anderson e Harrison, 2016, p. 8).

Como toda criação humana, um têxtil nunca é simplesmente individual nem somente humano, mas é também e sempre relacional. Sua “qualidade” deriva de um entrelaçamento atento e é obra de um *self* constituído de modo relacional (Reddekop e Trowsell, 2021, p. 81). A textilização é uma habilidade aprendida. Aprendemos com aqueles que nos ensinam; ela também nos conecta com nossos ancestrais, com a observação da natureza feita por eles e por nós, com animais tecelões como aranhas¹⁷, e com suas intenções e sentimentos. Além disso, as práticas de textilização são universais – ou presentes em todas as partes do mundo – e, ao mesmo tempo, situadas – uma forma de relacionalidade que a cosmopraxis entende como tanto-quanto. Como encenação que nos sintoniza com o cosmos, a textilização transcende a experiência situada, porém, é sempre uma prática específica e contextual cada vez que é realizada. A textilização como cosmopraxis nos permite integrar todas as dimensões exploradas ao longo deste artigo. Mais ainda, ela leva nossa análise além de meras alternativas às formas dominantes de teorizar, pesquisar e conhecer: possibilita leituras que dão espaço à agência outra-que-humana e a maneiras surpreendentes e inesperadas de criar (com/em) relações internacionais.

Neste artigo, argumentamos que a disciplina de RI pode, de múltiplas maneiras, se beneficiar ao expandir sua práxis para a produção têxtil. Propusemos que a textilização – como um tipo particular de criação; como conceito, metáfora e prática; e abraçando o particular e o universal de maneira simultânea – permite uma extensão da epistemologia, da metodologia e da ontologia do conhecimento proposicional padrão em RI. A textilização faz isso ao fraturar e interpelar o

conhecimento proposicional, bem como ao complementá-lo e combiná-lo com formas de saber experienciais, apresentacionais e práticas. Demonstramos como, por meio da textilização, diferentes e, às vezes, novos tipos de conversas ontológicas, epistemológicas e metodológicas podem ocorrer. Como conceito, metáfora e prática, a textilização pode conter diferenças em si mesma e permitir que lógicas e narrativas tanto-quanto surjam, oferecendo alternativas às lógicas binárias ainda predominantes na teorização e pesquisa em RI. Na seção final, argumentamos que, quando adotada de forma consistente, a textilização resulta em cosmopraxis, entendida como uma forma relacional de criação de mundos na qual esses diferentes modos de conhecimento são inseparáveis – saber enquanto ação, enquanto ser, enquanto sentir. Em outras palavras, a textilização conceitual, metafórica e prática da política mundial não apenas possibilita teorizações, epistemologias e metodologias diferentes e ampliadas, mas também torna possíveis e visíveis múltiplas ontologias que se afastam da visão de “um mundo único” de RI (Law, 2015).

Ao explorar essas diferentes dimensões da textilização, argumentamos que o engajamento com a produção têxtil abre espaço para dimensões frequentemente negligenciadas – materiais, corporificadas e afetivas – da política mundial, como defendido pelas tradições críticas de RI. Além disso, a textilização permite re-entrelaçar formas de conhecimento proposicional e não proposicional, normalmente mantidas separadas pelos padrões disciplinares, tanto nas vertentes tradicionais quanto nas críticas. Isso fica particularmente evidente na seção sobre textilização como teorização, onde mostramos como metáforas têxteis profundamente enraizadas na prática permitem um tipo diferente de abstração – capaz de captar padrões ao mesmo tempo, e os elementos que compõem esses padrões e o fato de que esses elementos nem sempre se integram de forma ordenada.

Deve ter ficado claro que não concebemos a produção têxtil como uma nova “tradição” crítica ou “virada”; em vez disso, oferecemos a textilização como uma prática alternativa que diferentes tipos de pesquisa em RI – não apenas críticas – podem adotar, sendo útil muito além do estudo de têxteis ou da produção têxtil em si. Como esperamos ter demonstrado em nossos exemplos, a textilização é uma ferramenta que permite criar interconexões entre teoria e prática de maneiras diversas e com meios variados, abrindo e ampliando possibilidades para realizar trabalho crítico por meio de práticas criativas de criação e confecção, ao mesmo tempo que o relaciona com a teorização sobre o mundo. Isso deve ser feito com sensibilidade (Twigger, Holroyd e Shercliff, 2020). Métodos têxteis de produção não são a forma de engajamento preferida de todos, nem compensam

automaticamente “assimetrias de riqueza, saúde, conhecimento e agência entre pesquisadores – do Norte Global e do Sul Global – e participantes da pesquisa” (Andrä, 2022b, p. 521). Dependendo de como forem utilizados em um desenho de pesquisa mais amplo, podem ser tão extrativistas quanto outros métodos das Ciências Sociais.

Ainda assim, a textilização não deve ser rejeitada ou subestimada como forma de engajamento com a política mundial. Fora da academia, a produção têxtil tem longa tradição como forma de expressão e de construção de mundo, que os engajamentos acadêmicos podem aproveitar, com vínculos íntimos a questões políticas, lutas e (cosmo) visões (Parker, 2010; Agosín, 2014; Andrä et al., 2020; Dormor, 2020; Andrä, 2022b; Querejazu, 2022). Nossa própria prática evidenciou não apenas o que os pesquisadores ainda podem aprender com tais engajamentos colaborativos, mas também como a textilização pode entrelaçar o conhecimento proposicional produzido por acadêmicos com os mundos da vida daqueles com quem interagem. As possibilidades de construção na emergente literatura sobre textilizar (em) RI são muitas. Como defendemos ao longo deste artigo, na prática da textilização, o criador e o material são inseparáveis. Juntos, geram novos futuros e possibilidades em um processo morfogenético e sempre emergente de interconexão e co-devir. Isso se aplica também quando “textilizamos as RI” – sua teorização, metodologias/métodos e ontologia – conforme discutido nas diferentes seções do artigo. Ao unir textilização e RI, não de modo transacional, mas morfogenético, algo novo pode e irá emergir.

Por muito tempo, como Austin e Leander (2021) observaram, as Ciências Sociais internacionais, como RI, privilegiaram abordagens abstratas de produção de conhecimento e textos escritos. Ainda assim, o conhecimento proposicional derivado dessas práticas de pensamento e escrita está repleto de poder e privilégio (patriarcal, colonial, de classe etc.) e é percebido por muitos como irrelevante para suas vidas. Sugerimos que a textilização é uma forma de produção que pode contribuir para pluralizar as RI política, analítica e socialmente. Ele constitui um modo prático de desfazer, desfilar e recompor os pressupostos-chave, dicotomias e formas de conhecimento que grande parte da produção de conhecimento da disciplina ainda sustenta, mas que experienciamos como limitantes de nosso engajamento com o mundo. Como o suéter de lã parcialmente desfiado na Figura 7 sugere, qualquer que seja o fio desfiado que produzimos ao “desfiar” as RI ele mantém parte de sua forma anterior. No entanto, esse fio também pode ser usado para compor algo novo, ainda que imperfeito, que abre novas possibilidades de compreensão e relação com o mundo.



Figura 7 - “Desfiando RI”, por Christine Andrä, 2022. Foto: Christine Andrä.

1 A equipe do Laboratório de Metodologia agradece às autoras Christine Andrä, Berit Blieseemann de Guevara, Amaya Querejazu e Victoria M. S. Santos, bem como ao corpo editorial da revista *Global Studies Quarterly* por autorizarem a tradução e publicação do artigo original neste livro. O texto original, publicado em inglês, pode ser acessado em: <https://doi.org/10.1093/isagsq/ksad059>

2 Existem, é claro, exceções pontuais para esta afirmação um tanto abrangente sobre RI e suas numerosas vertentes. Nos engajaremos com alguns desses trabalhos neste texto, embora sustentemos a afirmação de que a disciplina de RI ainda está muito longe de abranger, com entusiasmo, essas outras formas de conhecimento e ação.

3 Aqui, as autoras fazem referência ao n. 4, do v. 3 da revista *Global Studies Quarterly*, cujo número especial fora intitulado *Making International Things: Designing World Politics Differently* e organizado por Jonathan Luke Austin e Anna Leander e publicado em 2023. (N. do T.)

4 Optou-se por traduzir *worlding*, do texto-fonte, para “criação de mundos” (N. do T.).

5 Optou-se por traduzir *thinginess*, do texto-fonte, para “coisidade” (N. do T.).

6 Iremos elaborar esse ponto mais profundamente na próxima seção, na qual discutiremos a relação entre teorização, metáforas e prática em mais detalhes e utilizando exemplos específicos.

7 Entrevista com Maria Mercedes Rojas, conduzida pela equipe de pesquisa do projeto *Des-tejiendo miradas*, incluindo Blieseemann de Guevara e Andrä, em Medellín, nov. 2018.

8 Enquanto Heron e Reason articularam sua epistemologia radical no contexto da investigação cooperativa como um tipo específico de pesquisa-ação, eles afirmam – e nós concordamos – que ela não é limitada a esse contexto, mas pode ser aplicada em outros tipos de pesquisa e, de modo amplo, na vida cotidiana (Heron; Reason, 2008, p. 367).

9 Essa noção é inspirada em um poema da brasileira Cris Pizzimenti, “Sou feita de retalhos”. Disponível em: https://www.pensador.com/autor/cris_pizzimenti/. Acesso em: 9 ago. 2022.

- 10 Conversas, realizadas durante trabalho de campo, entre membros do projeto *Un-Stitching Gazes* e o líder da vila de San José de León, em Mutatá (Departamento de Antioquia, Colômbia), notas de campo, abril de 2019.
- 11 Entrevista com Maria Mercedes Rojas, conduzida pela equipe pesquisadora do projeto *Un-Stitching Gazes*, em Medellín, nov. 2018.
- 12 A exposição foi exibida na Escola de Artes da Universidade de Aberystwyth em fevereiro de 2022. Veja mais no site de Eileen Harrisson, *PhD Work and Exhibition*. Disponível em: <<https://eileenharrisson.com/1395-2>>. Acesso em: 8 ago. 2022.
- 13 Harrisson, Eileen. *Biography*, s.d. Disponível em: <<https://eileenharrisson.com/biography/>>. Acesso em: 8 ago. 2022.
- 14 Bacic, Roberta. *Textile Language of Conflict*. Disponível em: <<https://cain.ulster.ac.uk/conflicttextiles/search-quilts2/fullevent1/?id=171>>. Acesso em: 6 out. 2022.
- 15 Harrisson, Eileen. *Conflict*. Disponível em: <<https://eileenharrisson.com/conflict/>>. Acesso em: 9 ago. 2022.
- 16 Harrisson, Eileen. *After*. Disponível em: <<https://soundcloud.com/eileengrace19/after>>. Acesso em: 9 ago. 2022.
- 17 A artista têxtil Louise Bourgeois, por exemplo, “entendeu a aranha tanto como protetora como quanto predadora, e a associou à sua mãe, uma tecelã e restauradora de tapeçarias. A habilidade da aranha de tecer uma teia a partir de seu próprio corpo era uma metáfora que Bourgeois também usava para descrever seu processo artístico” (Hayward Gallery, 2021).

Referências bibliográficas

- MARJORIE, A. *Stitching Resistance: Women, Creativity, and Fiber Arts*. Tunbridge Wells: Solis Press, 2014.
- MARJORIE, A. *Tapestries of Hope, Threads of Love: The Arpillera Movement in Chile*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2008.
- BEN, A.; PAUL, H. The Promise of Non-Representational Place. In: BEN, A.; PAUL, H. (Eds.). *Taking-Place: Non-Representational Theories and Geography*. Londres: Routledge, 2016.
- ANDRÄ, C. Textiles Making Peace. In: RICHMOND, O. P.; VISOKA, G. (Eds.). *The Palgrave Encyclopaedia of Peace and Conflict Studies*. Cham: Palgrave Macmillan, 2022a.
- ANDRÄ, C. Crafting Stories, Making Peace? Creative Methods in Peace Research. *Millennium: Journal of International Studies*, v. 50, n. 2, p. 494-523, 2022b.
- ANDRÄ, C. Problematising War: Towards a Reconstructive Critique of War as a Problem of Deviance. *Review of International Studies*, v. 48, n. 4, p. 705-724, 2022c.
- ANDRÄ, C.; BLIESEMANN DE GUEVARA, B.; COLE, L.; HOUSE, D. Knowing through Needlework: Curating the Difficult Knowledge of Conflict Textiles. *Critical Military Studies*, v. 6, n. 3-4, p. 341-359, 2020.
- ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. São Francisco: Spinters/Aunt Lute, 1987.
- ARADAU, C.; HUYSMANS, J. Critical Methods in International Relations: The Politics of Techniques, Devices and Acts. *European Journal of International Relations*, v. 20, n. 3, p. 596-619, 2014.

- ARIAS LÓPEZ, B. E. Las tramas de un estudio cualitativo en salud mental y violencia política: Lecciones aprendidas. *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, v. 32, suplemento 1, §107-115, 2014.
- ARIAS LÓPEZ, B. E.; ANDRÄ, C.; BLIESEMANN DE GUEVARA, B. Reflexivity in Research Teams through Narrative Practice and Textile-Making. *Qualitative Research*, v. 23, n. 2, p. 306-312, 2023.
- ARIAS LÓPEZ, B. E.; BLIESEMANN DE GUEVARA, B.; VELÁSQUEZ, L. A. C. (Des)tejiendo miradas: Hilar, bordar y remendar la reconciliación en Colombia. Bogotá: Periferia, 2020.
- ARIAS LÓPEZ, B. E.; BLIESEMANN DE GUEVARA, B.; VELÁSQUEZ, L. A. C. Textile-Making as Research Method. In: RICHMOND, O. P.; VISOKA, G. (Eds.). *The Palgrave Encyclopaedia of Peace and Conflict Studies*. Cham: Palgrave Macmillan, 2022.
- ARNOLD, D. Y.; ESPEJO, E. *El textil tridimensional: la naturaleza del tejido como objeto y como sujeto*. La Paz: Fundación Interamericana/Fundación Xavier Albó/Instituto de Lengua y Cultura Aymara, 1995.
- AUSTIN, J. L. We Have Never Been Civilized: Torture and the Materiality of World Political Binaries. *European Journal of International Relations*, v. 23, n. 1, p. 49-73, 2017.
- AUSTIN, J. L.; LEANDER, A. Designing-With/In World Politics: Manifestos for an International Political Design. *Political Anthropological Research on International Social Sciences*, v. 2, n. 1, p. 83-154, 2021.
- BARAD, K. Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 28, n. 3, p. 801-831, 2003.
- BARKAWI, T. Decolonising War. *European Journal of International Security*, v. 1, n. 2, p. 199-214, 2016.
- BEHNKE, A. *The International Politics of Fashion: Being Fab in a Dangerous World*. Abingdon: Routledge, 2017.
- BELLO TOCANCIPÁ, C. A.; ROMERO, J. P. A. Voces de hilo y aguja: Construcciones de sentido y gestión emocional por medio de prácticas textiles en el conflicto armado colombiano. *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte*, v. 1, n. 6, p. 181-204, 2020.
- BENNETT, J. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham and London: Duke University Press, 2010.
- BERENSKOETTER, F. Approaches to Concept Analysis. *Millennium: Journal of International Studies*, v. 45, n. 2, p. 151-173, 2017.
- BEST, J.; WALTERS, W. 'Actor-Network Theory' and International Relationality: Lost (and found) in Translation: Introduction. *International Political Sociology*, v. 7, n. 3, p. 332-334, 2013.
- BLANEY, D. L.; TICKNER, A. B. Worlding, Ontological Politics and the Possibility of a Decolonial IR. *Millennium: Journal of International Studies*, v. 45, n. 3, p. 293-311, 2017.

- BLASER, M. *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*. Durham and London: Duke University Press, 2010.
- BLEIKER, R. Search of Thinking Space: Reflections on the Aesthetic Turn in International Political Theory. *Millennium: Journal of International Studies*, v. 45, n. 2, p. 258-264, 2017.
- BLEIKER, R.; HUTCHISON, E. Fear No More: Emotions and World Politics. *Review of International Studies*, v. 34, S1, p. 115-135, 2008.
- BRYAN-WILSON, J. *Fray: Art and Textile Politics*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2017.
- CALLAHAN, W. *Sensible Politics: Visualizing International Relations*. New York: Oxford University Press, 2020.
- COLE, L. C.; MILLS, L. L. Unravelling the Threads of War and Conflict: Introduction. *Contemporary Voices: The St Andrews Journal of International Relations*, v. 3, n. 1, p. 1-6, 2022.
- CUDWORTH, E.; HOBDEN, S.; KAVALSKI, E. *Posthuman Dialogues in International Relations*. London And New York: Routledge, 2018.
- CUÉLLAR, A. C. Introducción: Dialécticas de la fractura y la continuidad: Elementos para una lectura crítica de las transiciones. In: CUÉLLAR, A. C. (Ed.). *La ilusión de la justicia transicional: Perspectivas críticas desde América Latina y Sudáfrica*. Bogotá: Universidad de Los Andes, Colombia, 2017.
- DE GUEVARA, B. B.; KRYSTALLI, R. Doing Memory with Needle and Thread: Narrating Transformations of Violent. *Conflict Contemporary Voices: St Andrews Journal of International Relations*, v. 3, n. 1, p. 21, 2022.
- DE MUNTER, K.; NOTE, N. Cosmopraxis and Contextualising Among the Contemporary Aymara. In: NOTE, N.; FORNET-BETANCOURT, R.; ESTERMANN, J.; AERTS, D. (Eds.). *Worldviews and Cultures: Philosophical Reflections from an Intercultural Perspective*. Dordrecht: Springer, 2009.
- DORMOR, C. *A Philosophy of Textile: Between Practice and Theory*. London: Bloomsbury, 2020.
- DYVIK, S. L.; GREENWOOD, L. *Embodying Militarism: Exploring the Spaces and Bodies In Between*. London: Routledge, 2017.
- ENLOE, C. *Globalization and Militarism: Feminists Make the Link*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2007.
- GALLERY, H. *5 Things to Know About Louise Bourgeois: The Woven Child at Hayward Gallery*, 2021.
- GAUNTLETT, D. *Making is Connecting: The Social Power of Creativity, From Craft and Knitting to Digital Everything*. 2. Ed. Cambridge: Polity, 2018.
- HAMILTON, C. *The Everyday Artefacts of World Politics*. Londres: Routledge, 2021.

- HENDRIKS, C. M.; ERCAN, S. A.; BOSWELL, J. *Mending Democracy: Democratic Repair in Disconnected Times*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- HERON, J.; REASON, P. Extending Epistemology within a Co-Operative Inquiry. In: REASON, P.; BRADBURY, H. (Eds.). *The Sage Handbook of Action Research*. London: Sage Publications, 2008.
- HOFFMAN, R. R. Some Implications of Metaphor for Philosophy and Psychology of Science. In: PAPROTTÉ, W.; DIRVEN, R. *The Ubiquity of Metaphor: Metaphor in Language and Thought*. Amsterdam: John Benjamins, 1985.
- HUNTER, C. *Threads of Life: A History of the World Through the Eye of a Needle*. London: Sceptre, 2019.
- INGOLD, T. *Lines: A Brief History*. Londres: Routledge, 2007.
- INGOLD, T. *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. Londres: Routledge, 2013.
- INGOLD, T. *The Life of Lines*. Londres: Routledge, 2015.
- INGOLD, T. The Textility of Making. *Cambridge Journal of Economics*, v. 34, n. 1, p. 91-102, 2010.
- JACOBY, T. A Theory of Victimhood: Politics, Conflict and the Construction of Victim-Based Identity. *Millennium: Journal of International Studies*, v. 43, n. 2, p. 511-530, 2015.
- JAHN, B. IR and the State of Nature: The Cultural Origins of a Ruling Ideology. *Review of International Studies*, v. 25, n. 3, p. 411-434, 1999.
- KING, G.; KEOHANE, R. O.; VERBA, S. *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- KRYSTALLI, R. C. Narrating Victimhood: Dilemmas and (in) Dignities. *International Feminist Journal of Politics*, v. 23, n. 1, p. 125-146, 2021.
- KURKI, M. Relational Revolution and Relationality in IR: New Conversations. *Review of International Studies*, v. 48, n. 5, p. 821-836, 2022.
- KUROWSKA, X.; DE GUEVARA, B. B. Interpretive Approaches in Political Science and International Relations. In: CURINI, L.; FRANZESE Jr., R. J. (Eds.). *The Sage Handbook of Research Methods in Political Science and International Relations*. Thousand Oaks: Sage Publishing, 2020.
- KUŠIĆ, K. Critical Theories. In: SMITH, S.; DUNNE, T.; KURKI, M.; KUŠIĆ, K. (Eds.). *International Relations Theories: Discipline and Diversity*. 6. Ed. Nova York: Oxford University Press, 2024.
- KÜTTING, G. A Global Political Economy of Textiles: From the Global to the Local and Back Again. In: PARK, J.; CONCA, K.; FINGER, M. (Eds.). *The Crisis of Global Environmental Governance: Towards a New Political Economy of Sustainability*. Londres: Routledge, 2008.

- LAPLANTE, L. J. The Peruvian Truth Commission's Historical Memory Project: Empowering Truth-Tellers to Confront Truth Deniers. *Journal of Human Rights*, v. 6, n. 4, p. 433-452, 2007.
- LAW, J.; MOL, A. Notes on Materiality and Sociality. *The Sociological Review*, v. 43, n. 2, p. 274-294, 1995.
- LAW, J. What's Wrong with a One-World World? *Distinktion: Journal of Social Theory*, v. 16, n. 1, p. 126-139, 2015.
- MARKS, M. P. *The Prison as Metaphor: Re-Imagining International Relations*. New York: Peter Lang, 2004.
- MÖLLER, F. Peace Aesthetics: A Patchwork. *Peace & Change*, v. 45, n. 1, p. 28-54, 2019.
- NASEEMULLAH, A. *Patchwork States: The Historical Roots of Subnational Conflict and Competition in South Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- PARKER, R. *The Subversive Stitch: Embroidery and the Making of the Feminine*. 3. Ed. Londres: I.B. Tauris, 2010.
- PÉREZ-BUSTOS, T.; PIRAQUIVE, A. C. Bordando una Etnografía: Sobre cómo el bordar colectivo afecta la intimidación etnográfica. *Debate Feminista*, v. 56, p. 1-25, 2018.
- PÉREZ-BUSTOS, T.; SÁNCHEZ-ALDANA, E.; PIRAQUIVE, A. C. Textile Material Metaphors to Describe Feminist Textile Activisms: From Threading Yarn, to Knitting, to Weaving Politics. *Textile*, v. 17, n. 4, p. 368-77, 2019.
- POSTREL, V. *The Fabric of Civilization: How Textiles Made the World*. Nova York: Basic Books, 2019.
- PRUITT, L.; JEFFREY, E. R. *Dancing Through the Dissonance: Creative Movement and Peacebuilding*. Manchester: Manchester University Press, 2020.
- QUEREJAZU, A. Cosmopraxis: Relational Methods for a Pluriversal IR. *Review of International Studies*, v. 48, n. 5, p. 875-890, 2022.
- REDDEKOP, J.; TROWNSSELL, T. Disrupting Anthropocentrism through Relationality. In: CHANDLER, D.; MÜLLER, F.; ROTHE, D. (Eds.). *International Relations in the Anthropocene: New Agendas, New Agencies and New Approaches*. Cham: Palgrave Macmillan, 2021.
- REUS-SMIT, C. *International Relations: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- SANTOS, V. M. S. *Criminal Violence, Political Violence, and the Politics of Line-Drawing in Latin America*. 2022. 300 f. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.
- SHIBLES, W. A. *Essays on Metaphor*. Whitewater: Language Press, 1972.
- SHILLIAM, R. *The Black Pacific: Anti-Colonial Struggles and Oceanic Connections*. Londres: Bloomsbury Academic, 2015.

- SMITH, S. Singing Our World into Existence: International Relations Theory and September 11. *International Studies Quarterly*, v. 48, n. 3, p. 499-515, 2004.
- ST. CLAIR, K. *The Golden Thread: How Fabric Changed History*. Londres: John Murray Publishers, 2018.
- SYLVESTER, C. The Forum: Emotion and the Feminist IR Researcher. *International Studies Review*, v. 13, n. 4, p. 687-708, 2011.
- SYLVESTER, C. *War as Experience: Contributions from International Relations and Feminist Analysis*. Abingdon: Routledge, 2013.
- THANEM, T.; KNIGHTS, D. *Embodied Research Methods*. Londres: Sage Publications, 2019.
- THRIFT, N. *Non-Representational Theory: Space, Politics, Affect*. Londres: Routledge, 2008.
- TICKNER, A. B.; QUEREJAZU, A. Weaving Worlds: Cosmopraxis as Relational Sensibility. *International Studies Review*, v. 23, n. 2, p. 391-408, 2021.
- TICKNER, J. A.; TRUE, J. A Century of International Relations Feminism: From World War I Women's Peace Pragmatism to the Women, Peace and Security Agenda. *International Studies Quarterly*, v. 62, n. 2, p. 221-233, 2018.
- TIDY, J. War Craft: The Embodied Politics of Making War. *Security Dialogue*, v. 50, n. 3, p. 220-238, 2019.
- TROWNSELL, T. Recrafting Ontology. *Review of International Studies*, v. 48, n. 5, p. 80-820, 2022.
- TROWNSELL, T.; BEHERA, N. C.; SHANI, G. Introduction to the Special Issue: Pluriversal Relationality. *Review of International Studies*, v. 48, n. 5, p. 787-800, 2022.
- TROWNSELL, T.; TICKNER, A. B.; QUEREJAZU, A.; REDDEKOP, J.; SHANI, G.; SHIMIZU, K.; BEHERA, N. C. et al. Forum: Differing about Difference: Relational IR from around the World. *International Studies Perspectives*, v. 22, n. 1, p. 25-64, 2021.
- TWIGGER HOLROYD, A.; SHERCLIFF, E. *Stitching Together: Good Practice Guidelines*. Advice for Facilitators of Participatory Textile Making Workshops and Projects. Bournemouth: Stitching Together, 2020.
- WALLERSTEIN, I. *World-Systems Analysis: An Introduction*. Durham: Duke University Press, 2004.
- WEDDERBURN, A. The Appropriation of an Icon: Guernica, Remade. *International Feminist Journal of Politics*, v. 21, n. 3, p. 480-487, 2019.
- WILCOX, L. B. *Bodies of Violence: Theorizing Embodied Subjects in International Relations*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Capítulo 3

Sociologia histórica: abordagens e caminhos metodológicos

Táisa Sanches

Quando cursava graduação em ciências sociais, tive a honra de ter aulas de história econômica e social do Brasil com o professor Sidney Chalhoub. Me lembro que, na primeira aula, ele fez uma brincadeira/provocação dizendo que as ciências sociais são auxiliares da História, com h maiúsculo, que seria o campo mais importante das ciências humanas. Sociologia, ciência política e antropologia estariam ali para auxiliar os historiadores. Com a difícil tarefa de ensinar história econômica e social para alunos recém-saídos do ensino médio, o professor conseguiu algum efeito com a provocação: me lembro dela até hoje.

Ao me deparar com o desafio de contribuir com este capítulo, a provocação do professor logo me veio à cabeça. Será que precisaria provar aqui o contrário do que ele disse naquela ocasião? Seria a sociologia histórica facilmente resumida como um campo sociológico que tem na história – dessa vez com h minúsculo – uma ciência auxiliar? Felizmente, após anos dedicando-me às ciências sociais, creio que posso oferecer um caminho menos simplório para pensarmos onde a brincadeira pode nos levar.

Pode-se dizer, de maneira geral, que a sociologia nasce como sociologia histórica, ainda que não tenha sido denominada assim no momento. Isso porque, muitas das primeiras publicações das quais temos notícias, de textos que foram fundamentais para a institucionalização do campo, tinham como método a reconstrução histórica e a busca por repetição de padrões nas formações sociais. As ciências sociais como campo científico e carreira acadêmica são relativamente jovens. Foram institucionalizados oficialmente apenas ao final do século XIX, sendo que o livro “As regras do método sociológico”, de Émile Durkheim – que propunha um caminho metodológico específico para a nascente sociologia –, foi publicado em 1895.

Antes deste marco, reconhecido como fundamental à institucionalização de nosso campo de pesquisa, Harriet Martineau publicou “Como observar a moral e

os costumes”, em 1838, mas não foi devidamente reconhecida, comprovando que o apagamento das mulheres é mais antigo do que as ciências sociais. Em seu trabalho, Martineu (2020) apontava a importância das escolhas metodológicas para a pesquisa social, de modo a evitar generalizações apressadas (Toste, 2021). Ela propõe a combinação de pesquisa empírica a uma vasta documentação bibliográfica no trabalho de investigação social, salientando a importância da perspectiva histórica.

Dito isto, vamos dedicar parte deste capítulo em pincelar alguns destes textos e autores mais consagrados da fundação da sociologia: Karl Marx e Max Weber, assinalando como, em ambos, a sociologia histórica foi usada como método, abarcando questões tão distintas como a evolução do capitalismo e a subjetividade das ações sociais.

É muito importante lembrar que há uma multiplicidade de métodos nas ciências sociais, sendo uma característica fundamental a todos eles a reflexividade. Ou seja, o método deve ser sempre pensado tanto em si mesmo quanto em sua aplicabilidade para o caso dado. É fundamental, portanto, que o método escolhido tenha validade para a produção do conhecimento que se propõe.

Trabalhos mais recentes e representativos da sociologia histórica irão demonstrar como tal fundamentação reflexiva é fundamental à escolha do método. Veremos, na segunda parte do capítulo, como Charles Tilly e Silvia Federicci, por exemplo, se utilizaram do método para analisar as desigualdades sociais historicamente presentes nas sociedades.

Além disso, é fundamental destacar que, quando falamos em método, nas ciências sociais, podemos nos referir tanto ao enquadramento epistemológico adotado para compreender os processos sociais analisados, quanto aos instrumentos que operacionalizam a pesquisa. Tal destaque ficará evidente a partir dos exemplos dados neste texto. A sociologia histórica é compreendida aqui como metodologia de enquadramento epistemológico, enquanto os exemplos trazidos no texto – materialismo histórico e histórico-comparativo – são as formas de operacionalizar tal enquadramento.

A partir da reconstrução teórica que apresentaremos, é possível afirmar que a sociologia histórica é frequentemente utilizada como método quando os desafios teórico-analíticos envolvem:

1. Questões sobre estruturas sociais ou processos situados em tempo e espaço;
2. Estruturas sociais e padrões de mudança;
3. Inter-relações entre ações e consequências;

4. Sequências temporais e análises de consequências históricas (Skocpol e Miskolci, 2004; Monsma et al, 2018).

Skocpol e Miskolci (2004) defenderam que tal método torna possível uma perspectiva da história que tem como elemento central a agência humana. São as escolhas individuais e coletivas que determinam os rumos do desenvolvimento das sociedades: o passado do mundo não é visto como uma história de desenvolvimento unificado ou um conjunto de sequências padronizadas. Ao contrário, compreende-se que grupos ou organizações escolheram ou caíram em ritmos variados no passado. Escolhas “anteriores”, por sua vez, limitaram e criaram possibilidades alternativas para mudanças futuras levando a um determinado fim. Essa possibilidade aberta pelo método, como veremos, o diferencia do método histórico em si, pois oferece centralidade às ações sociais, algo especificamente relacionado à sociologia. Ao mesmo tempo, o método se distingue de outros da tradição sociológica por incluir as diversas temporalidades aos processos sociais analisados. Como colocaram Karl Monsma, Fernando Salla e Alessandra Teixeira (2018, p. 67),

a sociologia histórica contribui para superar várias dicotomias, da sociologia atual – entre especificidade e generalidade, entre teoria e pesquisa empírica, entre construtivismo e realismo. Muitas das questões teóricas centrais da sociologia dizem respeito a processos e temporalidades, e a pesquisa histórica permite observações empíricas que se aproximam mais à lógica teórica que as pesquisas sobre um momento no tempo.

Temas que podem ou foram tratados a partir de tal método são colonização, urbanização, construção social das desigualdades, ou processos de democratização. Nos dedicaremos a apresentar exemplos de aplicação do método ao longo do capítulo.

A sociologia histórica nos fundamentos das ciências sociais

As ciências nascem no século XIX como uma resposta às transformações sociais, políticas e econômicas decorrentes da Revolução Industrial e da consolidação do capitalismo. Durante esse período, ocorreram profundas mudanças nas estruturas sociais e nas condições de vida das pessoas, o que despertou o interesse

em compreender e explicar essas transformações, sendo uma delas o acelerado crescimento das cidades, que contribuíram para a dissolução de laços sociais anteriores e criação de novas formas de sociabilidade.

Os pensadores clássicos da sociologia, como Émile Durkheim, Karl Marx e Max Weber, desenvolveram suas teorias sociológicas em resposta aos desafios e questões apresentados pela modernidade. Cada um desses teóricos abordou diferentes aspectos da sociedade e contribuiu de maneira significativa para o desenvolvimento da sociologia como disciplina acadêmica.

Pode-se dizer que o grande tema das ciências sociais, em sua constituição, dizia respeito às relações entre Estado e sociedade, sendo essa constituída por indivíduos. Parece uma trivialidade, mas temos que relembrar que a noção de individualidade era bastante recente à época e as noções de autonomia, direitos sociais e autenticidade estavam apenas nascendo.

O caráter histórico temporal estava presente nas primeiras contribuições ao campo de maneira quase automática, nesse sentido. Era preciso retomar as transformações históricas recentes para propor interpretações da realidade social. Mas o método proposto pela sociologia histórica não se resume a isso, como veremos. A forma como a história é acionada, nesse caso, diz mais respeito a padrões recorrentes em realidades sociais distintas do que apenas ao seu aspecto temporal.

A grande contribuição de Max Weber ao campo das ciências sociais foi o desenvolvimento de uma perspectiva que inclui a agência dos indivíduos nas diversas relações sociais nas quais se inserem. Ou seja, Weber considerava as subjetividades humanas como fundamentais à constituição da realidade social.

Tomemos como exemplo sua contribuição seminal, o livro “A ética protestante e o espírito do capitalismo”. Nele, Weber (2004) procura compreender um fenômeno histórico - o capitalismo - através de suas expressões na Europa Ocidental e nos Estados Unidos. O *ethos* capitalista é analisado, ou seja, o caráter orientador da vida capitalista. Tal orientação seria direcionada à produção como finalidade última da vida, não apenas como forma de obtenção de bem materiais. Ou seja, o princípio orientador do capitalismo, segundo essa abordagem, diz respeito à virtude e eficiência em uma vocação, ou o dever profissional. Weber (2004) considera, dessa forma, que o espírito do capitalismo está presente mesmo antes do desenvolvimento do capitalismo, sendo sua própria existência condicionada à evolução histórica de princípios orientadores da vida social.

Weber é crítico à formulação materialista histórica de Karl Marx, sobre a qual nos dedicaremos em seguida, e procura entender como o modo de vida

capitalista, dentre tantos outros, dominou diversas sociedades. Para Weber, a ética de obtenção de dinheiro como finalidade de vida poderia, em outras sociedades, ser compreendida como avareza ou falta de auto respeito. O autor cita alguns exemplos, como o de sociedades tradicionalistas, em que os indivíduos não possuem interesse intrínseco em acumular mais dinheiro, e onde se percebe como mais interessante trabalhar menos do que ganhar mais.

Para demonstrar que o “instinto aquisitivo” não é intrínseco a todas as sociedades, Weber cita vários exemplos historicamente situados, comprovando que foi através de um processo de racionalização do trabalho e maior objetivação ao lucro que o moderno espírito do capitalismo se desenvolveu. Ou seja, foi somente através do convencimento das “qualidades éticas” do trabalhador que foi possível conceber a forma opressora de trabalho típica do capitalismo. Tais qualidades são representadas pela ascese, ou autodisciplina, que Weber localiza no puritanismo inglês.

A partir de sua sociologia histórica, Weber (1991) constrói conceitualmente tipos ideais, descrevendo experiências historicamente situadas e classificando padrões repetidos em realidades sociais distintas. A caracterização de tipos ideais elaborada não se refere, portanto, a nenhum caso específico, mas reúne diversas formas de existência de fenômenos similares. Os tipos ideais, portanto, reúnem qualidades de realidades sociais originadas por processos históricos distintos e oferecem uma forma de praticar a sociologia histórica – categorizando padrões repetidos regularmente e historicamente situados de relações sociais. Há, aqui uma vinculação com o método comparativo, como lembra Telma Menicucci (1998), ao passo que os tipos ideais nos oferecem tal possibilidade.

A partir dessa metodologia, baseada na construção conceitual de tipos ideais, o autor classificou, por exemplo, características presentes historicamente na formação das cidades, compreendidas por ele como tipos ideais de dominação não legítima. Weber analisa experiências históricas de formações de cidades e elenca características que estiveram presentes e foram fundamentais para a continuidade da existência da forma urbana de organização social.

Fatores importantes destacados são a existência de uma administração autônoma da cidade, o caráter de associação da cidade e o conceito de cidadão urbano, em oposição ao morador do campo. Cidadãos urbanos tem direitos e deveres nos bairros e quarteirões ou associações e corporações profissionais das quais fazem parte. Os direitos são institucionalizados, e o exercício de uniformizar e codificar o direito é fundamental à formação das cidades. Ademais, os cidadãos urbanos encontram a possibilidade de ascensão da servidão à liberdade, por meio

da execução de atividade monetária. Ou seja, há o rompimento com o direito senhorial.

Voltemo-nos agora ao método sociológico histórico de Karl Marx, conforme anunciado anteriormente. Quando ele e Friedrich Engels escrevem seus textos mais célebres, dentre eles o Manifesto Comunista, o contexto era de grandes tensões e caracterizado por agitações políticas sem efetividade. Propondo uma teoria preocupada com a transformação social, Marx e Engels sugerem o rompimento com a concepção idealista que reinava até então, da qual Hegel era representante. Defendem, portanto, que “a força motora da história, da religião, da filosofia e de todas as demais teorias, não é a crítica, mas a revolução” (Marx e Engels, 2010, p. 53).

O enquadramento sociológico de Marx e Engels possibilitou a construção de sua teoria baseada no instrumental materialista histórico. Tal concepção propõe a compreensão das ações sociais como parte de contextos históricos e de acordo com suas relações materiais. Como colocam os autores:

Esta concepção de história assenta, portanto, no desenvolvimento do processo real da produção, partindo da produção material da vida imediata, e na concepção da forma de relações humanas intimamente ligada a este modo de produção e por ele produzida, ou seja, a sociedade civil nos seus diversos estágios, como base de toda a história. (Marx e Engels, 2010, p. 52).

A partir dessa concepção, Marx e Engels vão demonstrar que as distintas realidades sociais herdaram sempre processos passados, determinantes para a formação das desigualdades. Ou seja, as condições históricas e materiais são fundamentais para a compreensão das formas de produção e de exploração relacionadas à produção das desigualdades.

O método proposto pelos autores os leva a concluir que transformações sociais históricas somente podem ocorrer a partir de mudanças nas formas de produção, ou seja, as bases para a revolução que propõem devem ser buscadas não na filosofia, mas nas transformações da estrutura de produção. Mas isso não significa que seja um método economicista. O elemento crucial é a vida humana, sendo as condições econômicas entendidas como infraestrutura, mas a superestrutura (âmbito jurídico, religião, cultura, instituições) também está presente e muitas vezes é preponderante na determinação das formas das lutas sociais.

É perceptível, portanto, que descrever o caminho percorrido para o que hoje denominamos sociologia histórica se confunde com o trajeto da própria

institucionalização das ciências sociais. Foi o método de enquadramento interpretativo mais comum entre os fundadores das ciências sociais, e talvez por isso também exista certa dificuldade em reconhecê-lo como parte de um arcabouço metodológico. Veremos, nas próximas seções, como a sociologia histórica foi resgatada e tem sido utilizada recentemente. Tais exemplos nos ajudam a definir o campo de maneira mais nítida e traçar possibilidades de pesquisa.

O retorno da sociologia histórica

Na seção anterior, vimos como nascimento da sociologia como ciência é marcado pelo uso da sociologia histórica como método. Tal origem é, de certa forma, determinante para que o método esteja relacionado a análises sobre as diversas formas de desigualdade social, por exemplo. Ele foi utilizado para explicar fenômenos como o surgimento do capitalismo, como vimos, e chegou a ser a abordagem mais presente na sociologia alemã no período entre guerras, mas foi dispersado pelo nazismo (Monsma et al, 2018), que expulsou do território alemão pesquisadores de diversas áreas do conhecimento, que divergiam politicamente do que então se impunha.

O método ressurgiu com mais força nos Estados Unidos, entre os anos 1960 e 1970, em um processo de retomada de perspectivas marxistas para a compreensão dos movimentos sociais que surgiram naquela época. Os pesquisadores responsáveis por esta retomada buscavam, a partir da escolha pela sociologia histórica, se contrapor aos métodos predominantes nos Estados Unidos até então - o funcionalismo parsoniano e a pesquisa empírica positivista e empirista - que não privilegiavam a história social e os conflitos a ela inerentes. Barrington Moore Junior é apontado como o pioneiro desta empreitada, a partir da Universidade de Harvard.

Moore (1967) analisa os caminhos que levaram Inglaterra, França e Estados Unidos à modernidade e os categoriza a partir das experiências historicamente situadas: via burguesa/clássica, via prussiana e via camponesa. No caso inglês, por exemplo, o autor demonstra que foi o primeiro país a adotar o capitalismo como forma de organização social, tendo sido a transição sustentada pela elite rural do país. Esse caminho foi trilhado a partir do crescimento da importância do comércio em uma sociedade antes bastante assentada na formação feudal descrita por Weber. Em uma descrição que não cabe aqui detalhar, Moore mostra como a terra se converteu em interesse econômico (de caráter moderno) a partir da dinastia

Tudor, como consequência da perda de grande parte da produção de lã em função das guerras locais e da peste negra nos séculos XIV e XV.

O país, que havia se firmado como produtor de lã devido a sua forte agricultura, passou a sofrer com disputas entre senhores de terra e camponeses e os *enclosures* se mostraram como princípio da concepção moderna de uso da terra, e a disputa por ela, ao interferir negativamente no mercado de lã do país, passou a ser uma preocupação da realeza.

Moore aponta então que as transformações na concepção e usos da terra mudaram as relações sociais do país, uma vez que os senhores feudais se aproximavam cada vez mais de um perfil comercial, e mesmo os pequenos proprietários de terra (*yeomen*) encontraram formas de obter maior rentabilidade a partir de sua produção. São esses pequenos proprietários os maiores propulsores das transformações em relação ao uso da terra, a partir do estabelecimento dos *enclosures* das propriedades. Ademais, é também essa classe de proprietários que levará o comércio a protagonizar papel fundamental na modernização das cidades inglesas, especialmente Londres, nos séculos XVI e XVII, e à guerra civil que marcou a transição ao capitalismo no país.

Aluno de Moore, Charles Tilly também utiliza a sociologia histórica como método para analisar as desigualdades sociais. Ao se debruçar sobre o tema, o autor elenca os seguintes caminhos possíveis: 1) pensar a desigualdade em si, ou seja, a distribuição desigual de atributos entre um conjunto de unidades sociais, tais como indivíduos, categorias, grupos e regiões; 2) considerar as desigualdades relativas a distribuição de bens, que são autônomos (como acumulação de alimentos, riqueza, ou seja, sem referência a unidades exteriores), ou relativos (prestígio, poder).

Para diferenciar os pontos, o autor usa um exemplo relativo à altura das pessoas. Ele coloca que dizer que uma pessoa é alta ou baixa é uma forma de classificação que denota desigualdades em si, mas analisar as razões para esta diferença leva ao segundo ponto, relativo a desigualdades mais profundas: de região de nascimento, de acesso a alimentação adequada, etc. Pode-se dizer, portanto, que uma possibilidade analítica é observar as desigualdades a partir de seu caráter econômico, outra relaciona-se as formas de reprodução das desigualdades que passam por diferentes tipos de capital. Em ambos os casos, as desigualdades estruturam hierarquicamente a sociedade.

Tilly se propõe então a analisar os tipos de desigualdades denominadas como duráveis, ou seja, aquelas que não desapareceram com o passar dos anos,

persistindo de uma geração a outra. Suas principais questões são: como as desigualdades persistentes distinguem os membros da sociedade segundo categorias? Como se formam, mudam e desaparecem as desigualdades categoriais/duráveis?

A categorização das desigualdades, adotadas como forma de distinguir os indivíduos nas sociedades, são decisivas à vida social e um de seus efeitos é a oferta desigual de recursos. Tilly demonstra que muito do que os analistas interpretam como diferenças individuais que criam desigualdades são, na verdade, consequência dessa organização categorial. Desigualdades por raça, gênero, etnia, classe, cidadania e nível educacional, por exemplo, se formam mediante processos sociais semelhantes em que há uma acumulação de oportunidades por parte de grupos específicos, que adquirem acesso a recursos valiosos, renováveis e sujeitos a monopólio. Exemplos destes tipos de desigualdades alimentadas pela categorização são aquelas relacionadas a desempenho (meritocracia organizacional), redistribuição (pagamento menor a negros e mulheres, por exemplo) e capacidades (escolas que separam alunos).

A proposta de entender as desigualdades a partir de categorias procura colocar processos individuais em um panorama mais amplo de institucionalização. Ou seja, visa a não individualização do fenômeno. Tilly critica as análises causais, que segundo ele, favorecem essências e não vínculos. Defende que são as ramificações sutis da interação social que produzem e fundamentam relações sociais entre categorias de pessoas. Fazendo isso, Tilly nos oferece um bom retrato do exercício da sociologia histórica – busca padrões repetidos historicamente, os categoriza e faz comparações entre eles. Tal tarefa possibilita que outros pesquisadores utilizem os conceitos e a metodologia empregada para interpretar distintas realidades sociais.

No Brasil, a sociologia histórica foi utilizada por pensadores como José Murilo Carvalho (1996), que buscou analisar a desigualdade e estratificação social do país. Ao analisar a formação do Estado brasileiro, aponta as características da elite portuguesa que se mantiveram no país tropical, compondo um amplo corpo burocrático dependente da Coroa. Sua análise mostra que Portugal enviou ao Brasil parte da elite local e manteve uma padronização da burocracia na colônia através de sua formação intelectual, principalmente feita na Universidade de Coimbra¹. Essa homogeneização da elite local facilitava a manutenção do poder da Coroa e, juntamente com a ordem escravocrata, impedia a formação de uma classe média no país: “A manutenção da escravidão, um compromisso da elite com a propriedade de terra, reforçou mais ainda o aspecto de redução da mobilidade

social” (Carvalho, 1996, p. 36). Isso, por sua vez, atuava como impedimento da modernização do país.

O autor diferencia a formação da nobreza inglesa e portuguesa, apontando o fato que o segundo grupo possui características que exerceram papel fundamental na formação do Estado brasileiro, que as herda. A aristocracia inglesa não dependia do emprego público para sustento material. O que ela prestava era quase um serviço litúrgico, para usar a expressão weberiana, de vez que podia viver das gordas rendas de suas terras. A de Portugal, por sua vez, dependia cada vez mais do emprego para sobrevivência, donde sua dependência do Estado e seu crescente caráter parasitário (Carvalho, 1996, p. 27).

Reinhard Bendix (1996), outra importante referência dentre os autores que utilizaram a sociologia histórica como método, já apontava essa relação entre trabalhadores mercedores ou não de direitos ao analisar as transformações da Inglaterra no século XVIII. Segundo o autor, o processo macroeconômico de industrialização do país levou a uma intensificação das relações impessoais típicas da organização do mercado, mas manteve ainda graus de paternalismo e elementos educacionais presentes, gerando uma realidade em que os trabalhadores eram disciplinados a trabalhar exaustivamente para se mostrarem como mercedores de seus direitos frente aos empregadores. Essa realidade se traduzia em um paradoxo de importante valor político:

Pois o elogio a bons hábitos e ao trabalho árduo conduz por si mesmo a julgamentos hostis de um teor muito provocativo. O trabalhador bom e honesto é um modelo a ser seguido como distinto do trabalhador preguiçoso e imprevidente, cujas deficiências são difundidas pelo rádio (...). A maneira pública pela qual esses “atributos coletivos” são discutidos transforma-os em questão política. A divisão moral das classes baixas em pobres diligentes e pobres imprevidentes não só desafia a complacência do indolente, mas também prejudica o auto-respeito daqueles que permanecem pobres apesar dos mais ativos esforços (Bendix, 1996, p. 97).

A consequência desta negação dos direitos de cidadania às classes baixas inglesas acaba por despertar nelas um novo “sentido do direito”, fortalecido justamente pela difusão dos ideais de direitos iguais propagados através do próprio processo de industrialização, que derrubou os déspotas esclarecidos e difundiu a

educação, tornando possível a disseminação de informações entre os trabalhadores, via panfletos e jornais.

Mais recentemente, Immanuel Wallerstein (2002) pode ser elencado dentre as principais referências no que tange os usos da sociologia histórica. Ao analisar o capitalismo como sistema social histórico, o autor se propõe a explicar como tem sido praticado e porque se desenvolveu da maneira como se desenvolveu. A descrição que faz do sistema capitalista – um lócus concreto, delimitado no espaço e no tempo, de atividades econômicas que buscam acumulação incessante (p.18) – é um bom resumo do método que estamos analisando aqui. Ele demonstra que a sociologia histórica é o método mais apropriado para analisar processos sociais que se estendem temporalmente e estão presentes em diferentes formações sociais.

Wallerstein faz uma gênese² do sistema capitalista. Mostra que seu desenvolvimento se dá na Europa, no final do século XV, e se expande até cobrir grande parte do mundo no final do século XIX. A partir disso, elenca acontecimentos que foram fundamentais para que o capitalismo se firmasse como sistema social.

Um dos pontos fundamentais para tal consolidação do capitalismo é a proletarianização do trabalho, que cria caminhos para a ampliação da produção. A transformação no tipo de trabalho – que deixa de ser fixo à terra e passa a ser massificado e sem laços – foi um acontecimento crucial para a produção massiva característica do capitalismo. A diferenciação entre trabalho produtivo e não produtivo também é um fator decisivo. Wallerstein defende que tal diferença se faz por existirem “capacidades” específicas, segundo a tarefa a ser realizada e o gênero da pessoa (p. 24).

Outra questão fundamental para o desenvolvimento do capitalismo histórico, segundo Wallerstein, é a criação de cadeias mercantis de integração vertical. Ou seja, há uma hierarquização dos espaços na estrutura dos processos produtivos, que leva à especialização produtiva dos países. O autor classifica tal processo como uma permanente reestruturação geográfica do capitalismo:

Aparatos centrais puderam pressionar os periféricos a aceitar (e mesmo promover) em suas jurisdições uma maior especialização em tarefas inferiores da cadeia mercantil, utilizando força de trabalho com menor remuneração e criando (reforçando) as estruturas domiciliares que permitiam a sobrevivência dessa força de trabalho (p.30).

Outros pontos, como as transformações legislativas sobre trabalho também são mencionadas por Wallerstein. Para a apresentação que fazemos aqui, basta

poucos exemplos para apontarmos fatores fundamentais da forma como o autor se utiliza da sociologia histórica. Diferentemente de Tilly, que busca conceitos para explicar formas de desigualdade que se repetem e permanecem presentes nas sociedades, Wallerstein avalia o historicamente o capitalismo e procura categorizar processos específicos que foram fundamentais à sua consolidação. Nesse sentido, se assemelha a Weber.

Observa-se que as abordagens mencionadas têm características semelhantes: relacionam processos de transformação social às interações individuais, ou seja, exploram como acontecimentos históricos amplos afetaram o cotidiano das sociedades. Alguns dos exemplos propõem comparações entre realidades distintas.

Desafios atuais

Os exemplos mencionados ao longo do artigo são fundamentais para a compreensão de como a sociologia histórica se consolidou e é um campo fundamental de análise dentro das ciências atuais. No entanto, nota-se que temas relevantes como gênero e raça, por exemplo, foram apenas tangencialmente tratados pelos autores.

Nesse sentido, é necessário trazer exemplos mais recentes de pesquisas que utilizam a sociologia histórica para tratar tais temas. Podemos começar mencionando o trabalho de Silvia Federici (2017), especificamente o livro *O Calibã e a Bruxa*. Partindo de objetivo similar aos demais exemplos aqui mencionados - analisar as origens do capitalismo e examinar as interações entre estruturas econômicas e poder político, Federici o faz por um viés distinto e mostra como a opressão de gênero foi fundamental para o estabelecimento do sistema econômico vigente em grande parte dos países do ocidente. Segundo ela,

Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época (p. 27).

Federici examina a relação entre a caça às bruxas na Europa do século XVI e XVII e o surgimento da racionalidade necessária ao desenvolvimento do capitalismo e argumenta que a perseguição e a violência contra as mulheres acusadas

de bruxaria foram elementos cruciais para a acumulação primitiva de capital³. A autora explora as relações entre a Igreja, o Estado e o sistema jurídico e argumenta que a perseguição às bruxas foi uma estratégia política e econômica para estabelecer o controle sobre a reprodução das mulheres, desvalorizar seu trabalho reprodutivo e reforçar a ordem patriarcal.

Ao longo do livro, Federici traça conexões entre a caça às bruxas e a transformação do sistema econômico e aponta ao menos quatro eventos que dão suporte ao seu argumento, iluminando tais vinculações: 1) o cercamento dos bens comuns, 2) a privatização dos meios de produção, 3) a desvalorização do trabalho das mulheres e 4) o controle sobre a reprodução feminina. Através dessa perspectiva, a obra contribui para uma compreensão mais ampla das raízes e dinâmicas do sistema capitalista.

Realizando tal percurso metodológico, Federici coloca em prática algo que Joan Scott (1985) apontou como fundamental: tratar gênero como uma categoria de análise histórica, capaz de revelar as relações de poder e os sistemas de dominação que moldam as sociedades. Outras autoras, como Oyèrónké Oyewùmí (2021), utilizaram a categoria gênero por meio da sociologia histórica, para reconstruir analiticamente os discursos sobre o tema a partir da realidade africana. A autora coloca que “a tarefa da sociologia histórica é perceber quais instituições mudaram e quais permaneceram as mesmas em conteúdo e em forma e quais processos históricos e forças culturais tornaram tais mudanças e continuidades ‘permissíveis’” (p. 134).

A autora reconstituiu a história iorubá e mostra que a categoria gênero não existia tradicionalmente na sociedade Oyó, sendo a senioridade o princípio organizador e distintivo dominante. A imposição de determinados conceitos para explicar a realidade de países africanos, segundo Oyewùmí, dificulta sua própria compreensão, ao passo que não parte de sua cosmologia.

Assim, Federici e Oyewùmí nos mostram que a sociologia histórica pode ser um caminho fecundo para a reconstrução do próprio campo das ciências sociais, quando questionamos como e sobre quais bases se construíram as categorias, que Tilly demonstrou serem criadoras de desigualdades duráveis.

Neste capítulo, percorremos as principais referências no campo da sociologia histórica, no intuito de oferecer um panorama das principais abordagens realizadas e os caminhos de pesquisa percorridos.

Ainda existem muitos desafios, dentro do campo das ciências sociais, especialmente no Brasil, em compreender tal campo como possibilidade metodológica. Isso porque, a própria definição de métodos nas ciências sociais brasileiras ainda é pouco explorada e especificamente tratada. Frequentemente, observamos que a descrição metodológica de pesquisas realizadas em nossa área do conhecimento é construída de maneira a cumprir uma obrigatoriedade, apontando aos métodos específicos de operacionalização da pesquisa. No entanto, a riqueza de nosso campo de pesquisa reside, em grande parte, na possibilidade de acionarmos procedimentos metodológicos diversos, que envolvem uma imaginação sociológica (Mills, 1975), combinando as formas de praticar a pesquisa – seja através de entrevistas, etnografia ou revisão bibliográfica – com a escolha do arcabouço teórico para compreender aquilo que nos propomos a pesquisar.

De forma geral, demonstramos que a sociologia histórica deve ser considerada como método quando a problemática de pesquisa envolve questões sobre estruturas sociais ou processos de mudança situados temporal e espacialmente, quando são encontradas ou estão sendo buscadas inter-relações entre ações sociais e suas consequências temporais e históricas, ou se o campo de análise envolve sequências temporais e padrões sociais.

Análises comparativas também são frequentemente realizadas a partir da sociologia histórica, como o exemplo de Barrington Moore Jr. nos mostrou. No entanto, ele mesmo alerta que a sociologia histórica não se limita a uma comparação – ela é feita a partir de um mapeamento amplo de situações históricas que encontram similaridades entre si e podem ser colocadas baixo os mesmos parâmetros analíticos.

Ou seja, assim como os demais métodos das ciências sociais, a sociologia histórica nos exige o que Pierre Bourdieu denominou como “vigilância epistemológica” – o olhar atento constante e a reflexão sobre os caminhos de análise são fundamentais ao exercício de pesquisa.

1 O autor mostra que a Espanha teve o costume de criar universidades em suas colônias, possibilitando a formação intelectual de elites locais. No Brasil, até nisso dependíamos de Portugal, que, por sua vez, buscava a padronização e homogeneização da elite local.

2 Termo também utilizado por Norbert Elias, outra referência fundamental na sociologia histórica.

3 Conceito desenvolvido por Karl Marx que explica um processo fundamental para o desenvolvimento do capitalismo, segundo o qual toda acumulação torna-se meio de uma nova acumulação. Tal conceito chama a atenção para o interesse de centralização da acumulação presente nas sociedades capitalistas. Ou seja, quanto mais centralizado o capital, maiores as chances de sua acumulação.

Referências bibliográficas

- CARVALHO, J.M. *A Construção da Ordem/Teatro das Sombras*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Relume-Dumará, 1996.
- FEDERICI, S. *O calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Editora Elefante, 2017.
- MARTINEU, H. Como observar moral e costumes: requisitos filosóficos. Traduzido por Fábio Guimarães Liberal. *CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, João Pessoa, n. 24, p. 255-274, jan./jun., 2020.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MILLS, C. W. *Do artesanato intelectual. A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1975.
- MONSMA, K.; SALLA, F.; TEIXEIRA, A. A Sociologia Histórica: rumos e diálogos atuais. *Revista Brasileira de Sociologia*, v. 6, n. 12, p. 65-87, 2018.
- MOORE Jr., B. *As origens sociais da ditadura e da democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- OYEWÜMÍ, O. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, v. 20, n. 2, 1995.
- SKOCPOL, T.; MISKOLCI, R. A imaginação histórica da sociologia. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, 16, p. 7-29, 2004.
- TILLY, C. *La desigualdade persistente*. *Manantial*, Buenos Aires, 2000.
- TOSTE, V. *Clássicas do pensamento social: mulheres e feminismos no século XIX*. Rio de Janeiro: Roda dos Tempos, 2021.
- WALLERSTEIN, I. *Capitalismo Histórico e Civilização Capitalista*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de Mário da Silva. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WEBER, M. *Economia e Sociedade. fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora UNB, 1991.

Capítulo 4

Uma perspectiva genealógica sobre o proibicionismo no Brasil: (des)continuidades do controle social violento

Luan do Nascimento Silva

A genealogia contribui com o entendimento de processos históricos, não como forma de rastrear as origens de um determinado debate ou fenômeno, mas como estratégia de análise crítica das relações de poder e de autoridade na emergência e operacionalização de determinados saberes. Nas Relações Internacionais (RI), essa estratégia analítica tem sido amplamente utilizada, sobretudo por pesquisadores pós-estruturalistas e construtivistas. Apesar de se aproximarem ontologicamente e serem comumente enquadradas no campo pós-positivista, essas duas correntes divergem quanto aos seus posicionamentos epistemológicos, implicando assim em diferentes maneiras de empregar a genealogia, pois “os primeiros tendem a privilegiar a construção política do saber (poder/saber), enquanto os segundos tendem a privilegiar a construção social da realidade” (Vucetic, 2011a, p. 1304).

Neste ensaio abordaremos a genealogia nos termos foucaultianos (Foucault, 1979a, 1979b, 2014; Machado, 1979, 2006), reconhecendo que essa estratégia analítica pode ser aplicada a diferentes temas e problemáticas da política internacional, sob variadas perspectivas teóricas críticas (Vucetic, 2011a). Destaquemos aqui as contribuições metodológicas para as RI dos estudos genealógicos sobre soberania e formação da sociedade internacional (Bartelson, 1995, 2015; Esteves, 2006), incluindo processos de paz, humanitarismo e justiça transicional (Richmond, 2018; Paras, 2019, Maione e Rodrigues, 2019); bem como sobre política externa, diplomacia e segurança internacional (Der Derian, 1987; Campbell, 1992; Price, 1995, 1997; Bonditti et al, 2014); sobre discursos civilizacionais nos processos de formação da identidade-alteridade (Hansen, 2006; Jackson, 2009;

Vucetic, 2011); e sobre as teorizações clássicas da política internacional (Molloy, 2006; Wedderburn, 2018).

Essa breve sistematização é meramente ilustrativa, visto que muitos desses recortes temáticos se sobrepõem. Colocado de outra maneira, muitas dessas análises genealógicas se interseccionam, dificultando a compilação ou categorização da literatura no campo das RI – ou em qualquer campo, pois a subversão das fronteiras disciplinares, temáticas, espaciais e temporais é uma característica da genealogia enquanto estratégia analítica. Por isso, assume-se que não existe apenas uma genealogia ou uma única forma de realizar análises genealógicas, mas sim múltiplas maneiras, o que implica na existência de múltiplas genealogias. É nesse sentido que, embora se subscreva ao campo das RI, este texto não se limita aos saberes associados a esta disciplina, pois investigar genealógicamente o dispositivo das drogas requer romper com tais fronteiras disciplinares. Dito isto, inspirando-se na extensa literatura das RI e de outros campos que apresentam estudos genealógicos sobre as drogas (Herschinger, 2015; Seddon, 2016; Rodrigues, 2017; Crick, 2018; Sánchez-Avilés e DitarychI, 2018; Rodrigues, Carvalho e Policarpo, 2021; Rodrigues e Pereira, 2022), o presente ensaio recorre a esta estratégia analítica para apreender as justificativas da emergência dos saberes médicos-jurídicos na articulação dos argumentos proibicionistas – que servem como regime de verdade para o exercício do controle social violento.

Para tanto, partiremos de três acontecimentos que expõem as dinâmicas de (des)continuidade do controle social violento no Brasil, a partir da concepção das “drogas” como um dispositivo de poder. Esses acontecimentos serão representados pela promulgação de três atos normativos distintos: Lei do Pito de Pango (1830), Decreto nº 20.930 (1932) e Lei de Drogas (2006). A Lei do Pito de Pango foi promulgada pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro e é considerada um dos primeiros registros de proibição formal da maconha no mundo. Por sua vez, o Decreto nº 20.930 federaliza a proibição desta planta e de outras substâncias, com base na recomendação do Comitê Central Permanente do Ópio da Liga das Nações, realçando a interconexão entre fluxos regulatórios locais e internacionais. Já a Lei de Drogas é apresentada aqui como o arranjo normativo central para a regulação das drogas no Brasil contemporâneo.

O presente ensaio, portanto, buscará analisar criticamente como o exercício do controle social violento dentro do marco das políticas proibicionistas encontra-se fundamentado na constante rearticulação entre as autoridades discursivas que emergem dos saberes médicos-jurídicos. O texto, portanto, será dividido

em três seções. A primeira será dedicada à descrição da genealogia enquanto estratégia analítica, introduzindo a concepção das “drogas” como um dispositivo de poder. A segunda seção explorará os três marcos genealógicos supracitados, caracterizando-os enquanto acontecimentos históricos que se materializam nos corpos-territórios. Por fim, a última seção se voltará para a captura dos movimentos de descontinuidade e continuidade no exercício do controle social violento, cuja emergência dos saberes médicos-jurídicos serve de fórmula proibicionista para a solução dos “problemas das drogas”.

A genealogia e o dispositivo das drogas

Nos termos foucaultianos, a genealogia é uma abordagem metodológica qualitativa que, de maneira geral, pode ser compreendida como uma estratégia de análise crítica e histórica sobre a emergência de saberes específicos – ou mais precisamente: sobre as condições políticas que tornam possível a emergência e articulação de tais saberes. A genealogia não é um método de rastreamento da origem das coisas, principalmente porque não há uma concepção estática daquilo é considerado “origem”. Ao invés disso, o sentido de origem histórica é espaço de disputa entre forças e é por isso que a proposta de análise genealógica se debruça sobre como o saber é operacionalizado numa espécie de “campo de batalha” discursiva, mas com implicações materiais (Foucault, 1979a; Machado, 1979, 2006). Antes de nos aprofundarmos sobre os elementos centrais da genealogia, temos que destacar duas orientações para esse deslocamento metodológico na obra de Foucault – primeiro, em referência à influência da perspectiva genealógica de Nietzsche e, segundo, em referência à arqueologia enquanto eixo metodológico basilar¹.

A perspectiva genealógica de Nietzsche complexifica o estudo sobre a suposta origem das coisas, questionando concepções de verdades definitivas, de valores universais e de essências evidentes. Questiona-se, assim, a cultura histórica dominante que ignora as disputas que condicionam e tornam progressivas a constituição e a emergência dos saberes (Carvalho, 2012). A crítica nietzschiana é direcionada à “maneira *essencialmente* a-histórica” (Nietzsche, 1998, p. 18) de abordagens genealógicas que buscam identificar a origem da moral e dos juízos de valores enquanto fenômenos estáticos, imóveis ou mesmo metafísicos, desconsiderando as veladas e não tão veladas dinâmicas de poder que estimulam transformações conceituais. Toma-se como exemplo o estudo sobre a transformação do conceito e o estudo sobre o juízo de valor sobre aquele sujeito que é moralmente

“bom”. “Bom” é aquele que pratica o “bem”? “Bom” é aquele que tem o hábito das ações não egoístas? (Nietzsche, 1998).

[...] essa teoria busca e estabelece a fonte do conceito de “bom” no lugar errado: o juízo “bom” *não* provém daqueles aos quais fez o “bem”! Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu. Desse *pathos da distância* é que eles tomaram para si o direito de criar valores, cunhar nomes para valores: que lhes importava a utilidade! [...] O *pathos* da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um “sob” – eis a origem da oposição “bom” e “ruim” (Nietzsche, 1998, p. 19, itálicos do original).

O que se evidencia aqui é que a concepção do “bom” está associada à concepção do “mau/ruim”, isto é, trata-se da valoração positiva de um sujeito em detrimento do outro. Na tentativa de se colocar como “bom” sujeito, valorado como superior, puro, nobre, verdadeiro, ariano/branco, tem que existir o “mau” sujeito, valorado como inferior, impuro, plebeu, falso, pré-ariano/negro (Nietzsche, 1998). Essas valorações são úteis, pois os saberes emergem em relação aos poderes, ao exercício da governamentalidade, do controle social; elas reforçam que na disputa entre forças sociais há também uma relação de superioridade que validaria o domínio de um grupo sobre outro. Talvez, numa leitura sobre o Brasil contemporâneo, “cidadão de bem” seja uma expressão que illustre essa disputa – bem como as contradições – na concepção do bom sujeito², que absorve para si o sentimento de pertencer a uma categoria de superioridade humana³. Segundo Nietzsche, o caráter hierárquico desses juízos de valores corresponde também à preeminência espiritual da qual se criariam as condições políticas. Por um lado, em sentido específico, o “bom” estaria próximo do divino enquanto o “mau” é mundano. Por outro lado, em sentido amplo, a busca por uma origem definitiva das coisas reforça o estatuto metafísico desse tipo de investigação supostamente histórica, que pressupõe a revelação de verdades universais e duradouras (Nietzsche, 1998; Carvalho, 2012).

Nas palavras do próprio Foucault, os termos “proveniência” (*Herkunft*) e “emergência” (*Entstehung*) traduziriam de forma mais eficiente a perspectiva

genealógica desde Nietzsche, ao menos em relação ao termo “origem” (*Ursprung*), que consistiria numa forma de criar lógicas lineares para os acontecimentos históricos, traçando uma espécie de continuidade entre a fonte originária essencial e a situação do mundo contemporâneo. A incorporação da proveniência nos estudos genealógicos visa justamente provocar uma ruptura nessa percepção de linearidade, de continuidade. Investigar a proveniência não é um exercício de síntese das características gerais de um grupo étnico ou social, isto é, não é um exercício de homogeneização de grupos humanos, mas um desdobramento da análise sobre as singularidades, sobre os acidentes e sobre a dispersão dos acontecimentos históricos. Essa abordagem revelaria a heterogeneidade da “proveniência”, pois o Eu seria dissociado de quaisquer noções fixas de identidade, de essência originária ou de história metafísica, ao passo que reforçaria sua materialidade ao colocar o corpo como território dos acontecimentos históricos (Foucault, 1979a; Carvalho, 2012). Posteriormente exploraremos a dissociação do Eu no debate sobre a proibição das drogas a partir da concepção do dispositivo das “drogas”, que revela o posicionamento do corpo como território dos acontecimentos históricos: o traficante, o usuário, o doente, o demoníaco, entre outros termos, são representações heterogêneas que emergem da (re)articulação dos saberes e das fórmulas proibicionistas no exercício do controle social.

Por ora, foquemos na concepção e utilização do termo “emergência”.

Com o intuito de se distanciar cada vez mais da busca exaustiva de uma *Ursprung*, a genealogia somará ao campo da proveniência (*Herkunft*) o que pode ser considerado o princípio e a lei singular de uma aparição, o seu ponto de surgimento. E aqui ela passa a se relacionar com a análise das condições de toda emergência (*Entstehung*) histórica. Isto não significa, contudo, que seja possível encontrar qualquer explicação pelo termo final do acontecimento, do fato, do que se vê, enfim, do que emergiu. É preciso, antes de mais nada, termos em conta que não é possível enxergar na emergência fins acabados: “esses fins, aparentemente últimos”, diz-nos Foucault, “não são nada mais do que o atual episódio de uma série de submissões”. Decorre daí a suspeição de que o presente emana de uma origem, de uma continuidade sem interrupção, forçando uma destinação que procuraria a sua emergência desde o primeiro momento (Carvalho, 2012, p. 237).

Enquanto a proveniência está associada à ideia de corporeidade e singularidade, a emergência captura as disputas de forças e a noção de que há espaço para diferentes interpretações sobre os acontecimentos históricos. A proveniência não é uma “herança” fixa, estável ou transmitida continuamente, pelo contrário, a proveniência é o resultado de rupturas – e a emergência caracteriza tais rupturas. A emergência não é produzida por uma força ou outra, não está associada a um regime de verdade única, ela ocorre na interseção, quando as forças e as diferentes interpretações são incorporadas na história. As rupturas representam esses deslocamentos do regime de verdade, provocados pela reorganização das relações de poder e cuja criação de regras (obrigações e direitos) refletem a posição atual das forças sociais⁴ (Foucault, 1979a; Carvalho, 2012). É a partir daqui que introduziremos o eixo metodológico arqueológico das obras de Foucault, que estrutura a problematização da busca por “origens” e realiza a crítica ao racionalismo da história tradicional, apresentando uma noção de descontinuidade histórica provocada pelas rupturas ao nível do saber (Machado, 1979).

Para além de uma estratégia de análise do discurso, a arqueologia proporciona uma análise histórica dos saberes, considerando suas especificidades e como se relacionam na formação de discursos. Trata-se, portanto, de uma análise do campo epistemológico ou mesmo *episteme*, que estabelece as condições de possibilidade para a emergência teórica e prática desses saberes (Machado, 1979; Foucault, 1999a); que estabelece regras de formação que permitam capturar a regularidade da dispersão discursiva. Ao conceber os discursos como dispersões, por não possuírem elementos de ligação ou princípios de unidade, Foucault (2008) recorre a essas regras de formação – no nível dos objetos, dos tipos enunciativos, dos conceitos e das teorias – para estabelecer as regularidades do sistema de dispersão: “uma ordem em seu aparecimento sucessivo, correlações em sua simultaneidade, posições assinaláveis em um espaço comum, funcionamento recíproco, transformações ligadas e hierarquizadas uma forma de descrever como os discursos surgem e se dispersam” (Foucault, 2008, p. 42; Machado, 2006).

Cabe aqui distinguirmos a arqueologia da genealogia, pois, embora haja convergências ou complementaridades, estas são estratégias de análise utilizadas para diferentes problemas de pesquisa, a saber: a arqueologia é empregada para analisar a emergência, veiculação e transformação dos saberes (como) e a genealogia é utilizada para explicar a emergência, veiculação e transformação dos saberes (porquê) (Machado, 1979). Nesse sentido, a genealogia não consiste na análise das compatibilidades e incompatibilidades entre saberes, mas sim numa

estratégia de análise dos saberes como elementos constitutivos de dispositivos de poder (Machado, 2006). Por dispositivo se compreende a articulação de um conjunto de elementos heterogêneos, como discursos, práticas, saberes e instituições, que se conectam a um regime de verdade que atende às especificidades do contexto histórico – regime este que estabelece as regras do jogo, isto é, determina o que é visível e invisível, o que é legal e ilegal, o que é fixo e o que é possível de ser transformado. O dispositivo, portanto, opera estrategicamente entre os circuitos de saberes e poderes para produzir subjetividades específicas, disciplinando indivíduos e regulando as massas (Foucault, 1979b; Weinmann, 2006).

O conceito de dispositivo foi desenvolvido em *História da Sexualidade* como “dispositivo da sexualidade”, que abarca a invenção social e, conseqüentemente, o problema dos movimentos simultâneos de incitação e repressão do sexo – fenômeno que constitui processos de subjetivação a partir da associação das pessoas a um regime de verdade sobre o próprio corpo e sexualidade. O “dispositivo das drogas” é operacionalizado da mesma maneira (Vargas, 2008; Foucault, 1999b). Importa destacar que, numa perspectiva genealógica, o termo “droga” derivou de *droog*⁵, palavra neerlandesa que “significava produtos secos e servia para designar, dos séculos XVI ao XVIII, um conjunto de substâncias naturais utilizadas, sobretudo, na alimentação e na medicina”, mas que também eram usadas na tinturaria ou “por mero prazer” (Carneiro, 2005, p. 11).

Esse vocábulo nos remeteria ao impulsionamento do comércio global, das grandes navegações, das empreitadas coloniais de exploração, do contato entre os povos europeus e não-europeus. Nesse contexto, o tratamento das drogas como mercadorias está ligado à geração de riquezas e às relações assimétricas de poder; conseqüentemente, o controle sobre a produção, distribuição e consumo das drogas se configura como uma estratégia para o controle social. O domínio monopolista, as restrições arbitrárias e o exercício da autoridade repressiva obedecem aos critérios políticos e econômicos de cada contexto – e cada contexto possui uma rede de significados culturais sobre a relação humana com as drogas (Carneiro, 2005; Vargas, 2008). É por isso que Vargas (2008, p. 41) apresenta as drogas como:

[...] uma categoria complexa e polissêmica que recobre e reúne, por vezes de modo marcadamente ambíguo, como também isola e separa, tantas vezes de modo instável, matérias moleculares as mais variadas. Ela também propõe que essas matérias moleculares constituem objetos socio-técnicos que, embora sempre possam ser distinguidos conforme

as modalidades de uso (matar, tratar, alimentar, por exemplo), não comportam diferenças intrínsecas absolutas ou essenciais, mas sempre e somente diferenças relacionais. Pois sucede às drogas (e aos medicamentos e alimentos) o mesmo que às armas (e às ferramentas): tais objetos socio-técnicos permanecem integralmente indeterminados até que sejam reportados aos agenciamentos que os constituem enquanto tais.

Portanto, essa perspectiva pode nos levar a múltiplos significados, das “especiarias” aos “entorpecentes”, do “alimento” ao “medicamento”, a depender das articulações discursivas da categoria “droga”. Essas articulações discursivas se pautam na mobilização sociotécnica de tal categoria, partindo de uma moralidade definida em termos médicos e legais que pressupõem, estabilizam e naturalizam as distinções sobre o que é lícito e ilícito. É justamente esta moralidade médico-legal que, no mundo contemporâneo, “incrementou o desenvolvimento de fármacos e que se penalizou o emprego das demais drogas” (Vargas, 2008, p. 55). Ou seja, ao passo em que se estimulou o consumo de substâncias psicoativas com a chancela da indústria farmacêutica no século XX, a criminalização do consumo também foi naturalizada, em particular pela associação com os grandes movimentos migratórios e com práticas discriminatórias (racismo, xenofobia e repúdio moral).

A aparente contradição entre a ampla difusão do consumo de certas drogas e a violenta repressão ao consumo de outras é o que caracteriza as “drogas” como um dispositivo nos termos foucaultianos, cuja incitação e repressão não são fenômenos naturais, mas sim performados socialmente (Vargas, 2008; Rodrigues e Labate, 2016). É nesse sentido que um estudo genealógico sobre a proibição das drogas não tem como objetivo identificar as origens desse fenômeno, mas sim analisar a operacionalização do dispositivo das drogas conforme o regime de verdade produzido pela racionalidade proibicionista. Isto posto, a próxima seção descreverá três acontecimentos específicos que revelam como o dispositivo das drogas contribui com processos de subjetivação e, também, para o exercício do controle social violento.

Marcos do proibicionismo no Brasil

Em 1930, a Câmara Municipal do Rio de Janeiro promulgou a primeira lei sobre a proibição da maconha em território nacional, conhecida como “Lei do Pito de Pango”. Cem anos depois, em 1932, o Decreto nº 20.930 federalizou a proibição da planta e de outras substâncias, com base na recomendação do Comitê

Central Permanente do Ópio da Liga das Nações. Já a Lei de Drogas de 2006 cria as condições para a reconfiguração do dispositivo das drogas no Brasil. Não obstante, antes de descrever esses três acontecimentos enquanto marcos genealógicos do proibicionismo no Brasil, ilustrando as relações de poder-saber na operacionalização do dispositivo das drogas, faz-se necessário informar sobre a concepção foucaultiana de “acontecimento”, mas também sobre os termos com os quais a presente pesquisa apreende o fenômeno do “proibicionismo”.

De acordo com Foucault (1979a), o acontecimento emerge na história “efetiva” que, por sua vez, é caracterizada pela ausência de fundações basilares fixas, não possui ponto inicial nem causa final. Trata-se do reconhecimento de perspectivas, que expõem a descontinuidade do ser ao invés da objetividade do saber; o sentido histórico muda conforme o ponto de vista – cada ângulo ou perspectiva possibilita uma nova genealogia. Em contraposição à história tradicional que pressupõe o distanciamento objetivo do sujeito, a história efetiva parte da preocupação com a proximidade e com o acaso dos acontecimentos.

A história “efetiva” faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo. É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. Elas não se manifestam como formas sucessivas de intenção primordial; como também não têm o aspecto de um resultado. Elas aparecem sempre na álea singular do acontecimento (Foucault, 1979a, p. 28).

Percebe-se que o acaso que caracteriza os acontecimentos históricos não é mera aleatoriedade, mas desdobramento das relações entre diferentes forças. Aqui, “o corpo, o sistema nervoso, os alimentos e a digestão” (Foucault, 1979a, p. 29) são elementos dos estudos genealógicos, pois, encontram-se integrados a estes acontecimentos pela relação de proximidade na construção da história efetiva. Isso significa que o corpo, o sistema nervoso, os alimentos, a digestão e, no caso do dispositivo das drogas, o consumo/ingestão são elementos que ilustram as relações de forças. Os três acontecimentos supracitados revelam os deslocamentos provocados nos processos de subjetivação e no exercício do controle social, sob a

égide do fenômeno denominado como “proibicionismo”. Para Carneiro (2018), o proibicionismo é uma expressão da biopolítica. O conceito de biopolítica engloba e é possibilitado pelo poder disciplinar sobre os seres humanos como corpos individualizados, mas vai além disso, na medida em que Foucault (2005) introduz esse conceito para abordar técnicas modernas de poder para a gestão populacional, a partir de uma compreensão do ser humano como espécie, cuja massa é afetada por processos e fenômenos intrínsecos à sua multiplicidade – como o nascimento, a vida e a morte.

Nesse sentido, Carneiro (2018) faz referência a Foucault ao falar do proibicionismo como uma expressão da biopolítica, mas assume uma concepção mais ampla do termo para reconhecer as mais variadas formas de gestão sobre o comportamento humano, com ênfase na gestão da vida e da morte, mas também na gestão da ingestão – o que inclui o consumo de drogas. Conforme esses termos, o dispositivo das drogas cria as condições necessárias para o exercício da biopolítica; condições pelas quais discursos, práticas e saberes aparentemente contraditórios se articulam para produzir as subjetividades periféricas do “nóia” ou “zumbi”, do usuário, louco ou doente, do traficante ou criminoso, entre outras (Zaccone, 2015; Silva e Hüning, 2017; Mountain, 2017). Essa produção de subjetividades revela a dimensão biopolítica do proibicionismo, uma vez que as regulações jurídicas, religiosas e comerciais das drogas não podem ser dissociadas das práticas de discriminação racial, de classe e de gênero. Consequentemente, as regulações das drogas promovidas sobre a égide do proibicionismo são fundamentais para a produção e o controle dessas subjetividades (Carneiro, 2018).

Em 1830, a Câmara Municipal do Rio de Janeiro publicou, no Código de Posturas Municipais, lei que proibia o “pito de pango”⁶. As penas estabelecidas para este crime eram a multa de 20\$000 (vinte mil-réis) para quem vender e reclusão de 3 dias para quem comprar/consumir (figura 1). Para entendermos como se dá a produção das subjetividades “contraventoras” no âmbito deste acontecimento, faz-se mister destrinchar alguns elementos da lei. Em primeiro lugar, é possível questionar se este ato normativo tem como alvo a planta ou a população negra, pois, embora proibisse a venda e o consumo de forma geral, o uso da expressão “pango” e a ênfase dada à caracterização dos escravos como principais consumidores tornaram explícita a fundamentação racista da lei. “Pango”, assim como “maconha”, “diamba”, “fumo de Angola” e muitos outros termos disseminados na cultura popular brasileira derivam de expressões africanas para nomear as plantas do gênero *Cannabis* (Carneiro, 2019; Torcato, 2016). E aqui é de pouca relevância

descobrir quem “importou” a maconha para o Brasil, se os europeus ou africanos. O que vale ser destacado é que a menção direta aos escravos foi uma forma de associar esse grupo ao consumo da maconha e, assim, criminalizá-los (França, 2018; Souza, 2015).

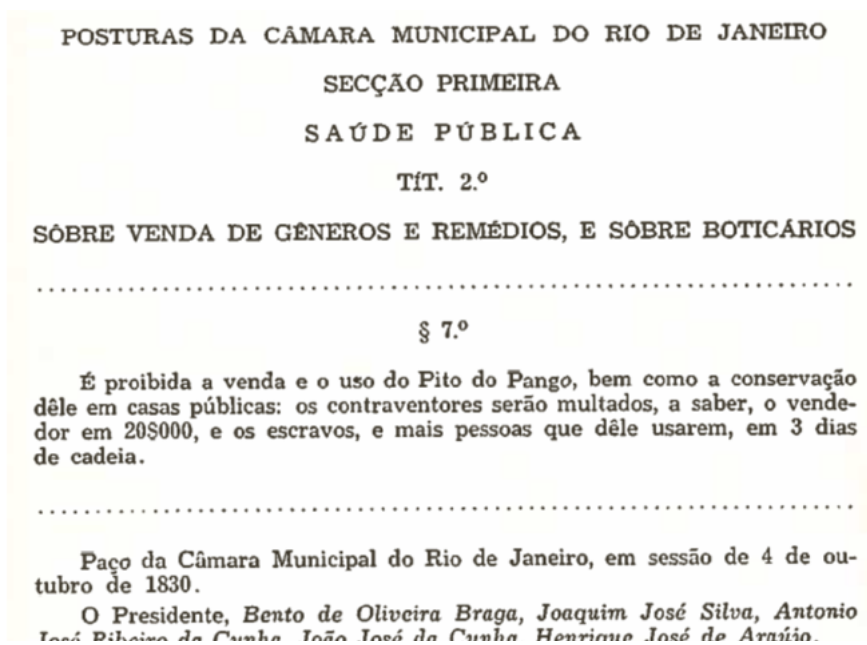


Figura 1 – § 7º sobre a proibição do “Pito de Pango”

Fonte: Imagem extraída de Dória⁷ (1958, p. 14).

Em segundo lugar, evidencia-se aqui a convergência entre as autoridades discursivas médicas e judiciais na constituição dos argumentos proibicionistas. Por um lado, a construção dessa norma estava vinculada ao título II (acerca da “Venda de gêneros e remédios e sobre os boticários”) do capítulo sobre Saúde Pública, indicando o conhecimento público sobre o uso da maconha para fins medicinais – há registros de produtos derivados da maconha que eram vendidos como remédios, por isso a menção à “conservação” e às “casas públicas”. (Souza, 2015; Torcato, 2016). Por outro lado, isso nos revela que os saberes médicos já estavam articulados aos saberes jurídicos na caracterização dessa planta como ameaça à segurança e saúde pública (Carneiro, 2019, Saad, 2018).

Apesar das penas estabelecidas para ambas as subjetividades “contraventoras” serem consideradas severas (elevada multa para os vendedores e prisão para

os consumidores), observa-se que o esforço do Estado em disciplinar os espaços públicos com base na proibição do “pito de pango” parte da preocupação em controlar as classes populares (Souza, 2015) conforme a configuração do dispositivo das drogas a partir de uma racionalidade proibicionista – que é, também, uma racionalidade moderna-colonial para o exercício do controle social violento. A colonialidade nos ajuda a compreender e explicar as violências por trás do controle social na vida política moderna. O controle social violento é um fenômeno constituído por práticas e discursos que atravessam espacialidades e temporalidades, adaptando-se aos contextos específicos e afetando populações vulneráveis. Por isso é possível identificar uma variedade de modelos que atendem às necessidades de cada local e época, conectando uma heterogeneidade de elementos sob a homogeneizante razão da colonialidade (Duarte, Queiroz e Costa, 2016).

A referência explícita aos escravos na postura carioca sugere que era entre eles que estava mais divulgado o uso da maconha e a postura então vincula a repressão de seu consumo ao controle da população negra. Uma legislação proibitiva mais abrangente – de caráter nacional – sobre a maconha só apareceria mais de cem anos depois, através da inclusão da planta na lista de substâncias proscritas em 1932. Porém, mesmo antes de sua proibição, a maconha “era diretamente associada às classes baixas, aos negros e mulatos e à bandidagem” (Rezende e Ferrazza, 2022, p. 32).

Em 1932 foi promulgado o Decreto nº 20.930, que demarca uma fase de fomento a processos de institucionalização do proibicionismo no Brasil, atualizando as formas de exercer o controle a partir do dispositivo das drogas (Rezende e Ferrazza, 2022). Nesse contexto, destaca-se que essa ênfase dada à criminalização do consumo coloca os saberes médicos como uma espécie de *gatekeeper* para as agências penais. Isto é, o suposto respaldo científico dos argumentos disseminados pelas autoridades discursivas médicas foi, e ainda é, fundamental para justificar a distinção entre as drogas lícitas e ilícitas e, conseqüentemente, legitimar a persecução penal das subjetividades “criminosas” (Policato, 2019). Essa foi justamente a principal ruptura provocada pelo Decreto nº 20.930: “o reconhecimento do monopólio médico da prescrição de entorpecentes e a defesa desse controle através da ameaça do uso da força” (Torcato, 2016, p. 290).

Esse deslocamento é provocado pela autoridade discursiva médica, cuja “autoridade” emergiria de seu posicionamento como saber científico e camuflaria o racismo por trás da regulação das drogas. Enquanto a Lei de 1830, numa

perspectiva colonial, aproximava as drogas das “especiarias” (Carneiro, 2005), o Decreto de 1932 estabeleceu que as drogas eram substâncias “tóxicas”, “entorpecentes” ou mesmo “tóxicas entorpecentes”, apresentando uma lista dessas substâncias com seus respectivos nomes científicos – a exemplo da *Cannabis indica* (Brasil, 1932). Essa mudança cria um campo de possibilidades para a classificação e regulação das drogas, desde a separação entre “drogas” e “fármacos” até a separação entre drogas “ilícitas” e “lícitas” (Saad, 2018). O Decreto de 1932 se divide, basicamente, em três partes: (1) fiscalizar o emprego e o comércio das drogas; (2) regular a entrada de drogas no país; e (3) definir as penas. Essa configuração corresponde às recomendações do Comitê Central Permanente do Ópio da Liga das Nações, em conformidade com convenção internacional realizada no ano anterior, da qual o Brasil foi signatário. Apesar de incidir sobre diversas questões, o propósito desta convenção era promover regulações na “dimensão econômico-comercial, de forma a conciliar os interesses de diversos países do setor farmacêutico” (Souza, 2015, p. 70). Cabe salientar que esta convenção não inseria a maconha no grupo de drogas a serem controladas pelo regime proibicionista global, tratou-se de uma particularidade brasileira.

Mas um detalhe nos permite perceber a especificidade do proibicionismo que se formava no Brasil: no artigo I da convenção, que define as “drogas” a serem controladas mundialmente, divididas em “Grupo I” e “Grupo II”, não está a maconha. As únicas substâncias psicoativas em estado natural inseridas foram o ópio e a folha de coca, mas nada se disse sobre a “*Cannabis sativa*”, ou sua variedade “*indica*”. Nem mesmo existe no texto o termo “cânhamo indiano”, usado pela Liga para tratar da maconha (Souza, 2015, p. 70-71).

Ao mesmo tempo em que a configuração do dispositivo das drogas permitia a circulação da maconha como fármaco⁸, os demais consumidores eram estigmatizados e penalizados. Ou seja, a forma em que é consumida, assim como o sujeito que a consome, determinavam qual seria a resposta do Estado no exercício do controle social. Não obstante, para ser colocada como um “problema público”, o consumo de maconha foi construído anteriormente como um “problema de saúde” (Souza, 2015) associado ao “problema do negro” no Brasil (Rezende e Ferrazza, 2022). Não à toa, esse processo de institucionalização do proibicionismo foi acompanhado pela repressão de práticas culturais africanas – como o samba e

a umbanda – por meio da criação da Delegacia de Costumes, Tóxicos e Mistificações (DCTM) em 1934.

Portanto, as formas de intervenção estatal estavam ancoradas na pretensa cientificidade dos saberes médicos (clínicos, terapêuticos, farmacêuticos, psiquiátricos etc.), cujas fundações epistemológicas eram teorias racistas que apontavam a população negra como responsáveis pela degeneração social e pela disseminação de vícios em drogas, principalmente na maconha. Além de criminalizar, essas perspectivas permitem conceber condutas socioculturais como patologias, dando sustentação para medidas de punição baseadas na reclusão, não apenas em instituições carcerárias como também em instituições psiquiátricas (Rezende e Ferrazza, 2022; Saad, 2018 e Souza, 2015). Percebe-se que, a partir desse momento, “vício” se torna um importante conceito para a operacionalização do dispositivo de drogas. Se no Decreto nº 20.930 o conceito de “vício” estava associado à ideia de “toxicomania”, na Lei de Drogas de 2006 este conceito foi incorporado como “dependência”. Aliás, no art. 1º da Lei de 2006 foi estabelecido que “drogas” eram “as substâncias ou os produtos capazes de causar dependência” (Brasil, 2006, 1932).

Em ambos os casos, evidencia-se que a autoridade discursiva médica se transforma na fórmula que determinará quais são as subjetividades “criminosas” ou “doentes” e, por consequência, quais são as formas de intervenção do Estado. Para além disso, tanto no âmbito do Decreto de 1932 como da Lei de 2006, a responsabilidade de atualizar a lista das drogas proscritas e/ou sob regime de controle especial foi atribuída às agências de saúde pública e sanitária, respectivamente, o Departamento Nacional de Saúde Pública (DNSP) e a Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa) (Brasil, 2006, 1932). Podemos observar, no entanto, que a Lei de Drogas de 2006 reconfigura o dispositivo a partir da ruptura do discurso de redução de danos⁹. Primeiramente, pressupõe-se que o texto da lei foi produzido com base nas críticas às políticas “antidrogas”, delineando-se como uma política “sobre drogas” (Torcato, 2016) que ressoou de forma positiva no campo progressista do debate, em particular pelo esforço em diferenciar as categorias de “traficante” e “usuário” (Rodrigues e Labate, 2018).

Ao observarmos que o discurso “antidrogas” está presente na proposta legislativa da qual emerge esta lei (CMESP, 2002), justifica-se que no texto final permanece a ideia de enrijecimento das penas para os crimes de tráfico, ao passo que o discurso reducionista propõe a descriminalização dos usuários (Boiteux, 2017). Outra importante alteração nesse sentido foi a substituição da expressão “substância entorpecente” (ou “tóxica”), utilizada nos atos normativos ao longo

do século XX, pelo termo “droga”. Essa substituição buscou alinhar a política doméstica ao vocabulário que circulava internacionalmente, presumindo que a utilização desse termo tornaria os atos normativos mais precisos na diferenciação das condutas lícitas e ilícitas (Torcato, 2016). Em termos práticos, porém, a associação entre o termo “drogas” e a ideia de “ilicitude”, somada à ausência de critérios objetivos para realizar essa distinção, cria as condições para que o Estado – na figura do juiz e da polícia – recorra aos recortes subjetivos para o enquadramento nas categorias de “traficante” e “usuário” (Macrae, 2017).

Em síntese, ao mesmo tempo em que a utilização do termo “drogas” cria uma válvula de escape baseado no argumento médico, pela qual é possível minimizar ou mesmo retirar as possibilidades de punição para determinados grupos, esse mesmo termo é utilizado como fórmula para condicionar outros grupos ao campo da ilegalidade. Embora as deficiências na implementação das políticas de redução de danos sejam evidentes, questiona-se se a aparente contradição desses elementos não viabiliza um conjunto de possibilidades para o exercício do controle social, direcionando a violência contra grupos socialmente vulneráveis (Rodrigues e Labate, 2018; Macrae, 2017). O que se percebe aqui é que os argumentos que sustentam o regime de verdade proibicionista atende aos apelos por universalidade e se apresenta como racionalidade única nos moldes da vida política moderna-colonial, mas, todavia, o proibicionismo passa por constantes rearticulações discursivas que atendem às particularidades de cada contexto. Os acontecimentos apresentados nesta seção ilustram a reconfiguração do dispositivo das drogas a partir dos saberes médicos-jurídicos – amalgamados dessa forma mesmo, por constituírem uma fundação basilar para o regime proibicionista. Por conseguinte, de acordo com a proposta genealógica do texto, a próxima seção evidenciará os elementos de descontinuidade no exercício do controle social, sem ignorar também os elementos que podem ser enquadrados como resquícios de algo contínuo, como a violenta performance das agências médicas-judiciais sobre corpos periféricos.

(Des)continuidades no controle social violento

A “guerra às drogas” não é propriamente uma guerra contra drogas, afinal não se trata de uma guerra contra coisas, e como quaisquer outras guerras, é uma guerra contra pessoas: os produtores, comerciantes e consumidores das substâncias proibidas, não necessariamente todos eles (Coronato, Oliveira e Rodrigues, 2020, p. 53).

O discurso de guerra às drogas é um reflexo dessa política que associa a ideia de crimes de drogas e as próprias substâncias a determinados grupos sociais, identificando-os a partir de rótulos que marcam a diferença, o “outro”, o “inimigo” e que, à vista disso, passam a ser percebidos como habitantes do terreno dos ilegalismos e passíveis de serem perseguidos e punidos pelas agências do Estado. Nesse sentido, a guerra às drogas envolve discursos e práticas de discriminação que fundamentam a seleção daqueles que devem ser alvos da repressão do Estado, produzindo violentos efeitos, como o extermínio e o encarceramento em massa de grupos socialmente vulneráveis (Coronato, Oliveira e Rodrigues, 2020) – ênfase na população negra, pois um dos principais componentes do proibicionismo é o racismo estrutural, articulado a partir de uma construção imagética de sub-humanidade ou não humanidade das pessoas não brancas e que passam a ser alocadas no imaginário coletivo como pertencentes a um mundo de marginalidade e ilegalidade (Fernandes, 2020). Nesse sentido,

[...] a guerra contra as drogas é essencialmente singular porque organiza o medo, o ódio, e a abjeção, a ponto de instituir um verdadeiro programa de extermínio. E que deve ser conjecturado à própria fundação colonial de instituições vinculadas a sua materialização (ou seja, aplicação da lei e execução da política), responsáveis pela consolidação dos interesses da supremacia branca, burguesa e cisheteropatriarcal (Fernandes, 2020, p. 342).

Os três acontecimentos explorados na seção anterior realçam como os saberes médicos-judiciais se articulam na configuração do dispositivo das drogas. Cada acontecimento representa uma ruptura, uma descontinuidade, na forma em que as drogas são concebidas e associadas a outros conceitos, como legal/ilegal, usuário/traficante, vício/crime. Reitera-se aqui que optar por trabalhar com atos normativos, numa perspectiva genealógica, serve para ilustrar como a criação de

regras no campo jurídico reflete o posicionamento dos atores nas dinâmicas de poder-saber, distanciando-se de uma noção de que a emergência dessas regras implicaria que as forças sociais abdicariam do uso da violência; pelo contrário, as regras são estabelecidas para consolidar o posicionamento dos atores no campo de batalha, pois “em cada momento da história a dominação se fixa em um ritual; ela impõe obrigações e direitos; ela constitui cuidadosos procedimentos” e, como resultado, continua Foucault (1979a, p. 25), a regra “permite reativar [a violência] sem cessar o jogo da dominação; ela põe em cena uma violência meticulosamente repetida”.

O caráter relacional do poder, no entanto, faz com que este não seja objeto de posse, mas de ação, de exercício e, também, de disputa. O exercício do poder não é *constantemente estável*, ao invés disso é marcado pelas disputas, que incluem a exterioridade das dinâmicas resistências. Nesse sentido, os processos de subjetivação que emergem das relações de poder também estão em disputa. Não existe uma ontologia fixa dos sujeitos, porque não existe uma “natureza” ou “essência” humana e, por isso, pouco importaria se o sujeito é bom ou mau, usuário ou traficante, doente ou consumidor; o que importa é que a produção dessas subjetividades possui implicações políticas-epistemológicas para o exercício do controle social (Rodrigues e Kalil Filho, 2018). Essas subjetivações sustentam a formulação de políticas, disciplinando corpos e condicionando as formas de regulação, de controle. Tomemos como exemplo a maconha, uma planta que – como qualquer outra coisa – não possui uma ontologia fixa. Embora seja objeto de proibição ao redor do mundo, a ausência de rigidez ontológica permite que ela seja regulada de diferentes maneiras a depender das finalidades ou, mais precisamente, das subjetividades associadas (Søgaard e Lerkkanen, 2021).

Há milênios o consumo da maconha é vinculado a práticas terapêuticas, religiosas e espirituais, mas também recreativas. A partir da articulação entre os saberes médicos-jurídicos, sob a égide do regime proibicionista, a maconha foi associada aos “criminosos” e/ou “dependentes químicos”; ao mesmo tempo em que a “*Cannabis medicinal*” ou “CBD” são expressões que têm servido como uma espécie de asséptico que higieniza o sujeito, distanciando-o dos estigmas sociais e da condição de ilegalidade/marginalidade (Søgaard e Lerkkanen, 2021). Portanto, o argumento médico-legal tem funcionado como fórmula para dissociar os sujeitos das noções fixas de identidade (dissociação do Eu) e, nesse sentido, tem sido instrumentalizado para reposicionar os corpos diante dos acontecimentos históricos (Foucault, 1979a; Carvalho, 2012). Faz-se necessário ressaltar que a produção dessas subjetividades é viabilizada pela performance das instituições no

disciplinamento dos corpos e na disseminação de um regime de verdade (Rodrigues e Kalil Filho, 2018; Foucault, 2014).

No nosso caso, *as instituições judiciais e médicas* se articulam na emergência dos atos normativos que representam a configuração e reconfiguração do dispositivo das drogas em cada contexto. Para além disso, explorar esses atos normativos corresponde ao caráter crítico genealógico ao expor como as instituições formalizam a racionalidade colonial em diferentes cenários. Aqui, a colonialidade emerge como uma espécie de fio condutor para aspectos de continuidade no exercício do controle social violento; enquanto o campo jurídico é compreendido como um campo explicitamente constituído por violentas relações de poder colonial, em conformidade com suas fundações político-epistemológicas orientadas por perspectivas racistas de punição e emprego da violência contra corpos negros (Flauzina, 2008). Nesse contexto, as rupturas nos entendimentos sobre os conceitos que orbitam o dispositivo de drogas produzem diferentes subjetividades e demandam a rearticulação dos argumentos que sustentam o exercício do controle social, mas não subvertem a lógica de reiterada violência contra os mesmos grupos socialmente vulneráveis.

A genealogia é comumente associada ao procedimento científico de rastrear genética e historicamente a linhagem familiar de um indivíduo ou grupo de indivíduos. Numa simples mirada para a etimologia da palavra “genealogia” poderíamos pressupor essa abordagem. Com origem no grego, “genea-” (*γενεά-*) pode ser apreendida como origem, nascimento ou mesmo geração, enquanto “-logia” (*-λογία*) encontra-se associada a ideia de estudos, conhecimentos ou palavras. Nos termos de Foucault, todavia, apropriando-se de uma leitura nietzschiana, as genealogias não se resumem ao rastreio das nobres e privilegiadas origens de dado nome de família; não se trata de uma análise sobre a individualização “ascendente” pela qual a ancestralidade manifesta a superioridade de um indivíduo (Foucault, 2014). Ao invés disso, as genealogias mergulham nos processos de subjetivação que incorporam o indivíduo como território dos acontecimentos históricos, mas também como construção social que reflete as dinâmicas de poder-saber.

Num regime disciplinar, a individualização, ao contrário, é “descendente” à medida que o poder se torna mais anônimo e mais funcional, aqueles sobre os quais se exerce tendem a ser mais fortemente

individualizados; e por fiscalizações mais que por cerimônias, por observações mais que por relatos comemorativos, por medidas comparativas que têm a “norma” como referência, e não por genealogias que dão os ancestrais como pontos de referência; por “desvios” mais que por proezas. Num sistema de disciplina, a criança é mais individualizada que o adulto, o doente é antes do homem são, o louco e delinquente mais que o normal e o não delinquente (Foucault, 2014, p. 188).

As genealogias, portanto, podem ser compreendidas como a investigação sobre a emergência de saberes específicos ou, mais precisamente, sobre o porquê que os saberes emergem conforme a dinâmica das relações de poder. Dito isto, a presente investigação se debruçou sobre as contribuições da genealogia como estratégia de análise do dispositivo das drogas, com ênfase na emergência dos saberes médicos-judiciais na constituição dos argumentos proibicionistas. Cada um dos acontecimentos explorados como marcos genealógicos apresenta um rompimento na forma com que o conceito de “drogas” é apreendido, implicando na reformulação do processo de produção das subjetividades. Enquanto a Lei do Pito de Pango, em certa perspectiva, rompe com a comoditização da maconha enquanto especiaria/mercadoria (racializando e criminalizando o consumo dessa planta), o Decreto de 1932 coloca a autoridade discursiva médica como *gatekeeper* das autoridades discursivas judiciais (cujo discurso de cientificidade está associado a teorias e práticas racistas de higiene social). Por outro lado, a Lei de Drogas de 2006 complexifica a produção de subjetividades por meio do discurso de redução de danos, ao propor a distinção no tratamento de “usuários” e “traficantes” sem estabelecer critérios objetivos.

Faz-se mister salientar que a crítica genealógica à articulação entre os saberes médicos-jurídicos na constituição do proibicionismo no Brasil não pode ser resumida em uma crítica ao uso clínico-terapêutico das drogas. Isto é, a crítica ao uso de termos medicinais como forma de assepsia para o consumo de drogas e, conseqüentemente, como forma de dissociar os pacientes das subjetividades periféricas/drogadas, principalmente na Lei de Drogas de 2006, não invalida o reconhecimento das demandas pela regulamentação de drogas para fins terapêuticos. Essas demandas representam, muitas vezes, movimentos de resistência da sociedade civil perante processos regulatórios que privilegiam o complexo industrial farmacêutico.

De toda forma, é possível observar que apesar dos movimentos de descon-tinuidade, existem elementos de continuidade que podem ser sintetizados na fundação moderna-colonial das técnicas de controle social, cujas violentas di-nâmicas recaem sobre grupos socialmente vulneráveis. A partir daqui podemos apontar para possíveis desdobramentos de uma agenda de pesquisa genealógica sobre drogas e Relações Internacionais. Primeiramente, ao resgarmos a ideia de que a genealogia é também uma estratégia de análise do discurso, a lingua-gem se apresenta como um relevante objeto, seja pelos termos técnicos utilizados no campo das políticas públicas de drogas ou por expressões informais que per-meiam o imaginário social. Para além disso, as nuances da transterritorialidade do proibicionismo neste texto podem ser amplamente exploradas, incluindo ge-nealogias do narcotráfico, dos tratados e convenções internacionais, dos modelos de regulação e da própria gramática de “guerra às drogas”. Nesse mesmo sentido, o debate sobre modernidade e colonialidade, a partir do dispositivo das drogas, pode contribuir com processos de teorização crítica nas Relações Internacionais, articulando dinâmicas micropolíticas a processos globais de exercício do poder.

1 A obra de Foucault apresenta dois eixos metodológicos: arqueologia, associada às suas produções da década de 1960, como *História da loucura* (1961), *O nascimento da clínica* (1963), *As palavras e as coisas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969); e genealogia, associada às produções da década de 1970, com ênfase em *Vigiar e punir* (1975) e o primeiro volume de *História da sexualidade* (1976) (Machado, 1979, 2006).

2 A expressão “cidadão de bem” remete à uma estratégia discursiva com implicações materiais e que se en-contra ancorada em representações de gênero, mas também de raça e classe (homens brancos de classe média, superiores, posicionam-se como as vítimas da violência perpetrada por grupos socialmente vulneráveis, como a juventude negra e a população de baixa-renda, inferiores). Trata-se de uma articulação política e retórica que contesta o status de igualdade humana para construir um imaginário social de superioridade moral, cuja nega-ção da cidadania ou a atribuição da condição de subcidadania ou dos rótulos de “vagabundo/bandido” possuem a função de restringir o escopo populacional que deve ter seus direitos garantidos. Negar a universalidade dos direitos humanos (“direitos humanos para humanos direitos”) possui implicações reais no exercício do controle social violento, na legitimação da violência policial, no apelo às armas de fogo – implicações que revelam o papel desempenhado por outras expressões como “CPF cancelado” e “bandido bom é bandido morto” (Costa, 2021).

3 Inclusive quando o assunto é consumo de drogas. Durante a pandemia, o negacionismo da ciência para o caso das vacinas e a automedicação para o caso da cloroquina (e outros medicamentos sem eficácia comprovada para o tratamento da Covid-19) representam movimentos simultâneos de repressão e de estímulo ao consumo de drogas, aspecto fundamental na caracterização do que Foucault compreende como dispositivo, como verem-os adiante.

4 Ao contrário da pretensa pacificação ou conciliação nas relações entre as forças, as regras representam a violenta disputa histórica pelo exercício do controle social, pelo domínio sobre outros grupos. As regras podem ser alteradas, ignoradas ou reinterpretadas para servir a objetivos específicos, a depender da configuração dessas relações (Foucault, 1979a).

5 Ou *droghe vate*, também do neerlandês, que significa: barris de coisas secas (Vargas, 2008, p. 42).

6 Essa lei precedeu a proibição em outras cidades brasileiras, por exemplo: em 1870 e em 1876, o “pito de pango” foi proibido nas cidades de Santos e Campinas, respectivamente (Carneiro, 2019b; França, 2018).

7 José Rodrigues da Costa Dória (1857-1938) foi um médico e político de grande incidência no debate público sobre drogas no Brasil, com atuação nacional e internacional. Tornou-se referência para os proibicionistas, em particular pela articulação de saberes médicos-jurídicos que fundamentaram seu racismo eugenista e higienista na criminalização dos “usuários” de drogas - ênfase na criminalização das populações negra, de baixa-renda e oriundas do nordeste brasileiro (Saad, 2018; Carneiro, 2019b; Rezende, Ferraza, 2022).

8 Na forma de extrato e tintura, a maconha era classificada como substância obrigatória nas farmácias, conforme instruções do Departamento Nacional de Saúde Pública para a Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes (CNFE). Além disso, havia registros de que o Brasil importava maconha *in natura* na década de 1930, com a finalidade de produzir medicamentos (Souza, 2015).

9 Modelo de política de drogas comumente apresentado como abordagem para o controle médico e social dos “usuários” de drogas. Não obstante, “redução de danos” é uma expressão que reúne uma multiplicidade de perspectivas, cada qual com distintas estratégias para prevenir o consumo, mas principalmente acolher, cuidar e tratar os consumidores. Ver: Boiteux, 2017; Leal, 2017; Rodrigues e Labate, 2018.

Referências bibliográficas

- BARTELSON, J. *A genealogy of sovereignty*. Cambridge University Press, 1995.
- BARTELSON, J. Towards a genealogy of ‘society’ in International Relations. *Review of International Studies*, v. 41, n. 4, p. 675-692, 2015.
- BOITEUX, L. Modelos de controle de drogas: mapeando as estratégias de política de drogas em busca de alternativas ao modelo repressivo. In: FIGUEIREDO, R.; FEFFERMANN, M.; ADORNO, R. (orgs.). *Drogas & sociedade contemporânea: perspectivas para além do proibicionismo*. São Paulo: Instituto de Saúde, p. 183-201, 2017.
- BONDITTI, P. [et al]. Genealogy. In: ARADAU [et al] (Eds.). *Critical Security Methods: New frameworks for analysis*. Routledge, p. 175-204, 2014.
- BRASIL. *Decreto nº 20.930, de 11 de janeiro de 1932*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1932. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-20930-11-janeiro-1932-498374-publicacaooriginal-81616-pe.html>. Acesso em: 11 mai. 2023.
- BRASIL. *Lei nº 11.343, de 23 de agosto de 2006*. Brasília: Presidência da República, 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/11343.htm. Acesso em: 11 mai. 2023.
- CAMPBELL, D. *Writing security: United States foreign policy and the politics of identity*. University of Minnesota Press, 1992.
- CARNEIRO, H. Transformações do significado da palavra “droga”: das especiarias coloniais ao proibicionismo contemporâneo. In: VENÂNCIO, R. P.; CARNEIRO, H. (Orgs.). *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Editora PUCMinas, p. 11-27, 2005.
- CARNEIRO, H. *Drogas: a história do proibicionismo*. São Paulo: Autonomia Literária, 2018.
- CARNEIRO, H. Proibição da Maconha: racismo e violência no Brasil. *Cahiers des Amériques latines*, n. 92, p. 135-152, 2019.

- CARVALHO, A. F. de. Foucault: atualizador da genealogia nietzschiana. *Cadernos Nietzsche*, n. 30, p. 221-249, 2012.
- CMESP - Comissão Mista Especial de Segurança Pública. *Relatório final*. Brasília: Congresso Nacional, 2002. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?t=56469&mime=application/pdf>. Acesso em: 11 mai. 2023.
- CORONATO, D. R.; OLIVEIRA, G. C. S.; RODRIGUES, R. D. O. Para além da “Guerra às Drogas”: México, Estados Unidos e o paradoxo do proibicionismo. *Leopoldianum*, vol. 46, n. 128, 2020.
- COSTA, J. F. A. Quem é o “cidadão de bem”? *Psicologia USP*, v. 32, p. 1-10, 2021.
- CRICK, E. *Security and the drug control dispositif: analysing the construction of drugs as an existential threat to humankind and the nation state*. Tese (Doutorado) – Faculty of Social Sciences and Law, School of Sociology, Politics and International Studies, University of Bristol, 2018.
- DER DERIAN, J. *On Diplomacy: a Genealogy of Western Estrangement*. Oxford: Blackwell, 1987.
- DÓRIA, R. Os fumadores de maconha: efeitos e males do vício. In: SNES/MS - Serviço Nacional de Educação Sanitária/Ministério da Saúde (org.). *Maconha: Coletânea de Estudos Brasileiros*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do IBGE, p. 1-14, 1958.
- DUARTE, E. P.; QUEIROZ, M. V. L.; COSTA, P. A. A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal. *Universitas Jus*, v. 27, n. 2, p. 1-31, 2016.
- ESTEVES, P. Para uma genealogia do estado territorial soberano. *Revista de Sociologia e Política*, n. 27, p. 15-32, 2006.
- FERNANDES, L. C. Guerra contra as drogas: medo e ódio e as opressões imbricadas de gênero, raça e classe em território brasileiro. *Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD*, vol. 9, n. 17, p. 333-363, 2020.
- FLAUZINA, A. L. P. A carne mais barata do mercado. In: FLAUZINA, A. L. P. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*. Rio de Janeiro: Contraponto, p. 107-165, 2008.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia, a história. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, p. 15-38, 1979a.
- FOUCAULT, M. Sobre a história da sexualidade. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 13ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, p. 243-276, 1979b.
- FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999 a.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Vol. 1, 13ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999b.
- FOUCAULT, M. Aula de 17 de março de 1976. In: FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, p. 285-315, 2005.

- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.
- FRANÇA, J. M. C. *História da maconha no Brasil*. São Paulo: Três Estrelas, 2018.
- HANSEN, L. *Security as practice: discourse analysis and the Bosnian war*. Reino Unido: Routledge, 2006.
- HERSCHINGER, E. The drug dispositif: Ambivalent materiality and the addiction of the global drug prohibition regime. *Security Dialogue*, v. 46, n. 2, p. 183-201, 2015.
- JACKSON, P. T. *Civilizing the enemy: German reconstruction and the invention of the West*. 4ª ed. Michigan: University of Michigan Press, 2009.
- LEAL, F. X. *Movimento Antiproibicionista no Brasil: discursos de resistência*. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Política Social, Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2017.
- MACHADO, R. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- MACHADO, R. Epistemologia, arqueologia, genealogias. In: MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 143-182, 2006.
- MACRAE, E. Maconha e proibicionismo. In: FIGUEIREDO, R.; FEFFERMANN, M.; ADORNO, R. (orgs.). *Drogas & sociedade contemporânea: perspectivas para além do Proibicionismo*. São Paulo: Instituto de Saúde, p. 119-128, 2017.
- MAIONE, E.; RODRIGUES, T. Genealogia e Agonismo como Metodologia nas Relações Internacionais: Reflexões a partir da Justiça de Transição. *Carta Internacional*, v. 14, n. 1, p. 153-176, 2019.
- MOLLOY, S. *The hidden history of realism: A genealogy of power politics*. Nova York: Springer, 2006.
- MOUNTIAN, I. Políticas de Drogas e Interseções de Gênero, Raça e Sexualidade. In: FIGUEIREDO, R.; FEFFERMANN, M.; ADORNO, R. (orgs.). *Drogas & sociedade contemporânea: perspectivas para além do Proibicionismo*. São Paulo: Instituto de Saúde, p. 129-151, 2017.
- NIETZSCHE, F. Primeira dissertação: “bom e mau”, “bom e ruim”. In: NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 17-46, 1998.
- OLIVEIRA, M. B. de. *O medicamento proibido: como um derivado da maconha foi regulamentado no Brasil*. Dissertação (Mestrado) – Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo, Instituto de Estudos Avançados em Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.
- PARAS, A. *Moral Obligations and Sovereignty in International Relations: A Genealogy of Humanitarianism*. Routledge, 2019.
- POLICARPO, Frederico. Compaixão canábica: as dimensões simbólicas e políticas no manejo da dor e do sofrimento no Brasil. *Revista Ingesta*, v. 01, n. 01, p. 41-52, mar. 2019.

- PRICE, R. M. A genealogy of the chemical weapons taboo. *International Organization*, v. 49, n. 1, p. 73-103, 1995.
- PRICE, R. M. *The chemical weapons taboo*. Nova York: Cornell University Press, 1997.
- REZENDE, M. A. P.; FERRAZZA, D. de A. Apontamentos genealógicos sobre a criminalização da maconha no Brasil: das bases históricas aos desdobramentos atuais. *ECOS: Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, v. 12, n. 1, p. 27-39, 2022.
- RICHMOND, O. P. A genealogy of mediation in international relations: From ‘analogue’ to ‘digital’ forms of global justice or managed war?. *Cooperation and Conflict*, v. 53, n. 3, p. 301-319, 2018.
- RODRIGUES, T. *Política e drogas na América: uma genealogia do narcotráfico*. São Paulo: Desatino, 2017.
- RODRIGUES, T.; CARVALHO, J.; POLICARPO, F. Brasil y el Drug Policy Framework (DPF): una propuesta teórica para el análisis de las políticas de drogas en las Américas (estudio de caso: 1951-1961). *Diálogos Latinoamericanos*, vol. 30, p. 1-23, 2021.
- RODRIGUES, T.; KALIL FILHO, M. Discursos, verdade e linguagem: indicações metodológicas para as RI. In: SIQUEIRA, I. R. de [et al.] (orgs.). *Metodologia e relações internacionais: debates contemporâneos*. v. 1. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, p. 17-52, 2018.
- RODRIGUES, T.; LABATE, B. C. Prohibition and the War on Drugs in the Americas: An Analytical Approach. In: LABATE, B. C.; CAVNAR, C.; RODRIGUES, T. (eds.). *Drug Policies and the Politics of Drugs in the Americas*. Switzerland: Springer International Publishing, p. 11-32, 2016.
- RODRIGUES, T.; LABATE, B. C. A política de drogas brasileira: tensões entre a repressão e as alternativas. In: LABATE, B. C.; RODRIGUES, T. (orgs.). *Políticas de Drogas no Brasil: conflitos e alternativas*. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: NEIP, p. 105-139, 2018.
- RODRIGUES, T.; PEREIRA, P. De “Erva do Diabo” a Panaceia? Biopolíticas da Cannabis no Brasil. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 31, n. 1, p. 1-22, 2022.
- SAAD, L. “Fumo de negro”: a criminalização da maconha no pós-abolição. Salvador: EDUFBA, 2018.
- SILVA, W. V.; HÜNING, S. M. Dispositivo das drogas e governo da vida. *Psicologia & Sociedade*, v. 29, p. 1-11, 2017.
- SANCHÉZ-AVILÉS, C.; DITRYCH, O. The global drug prohibition regime: prospects for stability and change in an increasingly less prohibitionist world. *International Politics*, v. 55, p. 463-481, 2018.
- SEDDON, T. Inventing drugs: A genealogy of a regulatory concept. *Journal of law and society*, v. 43, n. 3, p. 393-415, 2016.
- SØGAARD, T. F.; LERKKANEN, T. Overview: Exploring the onto-politics of cannabis. *Nordic Studies on Alcohol and Drugs*, v. 38, n. 4, p. 321-328, 2021.

- SOUZA, J. E. L. de. “Fumam a planta e dela sabem mil coisas”: uso coletivo de maconha e os significados presentes na fumaça” In: SOUZA, J. E. L. de. *Sonhos da diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil republicano*. Salvador: EDUFBA: CETAD/UFBA, p. 161-217, 2015.
- TORCATO, C. E. M. *A história das drogas e sua proibição no Brasil: da Colônia à República*. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- VARGAS, E. V. Fármacos e outros objetos sócio-técnicos: notas para uma genealogia das drogas. In: LABATE, B. C. et al (orgs.). *Drogas e cultura: novas perspectivas*. Salvador: EDUFBA, p. 41-64, 2008.
- VUCETIC, S. Genealogy as a research tool in International Relations. *Review of International Studies*, v. 37, n. 3, p. 1295-1312, 2011a.
- VUCETIC, S. The Anglosphere: A genealogy of a racialized identity in international relations. Califórnia: Stanford University Press, 2011b.
- WEDDERBURN, A. Tragedy, genealogy and theories of International Relations. *European Journal of International Relations*, v. 24, n. 1, p. 177-197, 2018.
- WEINMANN, A. de O. Dispositivo: um solo para a subjetivação. *Psicologia & Sociedade*, v. 18, n. 3, p. 16-22, 2006.
- ZACCONE, O. A judicialização da morte nos autos de resistência. In: ZACCONE, O. *Indignos de vida: a forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Revan, p. 141-205, 2015.

Sobre os autores e organizadores

Isabel Rocha de Siqueira é professora adjunta e diretora do Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio). PhD em Relações Internacionais pelo Department of War Studies, King's College London, com bolsa de doutorado pleno por mérito da CAPES, Mestre em Relações Internacionais pelo IRI/PUC-Rio e Bacharel em Jornalismo pela PUC-Rio. Em 2019, foi agraciada com o título de Jovem Cientista do Nosso Estado (JCNE), da FAPERJ, em 2023, com o Jovem Cientista Mulheres, da mesma agência. Atua como pesquisadora do BRICS Policy Center, onde coordena a rede Abordagens Críticas ao Desenvolvimento (ACD-Rede) e supervisiona o Hub de Monitoramento e Avaliação Participativa e Interseccional (PRIME Hub), um projeto apoiado pelo Escritório de Avaliação Independente do Novo Banco de Desenvolvimento. Também coordena a Iniciação Científica na Graduação do IRI. Durante 10 anos, coordenou o Laboratório de Metodologia da Pós-Graduação do IRI (2015-2025). Foi editora-chefe da Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS), da ANPOCS, e faz parte do corpo editorial das revistas *PARISS* e *International Politics Reviews*. Publicações recentes incluem um livro autoral sobre estados frágeis, em acesso aberto, pela Open Book Publishers (Reino Unido), relatórios comissionados pelo g7+ e pelo UNOSSC, livros editados pela Editora PUC-Rio e artigos nos periódicos *Globalizations* e *Policy & Society*.

Christian Leonardo Souza Cantuária é estudante de doutorado em Relações Internacionais na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Possui mestrado (2025) em Relações Internacionais pela PUC-Rio e graduação (2022) em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Assistente no Laboratório de Metodologia (LabMet), do IRI/PUC-Rio. Pesquisador na Unidade do Sul Global para Mediação (GSUM), iniciativa do BRICS Policy Center, e no projeto Jean Monnet Network - EULAS.

Andrea Ribeiro Hoffmann é professora associada no Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/

PUC-Rio) e professora colaboradora na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). É bolsista produtividade CNPq (PQ2) e Cientista do Nosso Estado (FAPERJ); possui graduação em Ciências Econômicas pela PUC-Rio (1991), especialização em Relações Internacionais pela London School of Economics (1996), mestrado em Relações Internacionais pela PUC-Rio (1998), e doutorado em Ciência Política/Relações Internacionais pela Universidade de Tübingen, Alemanha (2003). Lecionou na London School of Economics (2008-10), Universidade de Erfurt, Alemanha (2010-2012), e Freie Universität Berlin (2012-2015). Foi pesquisadora visitante no Instituto Universitário Europeu, Florença (2002), Peace Research Institute Frankfurt (PRIF) (2017), European Parliament Research Service, e atualmente no Institute on Comparative Regional Integration Studies (UNU-CRIS). Membro das redes de pesquisa internacionais GRIDALE (<https://www.gridale.org/>) sobre integração e desenvolvimento na América Latina e Europa, e Jean Monnet Network Crisis-Equity-Democracy for Europe and Latin America (<http://jeanmonnetcrisisequitydemocracy.com/>). Senior Fellow do Centro Brasileiro de Relações Internacionais (CEBRI).

Amaya Querejazu é professora na Faculdade de Direito e Ciência Política da Universidade de Antioquia, Colômbia. PhD em Ciência Política pela Universidad de Los Andes (Colômbia), Mestre em Ciência Política pela Universidad de Los Andes e em Relações Internacionais pela Pontificia Universidad Javeriana (Colômbia). Bacharel em Direito pela Universidad Católica Boliviana, Bolívia. Interesses de pesquisa incluem: ontologias relacionais, particularmente andinas, e como outros mundos e outras experiências do global podem auxiliar o estudo e a compreensão das relações internacionais e da governança global.

Berit Bliesemann de Guevara é professora de Relações Internacionais na Aberystwyth University, Reino Unido. PhD em Ciência Política pela Helmut Schmidt University Hamburg, Alemanha, e MSc em Ciência Política pela Hamburg University, Alemanha. Interesses de pesquisa incluem: estudos interpretativos de política internacional, conflito e intervenção, *peacebuilding*, práticas não-violentas na proteção de civis em contextos de violência e métodos criativos (produção têxtil e desenho).

Christine Andrä é professora assistente no Departamento de Relações Internacionais e Organização Internacional na University of Groningen, Países Baixos. PhD em Relações Internacionais pela Aberystwyth University, Reino Unido. Possui mestrado em Estudos Internacionais/Estudos de Paz e Conflito pela Goethe University Frankfurt, Alemanha, e em Pesquisa Social e Política pela European University Institute em Florença, Itália. Graduação em Ciência Política e Retórica pela University of Tübingen, Alemanha. Interesses de pesquisa incluem: estudos de paz e conflito, violência política, métodos criativos em RI.

Lori E. Amy é PhD em Inglês, com ênfase em Estudos Culturais e Teoria Crítica e com um certificado em Estudos de Gênero e História das Mulheres, pela University of Florida (1996), EUA. Possui mestrado em Literatura Inglesa e Americana pela University of California, San Diego (1987) e graduação em Inglês pela University of Hawaii (1985), EUA. Foi professora do Departamento de Estudos de Gênero da Georgia Southern University, EUA. Cofundadora da OTTONomy, ONG sediada na Albânia e focada na cura de feridas da guerra e do autoritarismo por meio da arte, cultura e educação pública. Interesses de pesquisa incluem: estudos do trauma, violência política, processos de cura e estudos de memória.

Luan do Nascimento Silva possui doutorado pelo Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio). Realizou estágio de pesquisa doutoral no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (CES/UC), Portugal. Mestre e bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Interesses de pesquisa incluem: estudos para a paz, mediação e transformação de conflitos, estudos críticos de segurança, sociologia política internacional, governança e políticas públicas, metodologias qualitativas e teoria(s) das Relações Internacionais.

Táisa Sanches é professora do quadro complementar do Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), pesquisadora de pós-doutorado FAPERJ no Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IPPUR-UFRJ). Pesquisadora do Observatório das Metrópoles - Núcleo Rio de Janeiro. Mestre e Doutora em Ciências Sociais pela PUC-Rio, com período sanduíche na Middlesex University London, Reino Unido. Especialista em Desenvolvimento Econômico pela Universidad Carlos III de Madrid, Espanha. Bacharel em Ciências Sociais

pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Coordenadora nacional do termo de execução descentralizada (TED) entre Ministério das Cidades e Observatório das Metrôpoles, para realização da 6ª Conferência Nacional das Cidades. Interesses de pesquisa incluem: sociologia urbana, participação, movimentos sociais, desigualdades socioespaciais.

Victoria M. S. Santos é professora do Quadro Complementar no Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio), onde é coordenadora adjunta de graduação. Pesquisadora do Núcleo Democracia e Forças Armadas (NEDEFA), núcleo interdepartamental da PUC-Rio; e da Unidade do Sul Global para Mediação (GSUM), iniciativa do BRICS Policy Center junto ao IRI/PUC-Rio. Possui doutorado (2021) e mestrado (2017) em Relações Internacionais pelo IRI/PUC-Rio, e graduação (2014) em Relações Internacionais pela Universidade de Brasília (UnB). Interesses de pesquisa incluem: violência criminal, conflitos armados, segurança internacional, justiça transicional e direitos humanos, com ênfase na América Latina.