

## **A RUA INCORPORA; MOLEQUES, ENTIDADES E O CORPO-ASFALTO**

Jennyfer A. Felício

Kayke Vinicius Costa Silva

### **Resumo**

Este artigo conduz uma análise antropológica da rua como uma entidade viva, independente e em constante mudança, que funciona como um território simbólico dinâmico na construção de subjetividades e modos de vida. O foco está na vivência de jovens negros e periféricos, muitas vezes chamados de "moleques de rua", cuja atuação é entrelaçada nas dinâmicas espirituais, estéticas e políticas do local. Para entender a rua como um espaço de encruzilhada, intermediação e reencantamento do mundo, o estudo dialoga com as cosmologias afro-brasileiras, empregando entidades da Umbanda como Exu, Pomba Gira e Erês, que representam movimento, irreverência e contestação. Defende-se que a rua, majoritariamente experimentada por pessoas negras em situações de exclusão, é também um espaço de imensa habilidade criativa e resistência ancestral. A *molecagem* é apresentada como um conceito fundamental, designando a ética e a estética da adaptação ativa à margem, uma manifestação de agência concretizada na arte marginal (grafite, dança, música) e no corpo que contorna e improvisa. A molecagem, vista como rito, demonstra uma pedagogia urbana em que a coletividade, o cuidado e a esperança são táticas efetivas para a sobrevivência e construção de novos mundos. Pode-se concluir que a interconexão entre território, corpo, espiritualidade e estética na rua representa uma força de resistência diária que transforma a experiência de viver à margem.

**Palavras-chave:** Antropologia da Rua; Molecagem; Cosmologia Afro-Brasileira; Resistência.

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

## PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

## Introdução



(Foto: Kayke V. Costa Silva)

A rua vai além do asfalto quente e dos passos acelerados de quem está com pressa: ela se torna uma entidade viva que respira e incorpora a partir de quem a toma para si. Na paisagem urbana e nos corredores de concreto, surgem desafios que modificam o cotidiano dos indivíduos que vivenciam estes espaços, mas para além do perigo, da miséria e do abandono, a rua é também um ser constituído de força, que auxilia e ensina aqueles que a habitam, a resistir. Longe de ser apenas um palco de desafios, a rua se move e transforma os corpos dissidentes que nela circulam. O moleque de rua, um personagem presente no cotidiano das cidades, é visto frequentemente como um problema social, uma figura marginalizada e que precisa ser eliminada. Este ensaio propõe uma interpretação radicalmente oposta; o moleque de rua é um ser potente e mágico, e a rua é uma entidade que cria, cuida e ensina. Em vez de vítimas passivas da violência compreendemos como jovens, em sua maioria negros e periféricos, que habitam estes espaços, são agentes ativos na construção de uma pedagogia da resistência e de

reencantamento do mundo, que aqui denominaremos de molecagem. A partir dos diálogos entre autores como Muniz Sodré e Nego Bispos e também as cosmologias afrobrasileiras e de entidades como Pomba Gira e Exu, buscaremos entender como a rua é, além de um agente poderoso, um território sagrado.

### **A Rua como entidade viva e território sagrado**

"O espaço é um verdadeiro campo de forças cuja formação é desigual. Eis a razão pela qual a evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares."

(Santos, 1978, p. 122)

A rua se manifesta como um profundo paradoxo; é um lugar que se foge, mas também onde se retorna, transcendendo o mero espaço de circulação, configurando como um ser detentor de conhecimentos e poderes, uma verdadeira entidade, um corpo-asfalto que pulsa, sente e age. Esta é uma perspectiva que encontra base na teoria do geógrafo Milton Santos (1996, p. 104) que afirma que o espaço é um campo de forças, de interação e de sentimentos que moldam a vida. É nesse sentido que a rua transcende sua materialidade e se transforma em um território de manifestações espirituais e modos de resistência. A metáfora do corpo-asfalto se torna essencial para entender a vivência dos moleques de rua, pois designa que a materialidade tem agência. Assim como um corpo biológico, a rua possui veias, mecanismos e camadas que além de sentir os próprios efeitos da natureza e da física, também sentem os efeitos sociais e cognitivos de seus habitantes. A agência desse corpo não-humano, referenciando a teoria de Bruno Latour (2005, p. 71); onde discorre sobre o objeto ser um agente ativo nas redes de relações humanas e sociais, faz com que a rua seja capaz de guardar as memórias do tempo, os sons, os movimentos, as marcas. Além disso, a rua não é indiferente, ao passo que sente tanto os sons estridentes quanto o silêncio, ela reage aos eventos e também é diretamente afetada por eles. Isso mostra como a rua não é um cenário inerente, pelo contrário, ela carrega as marcas da construção das histórias e também é um demarcador muito importante para entender as diversas camadas da vida social (Latour, 2005).

Nesse sentido, a rua carrega linguagens que ensinam através da experiência cotidiana. A interação direta com a materialidade do ambiente, molda o processo formativo dos moleques de rua. Isto é, influencia os mecanismos das táticas de sobrevivência, assim também como encontrar trajetos que elaboram novas formas de agência. Ao contrário do planejamento que ocorre no espaço abstrato, a vida na rua se faz no chão e na interação, dessa forma o corpo do moleque de rua e o ambiente estão entrelaçados. Jovens encontrando novas formas de vida enquanto co-criam se utilizando dos espaços físicos da cidade. A batalha de rap, por exemplo, não é apenas uma disputa que acontece entre os indivíduos da roda, mas a manifestação de um modo de ser, de uma trajetória e que ao mesmo tempo constrói novas formas de identidade do indivíduo e do território que está sendo ocupado. Desse modo, a rua transforma-se em um amplo sistema de ensino, no qual o dia a dia e a materialidade são os principais atores. O moleque não só ocupa esse espaço, como também o assimila, sendo simultaneamente incorporado por ele, em um processo recíproco de aprendizado e criação. Como argumenta Tim Ingold, a existência humana não é fundamentalmente situada, mas situante. Ela desdobra-se não em lugares, mas ao longo de caminhos (Ingold, 2007, p. 81).

Desse modo, a rua constitui uma autonomia que se manifesta na sua capacidade de reelaborar as relações fora da estrutura criada pelos grupos dominantes e do planejamento urbano, e adota o planejamento estratégico como modelo empresarial, o que transforma a cidade em uma máquina de crescimento, e ignora a potencialidade das relações humanas projetadas no espaço. No contexto de países em desenvolvimento como o Brasil, o urbanismo hegemônico perpetua a segregação espacial e impõe uma racionalidade que tenta sufocar o fluxo de vida, ignorando que a geografia afetiva é construída a partir da vivência das pessoas (Vainer, 2013). Para além do Plano Diretor e das leis municipais, existem códigos e regras informais que surgem na temporalidade da prática e da urgência, como a convivência na rua, os códigos territoriais de grupos divergentes e a solidariedade. Nessa dinâmica de urbanização, dificilmente é pensado em como a rua faz surgir formas não-oficiais de vida, como por exemplo, um viaduto que serviria apenas para o tráfego, e que com o passar do tempo e adição de pessoas, transforma-se num espaço liminar de agrupamento e conectividade, que induz a arte e a manifestações políticas e desafiam a organização e a ordem dominante (Turner, 1969).

É importante entender que a rua é detentora de sensibilidade e um arquivo vivo que guarda tudo que a atravessa. Ao contrário do que se pensa, a rua não é o propagador da desigualdade, mas sim a testemunha viva de como ela é constituída – o asfalto quebrado mostra a passagem dos carros mas também as marcas da violência e a precariedade sentida por corpos marginais. No entanto, esta mesma sensibilidade provoca a produção de afeto e resistência, visto que a rua se caracteriza como território onde ocorrem práticas de liberdade, onde a esperança é uma das estratégias de sobrevivência (Hooks, 2017).

Concomitante a sua identidade como um corpo mobilizador, que age e transforma o espaço, a rua pode ser entendida como manifestação de um campo espiritual que encontra sua expressão mais pura nas cosmologias afro-brasileiras. A rua é a encruzilhada, o território sagrado do encontro de saberes entre o mundo visível e o invisível. Essa compreensão da rua como um espaço onde a corporalidade e a religiosidade se manifestam como ferramentas de resistência, se alinha na análise de Muniz Sodré em *O Corpo Encantado de Exu: ensaio sobre a comunicação e a sensibilidade* (2000), que examina como as culturas afro-diaspóricas atribuem o corpo ao espaço urbano uma dimensão de comunicação e resistência contra-hegemônica.

É nesse campo de passagem que surge Exu, Orixá do movimento e da subversão da ordem, que tem a presença também na vida urbana. Os guardiões da rua, Exus de sala, como malandros e pombo giras, lidam com a fluidez, e o dinamismo da vida, que reformula a forma de pensar o tempo e do território. Segundo Vagner Gonçalves da Silva em *Orixás na Metrópole* (2005), as entidades se adaptaram aos espaços urbanos no Brasil, estabelecendo uma organização e agência. O que torna a rua um altar onde as entidades atuam organizando o fluxo de vida. A força dessas entidades podem ser sentidas e invocadas, por aqueles que frequentam o espaço sagrado da rua, em manifestações como:

“Quem ri na encruza é rei  
Quem brilha no céu é a lua  
Exu baixou nessa banda  
Dando suas gargalhadas

Saravando sua rua.”

“A sua casa não tem parede  
Não tem janela e não tem nada  
A sua casa não tem parede  
Não tem janela e não tem nada  
Oh, aonde é, aonde é que Exu mora?  
Exu mora lá na encruzilhada”  
(autor desconhecido)

Ao pensar que os caminhos levam a uma encruzilhada, nos deparamos com um conceito emaranhado nas tradições afro-religiosas. O autor Humberto Manuel (2025) ao escrever o artigo originado da sua etnografia juntamente com as pombo-giras, demonstra como a escolha desta palavra carrega consigo aprofundamentos epistemológicos do povo da rua, e é nesse sentido que vemos o encontro de mundos diversos, que acionam entre si uma coexistência e certos aspectos uma resistência, a encruzilhada se torna além do plano físico, onde existe enquanto ruas, mas incorpora as agências dos que por ela passam e nós que nela habitam.

Entendendo a rua como lugar de intermediação e modificação, podemos visualizar as formas com que ela liga diversos caminhos, e é com essa ligação que se constroem saberes partindo da confluência (Bispo, 2015) onde as afetações dicotômicas perpassam os seres dos mais diversos modos, entendendo que a uma noção de temporalidade que ali se encontra, ao se adentrar nos caminhos da cidade, as epistemes diversas que compõem esse espaço, se comportam como troca. É nesse sentido que a encruzilhada pode ser entendida como movimentação pedagógica, onde a algo que vem com o ser, e ao cruzar esse espaço, os mais suas perspectivas e conhecimentos empíricos dialogam com as demais que se construíram através dos sujeitos, e ao sair, leva consigo um pouco desse conhecimento. Podemos formular então que as encruzilhadas são espaços dialéticos, que trabalham com a constante modificação e levam o sujeito a novas perspectivas e verdades.

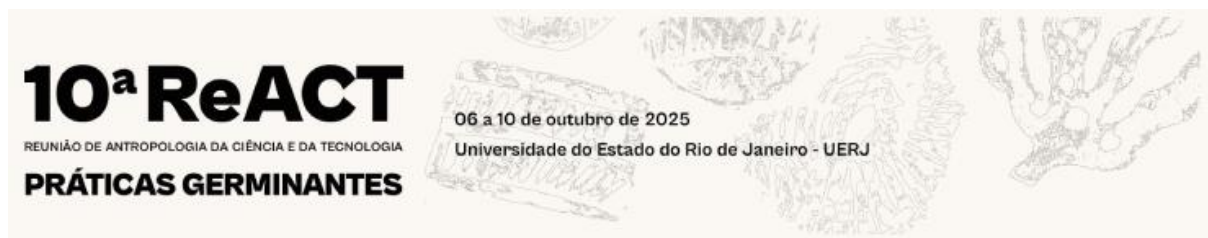
A encruzilhada, se forma pois a rua existe, são como caminhos constantes que se cortam para que novas perspectivas de caminhos sejam vistas enquanto possibilidades. Essa noção de



existência mútua, põem em perspectiva os saberes do visível e do invisível citado acima, esses caminhos se confluem sobre os olhares dos que perpassam os entendimentos fundantes dos seres não humanos que habitam esses espaços. Essa dinâmica fortalece o modo com que os que transitam ali, buscam seus conhecimentos, dialogando com os valores simbólicos e ritualísticos que apresentam essas noções. A rua então se formula em quando uma mediadora da ambiguidade, não possuindo assim preconceitos, mas acolhendo os diversos modos de existência a qual a ela atravessa.( Manuel, 2025)

Pensando nesse urbanismo hegemônico, que a rua é visualizada somente partindo de uma noção mercadológica, onde os espaços se constituem pensando fluxos somente de relações comerciais (Vainer, 2013) que podemos seguir para Exu e as Pombagiras, é essas entidades que nos ajudam a entender que para além dessas noções, se faz necessário uma quebra dos paradigmas pré-impostos e irmos de encontro a uma entendimento da localidade para a mais diversas reverberações, onde a rua agora se torna território sagrado, demarcando memórias, que constituem o acesso a cultura, espaços esses do divino e do terreno. Ao trabalhar com Exu, tenhamos como entendimento que eles são os que traduzem as vidas, aqueles que escancaram as diversas verdades, são a base do movimento nas religiões de matriz africana, pois sem Exu nada se move, se altera ou se cria.

Podemos começar trabalhar com os ensinamentos deixados pelo Orixá Exu. Á diversos contos ou itan que descrevem a passagem desse Orixá, diversas são as formas de seu nascimento, diversas são as suas desavenças e façanhas enquanto esteve na vida terrena, mas a conquista da encruzilhada como seu lugar de trabalho norteia como devemos visualizar esse ponto para além do geográfico. O itan conta então que Exu vagava sem lugar por toda terra, sem vontade de fixar em nenhum lugar, até que ele chega a acsa de Obatala, que nesse momento se encontrava ocupado moldando os seres humanos e a partir disso, diversos outros Orixás passavam por essa casa e deixava uma oferenda para o dono, porém ficavam por pouco tempo, mas diferente disso, Exu durante 16 anos ficou aprendendo todos os segredos para moldar os seres humanos. E assim Obatalá vendo o entusiasmo, a curiosidade e a paciência para o aprendizado e a lealdade, oferece a Exu os cuidados da encruzilhada para que somente os que



possuem oferendas consigam chegar a casa de Obatalá, e assim garantindo que ele também deva ser recompensado por quem transita pelo os caminhos sagrados.

O propósito deste *itan* é demonstrar a dinâmica da rua como um espaço de constante luta contra uma estrutura de repressão que sufoca a possibilidade de construir narrativas alternativas. Exu enquanto o Orixá do movimento e da comunicação, confronta a pedagogia institucional abrindo espaço para o surgimento de perspectivas insurgentes. Nessa perspectiva, Luiz Rufino, ao escrever seu texto *“Performances afro-diaspóricas e decoloniedade: O saber corporal a partir de exu e suas encruzilhadas”* (2016) coloca Exu como princípio explicativo do mundo. Segundo ele, o caminhar pela rua com sabedoria e atenção, se faz como forma de transgressão ao sistema. O acesso a essas localidades se formula enquanto desobediências epistêmicas, desestabilizando uma base de concepção dos acessos amplos ao que se encontra na rua.

Ao falarmos da entidade Exu, incluindo suas manifestações femininas chamadas Pombagira, procuramos entender a totalidade de suas características. Exu se apresenta como um protetor da ambiguidade e, principalmente, como o mediador entre mundos. É precisamente no ponto de encontro entre a perspicácia e o conhecimento não-linear que se encontra o estado de atenção e sobrevivência requerido dos que vivem nas ruas. Diferente do Orixá, os Exus de sala, como muitas vezes são chamados, são aqueles que descem para trabalhar em terreiros, aqueles que oferecem conselhos e falam de maneira brusca, com xingamentos e palavrões dirigidos àqueles que o buscam, embora estejam disponíveis para ajudar em questões cotidianas mais relacionadas às relações humanas, como trabalho, relacionamentos e amor. Retornando a Humberto Manuel (2025), sua etnografia dialoga para quando pensamos na proximidade dessas entidades a rua, isso se faz perceptível partindo do seus pontos cantados e em conversas com essas entidades, assim podemos visualizar o grande conhecimento que esses seres incorporados, se habitam nas ruas de forma a estruturar as percepções da corporalidade, visando ser o esse mundo do visível e do invisível que ali constrói morada.



A construção da cidade se faz em mutualidade com a formação desses Exus e Pombogiras. As entidades, por terem vivenciado a vida corpórea, habitaram os diferentes locais da cidade, tendo assim histórias que demonstram vivências das mais variadas por esses locais. É o caso, por exemplo, de toda a Lapa no RJ, que se torna o território do Malandro Zé Pilintra, contando com vestígios de sua existência a todo tempo. Assim, depois de desencarnarem, eles utilizam esses espaços como morada e como ponto de força dos seus trabalhos. A antropóloga Bianca Zacarias França, em sua tese “A Umbanda é para todos, mas nem todos são para a Umbanda: multiplicidade, pluralismo religioso e gênero em um terreiro de Umbanda Esotérica”, defendida em 2021, elabora como essas entidades vivenciam o dia a dia. Podemos observar, então, que se forma uma relação onde a construção da cidade e a dos Exus estão emaranhadas, cruzando-se até mesmo na relação da temporalidade, pois eles vivenciavam as cidades antes de certos momentos arquitetônicos, mas após se tornarem Exus, se transmutam de diferentes modos conforme a cidade se desenvolve, pois não saem dos espaços da rua. Portanto, essas entidades se constituem como parte desse movimento e como contraponto de que cada espaço da cidade se faz habitado pelo não visível.

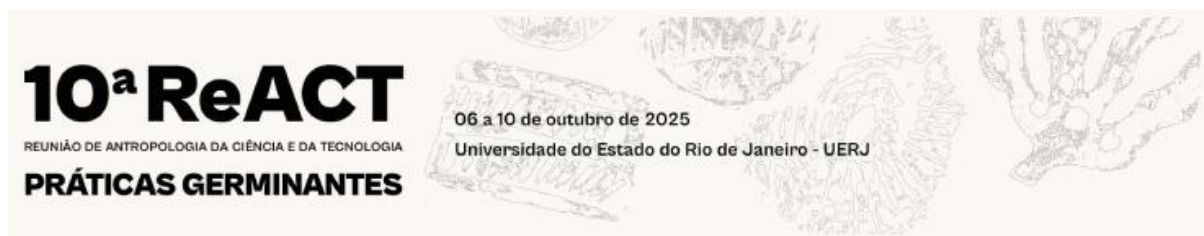
Diante do colonialismo, e de sua estruturação diante da imposição do catolicismo e do uno (Bispo, 2015) que chega de forma violenta ao se deparar com formas de vivências, a forma como entendemos as ruas e suas encruzilhadas, Exu se faz como força epistêmica de embate (Rufino, 2016). Podemos, então, moldar a forma que visualizamos: o território não é apenas um espaço de exclusão, mas é regido por entidades que encarnam a fluidez, a comunicação e o desafio às estruturas. Exu e as Pombagiras são as que possuem aproximação com a corporalidade encarnada, o físico. A figura do Malandro, que vem na linha de Exu, pode ser uma das mais associadas ao que se entende por conhecimento que se adquire nas ruas. É aquele que propõe uma filosofia na ginga de se adaptar e aprender no empírico, comportando-se como desobediência aos formatos coloniais (Lau Santos, 2019). Essa figura muitas vezes já é associada a um lugar daquele que sabe vivenciar, mas, como poderemos discutir a seguir, e estabelecer uma nuance muitas vezes não trabalhada: o local transitório e de aprendizado que é necessário. Como a força do Erê, entidades crianças que estão a todo momento em busca de aprender com entusiasmo.

## **Molecagem: Ética, Estética e a Pedagogia da Rua**

A interpretação da rua, em sua complexidade, como ser violenta e caótica, gera um paradoxo já que ela também é inevitavelmente um cenário de invenção social. É inegável os processos de violação de direitos e corpos que ocorrem neste espaço, e principalmente com crianças e adolescentes periféricos que são fortemente negligenciados pelo Estado e também pela sociedade que não enxerga nesses corpos, a potencialidade na construção social das sociedades urbanas.

Nesse contexto, a rua se estabelece como um dos espaços de aprendizado e de luta para estes jovens, que sofrem historicamente os processos de alienação social. Conforme analisa Paulo Freire, a educação deve passar por processos que libertem o indivíduo e deve ser uma prática de tomada de consciência da situação de opressão. A materialidade degradada da rua e a exposição aos riscos, atua como a escola radical onde a juventude vivencia experiências diárias que mostram a contradição entre a crença, a cidadania e a tutela do estado com a realidade de exclusão. Nesse sentido, a molecagem, é a primeira tática de persuasão e de uma pedagogia marginal aprendida por estes jovens; a pedagogia surge como o saber-fazer e a ética de sobrevivência necessária para subverter a ordem dominante.

Em sua análise sobre a vida de meninos que vivem nas ruas, a antropóloga Maria Filomena Gregori (2000) demonstra que esse espaço não é apenas um cenário de caos e carência, mas também de produção de identidade. A autora condena a visão simplista do menino abandonado, evidenciando que as redes e códigos criados por esses indivíduos revelam uma estrutura social distinta. Nessa construção, o corpo, o afeto e a sexualidade são fundamentais, desdobrando-se em estratégias diárias que desafiam a lógica binária de inclusão/exclusão. Assim, a ética da molecagem afirma que viver à margem não significa estar ausente, mas sim gerar uma grande quantidade de cultura e códigos de conduta.. Essa atitude se reflete em uma estética singular; a estética da gambiarra, da inventividade e da ousadia — que converte a precariedade em uma força criativa. Essa rejeição da passividade, inevitável por sua natureza, é o que diferencia a molecagem da simples vitimização. Enquanto o estado busca incessantemente silenciar e apagar a memória, a molecagem clama por resistência e pela presença ativa da voz. Desse modo, a molecagem é uma filosofia da experiência encarnada, na



qual o corpo-asfalto absorve as marcas da violência e as transforma em arte, resistência e coletividade, ressignificando o asfalto, que seria inerte, como um palco sagrado de criação.

A molecagem, portanto, demarca uma ética de transgressão que opera no limiar entre a ordem institucional e a desordem criativa. É necessário entender que existe uma tensão em certos conceitos referentes ao que tange o território, como por exemplo a casa e a rua, no universo social brasileiro. Enquanto a casa representa as instituições formais, a lei e até mesmo a hierarquia, a rua é o espaço da fluidez do risco e da inversão (DaMatta, 1997). O corpo das crianças e jovens periféricos, se constitui na lógica da casa a partir da criminalização e da má atuação do estado e é a partir da exploração do espaço de inversão que é ressignificado pela lógica da rua. As táticas de improviso e de sagacidade tornam-se ritos de agência, habilidades valorizadas que garantem a vida e o respeito entre seus semelhantes.

A lógica de criação de códigos próprios e sistemas de valor alternativos, ressoa no trabalho de Ruth Benedict em *Padrões da cultura* (1934), que analisa os padrões culturais e afirma que cada sociedade, por mais marginalizada que pareça, constrói seus próprios modelos de vida que são coerentes dentro do grupo. A pedagogia da rua é exatamente isso: uma configuração cultural que parte do aprendizado em confluência com a rua, onde a virtude, o pertencimento é o laço de sobrevivência e a transgressão são o caminho para a mudança. Dessa forma, o moleque de rua não está apenas reagindo ao caos, mas também organizando uma nova ordem social.

Quando todo campo de conhecimento é válido  
Só tem que o homem pálido  
Nos vende que somente o seu que serve  
Levanta-se a voz daquele que se atreve  
A expor seu desconforto mesmo que o sistema não releve  
Não é leve não, mano, pesado pique um fardo  
Eu tenho amigos no outro lado, são exceções que eu tenho amo  
(Thiago Elnino, 2017)

A arte se desenvolve dentro dos espaços da margem, a denominada como arte marginal se elabora por meio de denúncias, identidade e pertencimento, é por ela que a expressividade

e a afirmação da existência se confronta com os apagamentos epistemológicos cercados pela colonização. Nesse balaio de opressões e violências cotidianas, que arte se organiza as margem das cidades, onde se desenvolve como práticas pedagógicas, formas práticas de demonstrar o mundo a existência e a resistência dessas pessoas, e assim se engloba as construções visíveis como se vestir, comportar e falar formam em relação às vivências do cotidiano nos meios urbanos.

A antropóloga Steffane Santos elabora uma noção conceitual em sua tese intitulada “Epistemologia interseccional do barulho: conhecimento e autodefinição por corpos negros e genderizados a partir do hip-hop em Belo Horizonte - MG”, na qual demonstra como a arte, aqui situada no movimento HIP-HOP, é um motor para se pensar em modelos de mundo possíveis, utilizando-se de conceitos como o de afrofuturismo. O conceito de Epistemologia Interseccional do Barulho entende como a arte pode se expressar a partir do urbano, como um rompimento do silêncio ocasionado pela dominação colonial, que dita quais corpos podem produzir arte e como essa arte produzida na margem social possui, em seu simbolismo, uma estruturação contracolonial, de modificação do espaço. Essa noção epistemológica, portanto, trabalha as confluências dessas dinâmicas demarcadoras. Assim, podemos visualizar a interação entre corpo, arte e comunicação

As batalhas de rima são um exemplo claro da reprodução dessa pedagogia, atuando como produtoras diretas da reverberação desse conhecimento no campo da linguagem. Nelas, a forma de falar das pessoas periféricas manifesta uma ancestralidade, pois, em sua maioria, são pessoas racializadas que não seguem a norma culta, mas sim uma forma única e diversa. Gírias e abreviações se tornam, assim, parte desse dialeto contra colonial, configurando uma forma de resistência (Gonzalez, 1983). Essa prática demonstra como a tecnologia ancestral está presente nessa construção, criando ambientes de trocas constantes de informação. Os participantes das batalhas são sujeitos que transformam suas vivências em palavras, gerando uma construção material que modifica os ouvintes. As rimas se concretizam em materialidade, funcionando como agentes de modificação desses mundos, ao criar espaços de agregação e, dessa forma, construir uma forma de entendimento pelos seus, entre os seus e para os seus.

O movimento do pixo surgiu no Brasil nos anos 60, com seu primeiro contato na cidade de São Paulo, e depois se espalhou por todo o país. Essa modalidade de expressividade exerce

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

**PRÁTICAS GERMINANTES**

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

uma intervenção mais significativa nos espaços urbanos visíveis, uma vez que seu modelo de transformação e intervenção no espaço é direto, evidenciando a presença desses corpos constantemente, em qualquer oportunidade. Nesse processo de construção por meio da linguagem, o pixo atua como um meio de comunicação, frequentemente empregado para fazer reivindicações políticas, alertas, denúncias e outras maneiras de expressar descontentamento em relação aos aparatos do sistema. É uma das principais formas utilizadas pela margem para sinalizar sua presença. O pixo é uma forma de subversão, e, como manifestação dessa arte, a pedagogia transcende aqueles que apenas a observam. Os grupos de pixo se organizam com suas próprias regras e contratos sociais, e essas comunidades distintas ocupam espaços onde, muitas vezes, é necessário respeitar os limites estabelecidos para não invadir o território alheio.

Dito isto, podemos concluir que o circuito da pixação deve ser visto tal como um mosaico, dotado de características e significações próprias e heterogêneas, possuindo uma dinâmica própria que se relaciona de forma estreita com os fatores relacionados com as próprias regras do espaço urbano. Assim, os pixadores estabelecem novas formas de apropriação e significação da urbe a partir dos seus próprios códigos simbólicos e de suas próprias formas de socialidades. e (CARVALHO, 2014).

Como estabelecido, a arte marginal possui em seu processo histórico confrontos diretos com os processos de higienização do espaço urbano, manifestado pela violência intencionalizada, sendo utilizados de Leis, opressão policial e as arquiteturas hostis para que esses corpos desocupem esses espaços e não possam mais ter essa forma pedagogia de reverberação de informação. A famosa Lei da vadiagem, estabelecida após período de abolição tinha como intuito criminalizar corpos racializados que frequentavam áreas urbanas, que estivessem e lugares que promoviam esse acesso a arte marginal, na época o samba e a capoeira e vimos isso se repetindo por diversas vezes, onde a última que podemos citar, é a Lei nomeada de Anti-Oruam, que tem como intuito a criminalização de estilos como o Rap e o Funk por uma condenação falaciosas, podemos falar também das formas de condenação que o pixo, que atualmente é considerado crime e é visto nesse sentido de poluição visual.

A antropóloga Mary Douglas, elabora no texto “Pureza e Perigo” que quando visualizado no sentido de impureza, estaria nesse local do caos e da desordem, sendo assim uma ofensa para a ordem. Podemos assim visualizar que a arte marginal, em seus formar contra hegemônicos e norteador de mundo possíveis, se formula como esse local da liminaridade, onde possibilita as brechas para que haja confluências de conhecimentos. Os agentes produtores e os produtos, sendo a arte marginal é composto por aquilo que a sociedade quer domesticar e moldar partindo da sua estrutura, mas por não se comportar partindo desse modelo, que essas epistemologias são continuamente criminalizadas.

A ligação entre a ética da molecagem e a estética da resistência abrange, de forma imprescindível, as dimensões corporal, criativa e espiritual. Nesse cenário, o corpo do jovem negro é simbolicamente um corpo-asfalto: a rua não é somente o local da manifestação, mas uma continuidade da própria pele que pulsa, sente e resiste. Nesse corpo, a molecagem se manifesta por meio da habilidade de driblar, dançar e improvisar — ações que funcionam como táticas de sobrevivência e formas de arte, transformando a vida à margem em uma potência criadora. Essa flexibilidade e fluidez ressoam fortemente na perspectiva afro-diaspórica, que atribui ao corpo e aos espaços urbanos um poder disruptivo.

A etimologia da palavra moleque, originada em línguas bantos e cujo uso pejorativo foi ressignificado neste trabalho, carrega o peso da exclusão e, paradoxalmente, a semente da astúcia e da subversão. Segundo o etimologista Mário Eduardo Viaro, o estudo da origem de palavras como moleque expõe os vestígios históricos e as contendas semânticas presentes no léxico. Exu, orixá que rege a Encruzilhada e a comunicação, simboliza essa energia que impulsiona o movimento, o drible e a mudança constante da ordem.

### **A Exceção da Marginalidade**

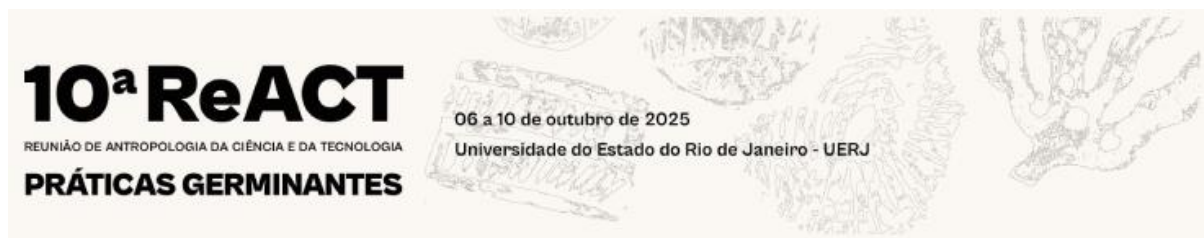
É inegável que as populações que habitam os espaços urbanos são constantemente vítimas por parte do Estado, uma situação que coloca alguns corpos em um estado contínuo de



incerteza e temor. Destaca-se que manifestações de preconceito, como o racismo, a aporofobia e o machismo, intensificam a propagação dessa violência, gerando um risco constante de extermínio de jovens periféricos. Em um primeiro olhar, a figura do moleque de rua, caracterizada pela sua invisibilidade e vulnerabilidade, pode ser interpretada à luz do pensamento de Giorgio Agamben acerca do *Homo Sacer* (1995). Agamben caracteriza essa figura como aquela que pode ser assassinada fora dos rituais, um corpo sujeito à soberania e domínio de outros. Ao ser excluído, esse indivíduo tem sua vida privada de direitos e valor político, assumindo uma posição de exceção.

Da mesma forma que o *Homo Sacer*, jovens negros e periféricos no Brasil muitas vezes têm seus corpos inseridos neste espaço de exceção, onde seus direitos são infringidos e suas vidas podem ser ceifadas de maneira impune. Contudo, é crucial ultrapassar a comparação com o *Homo Sacer*. Se o sujeito retratado por Agamben é predominantemente passivo e sem capacidade de agir perante o poder soberano, o moleque de rua e a ideia de molecagem simbolizam a negação ativa dessa passividade. Como um ser vivo, a rua serve como o cenário dessa resistência. A vida na margem não é sinônimo de ausência cultural; pelo contrário, é onde ocorre a produção de novos códigos, ritos próprios e agências. A resistência ativa mostra como a complexidade da existência, que mesmo com a barbárie do estado, continuam articuladas formas de pedagogia que ressignificam o existir, recusando o silenciamento (Vianna, 2011).

A margem não é apenas um lugar de exclusão, é também um espaço de possibilidades, onde jovens periféricos criam práticas de transformação e constroem suas comunidades. Neste lugar, onde floresce o laço social, que Guilherme Magnani (1996) descreve como a emergência de territórios informais, o corpo periférico ao invés de serem banidos, a partir do pertencimento e da resistência recriam seus próprios grupos e suas próprias prescrições de rito. A negação dessa passividade e a criação de novos códigos no asfalto vão além de simples ações sociais; elas vibram em uma lógica espiritual que está profundamente arraigada na cultura brasileira. Os Exus são o arquétipo ideal da astúcia e da subversão, e se relacionam essencialmente com a sobrevivência e a agência do moleque de rua. É nesse momento de compreensão da relação do chão com o sagrado e que essas entidades surgem como governantes da liminaridade da rua e da molecagem.



### **Considerações Finais: A Força da Resistência Cotidiana**

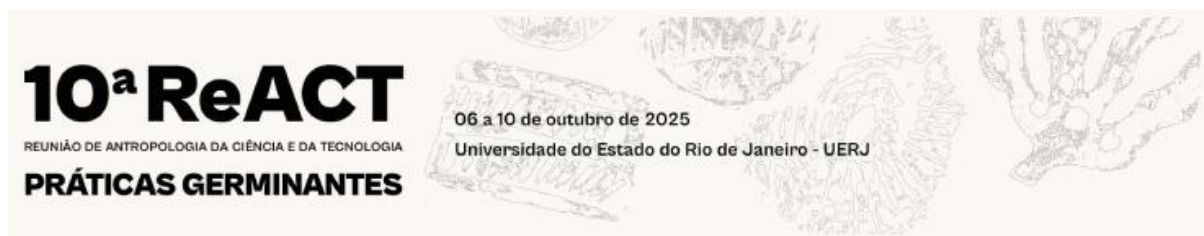
Portanto o trabalho conduziu uma análise abrangente da rua, indo além de sua materialidade física para entendê-la como uma entidade dinâmica e ativa, um corpo-asfalto que respira e pulsa. A pesquisa revelou que a rua é um território simbólico dinâmico, atuando como palco e agente na formação de subjetividades e estilos de vida, especialmente para jovens negros e de periferia.

Com a incorporação das cosmologias afro-brasileiras, a rua passou a ser entendida como um encruzilhado sagrado, um local de mediação e movimento sob a influência de Exu, Pomba Gira e Erês. Essa visão desfaz o mito de que a rua é apenas um local de caos, mostrando-a como um espaço de agência espiritual e resistência ancestral. Nesse cenário, a molecagem surgiu como o conceito central, simbolizando a ética e a estética da adaptação ativa. A molecagem é uma pedagogia marginal que ensina a sobrevivência, a solidariedade e a construção de novas histórias por meio do corpo, da improvisação e da arte. Assim, o corpo do "moleque de rua" é o local onde a resistência se expressa e se transforma em uma estratégia de oposição.

A interconexão entre o território (corpo-asfalto), espiritualidade (encruzilhada) e estética (molecagem) configura uma força de resistência cotidiana que altera a vivência à margem. A rua, em vez de ser um obstáculo a ser removido, é uma fonte de sabedoria, autonomia e reencantamento do mundo.

### **Referências Bibliográficas:**

AGAMBEN, Giorgio. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.



BENEDICT, Ruth. Padrões de cultura. Lisboa: Edições 70, 1934. (Ou a edição brasileira mais recente disponível).

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo: ensaio sobre a noção de poluição e tabu. Tradução de Sônia Pereira da Silva. Revisão de tradução de Artur Lopes Cardoso. Lisboa: Edições 70, .

FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FRANÇA, Bianca Zacarias. A Umbanda é para todos, mas nem todos são para a Umbanda: multiplicidade, pluralismo religioso e gênero em um terreiro de Umbanda Esotérica. 2021. 144 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antonio Machado (org.) Movimentos sociais e urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília: ANPOCS, 1983.

GREGORI, Maria Filomena. Viração: experiência de meninos nas ruas. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

hooks, bell. Ensinando a Transgredir: A Educação como Prática da Liberdade. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2017.

INGOLD, Tim. Lines: A Brief History. New York: Routledge, 2007. (Se você usou a tradução, cite a tradução, e.g.: Linhas: uma breve história. São Paulo: Perspectiva, 2015).

LATOUR, Bruno. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press, 2005. (Ou a edição em português, Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede).

MAGNANI, José Guilherme Cantor. O Lazer na Metrópole. São Paulo: Cortez, 1996.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PASSEAU, Barbara Cristina de Campos Almeida. Quem pixa conta história: uma introdução sobre a análise simbólica das pixações em São Paulo. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Mídia, Informação e Cultura) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014

PEREIRA DOS SANTOS, L. A FILOSOFIA DO MALANDRO: ESTÉTICAS DE UM CORPO ENCANTADO PELA DESOBEDIÊNCIA. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S. 1.], v. 12, n. 31, 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/834>. SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.

Rodrigo Amaro de Carvalho, «Quando as Relações se Expressam nos Muros», *Ponto Urbe* [Online], 13 | 2013, posto online no dia 31 dezembro 2013, consultado o 24 outubro 2025.  
URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/760>; DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.760>

SANTOS, Steffane Pereira. Epistemologia interseccional do barulho: conhecimento e autodefinição por corpos negros e genderizados a partir do hip-hop em Belo Horizonte - MG. 2024. 168 f. Tese – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2024

SILVA, Vagner Gonçalves da. Exu: Guardião da Rua e da Comunicação. São Paulo: Editora Pallas, 2005.

SODRÉ, Muniz. O Corpo Encantado de Exu: ensaio sobre a comunicação e a sensibilidade. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

ELNIÑO, Thiago. Pedagogia. In: ELNIÑO, Thiago. A rotina do pombo. Intérpretes: Thiago Elniño; Sant; KMKZ. [S. l.]: Coletivo Casa, 2017. 1 álbum, streaming (4 min 27 s). Faixa 9.

TURNER, Victor. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Chicago: Aldine Publishing Company, 1969. (Ou a edição em português, O Processo Ritual: Estrutura e Anti-Estrutura).

VAINER, Carlos B. Cidade de Exceção: reflexões sobre o planejamento e a gestão das cidades. In: ARANTES, Otilia; VAINER, Carlos; MARICATO, Ermínia. A cidade do pensamento único: desmanchando consensos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 11-84.

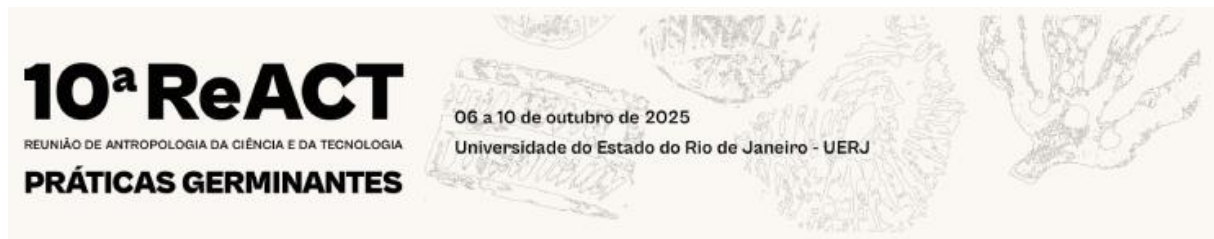
VIANNA, Adriana de Resende Barreto. A gestão de vítimas e a produção da diferença. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 17, n. 48, 2002.

VIARO, Mário Eduardo. Manual de etimologia do português. São Paulo: Globo Livros, 2013

RUFINO, Luiz. Performances afro-diaspóricas e decolonialidade: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas. Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia, Niterói, v. 1, n. 40, p. 54-80, jan./abr. 2016 [Publicado em 2022]. DOI: 10.22409/antropolitica2016.1i40.a41797.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos: Modos e Significados. Brasília: Ed. INCTI/CNPq, 2015.

SANTANA JR., Humberto Manoel de. “Quando Mulambo caminhar, é que alguma coisa vai fazer”: encruzilhada, movimentos e acertos. Horiz. antropol., Porto Alegre, ano 31, n. 71, e710403, jan./abr. 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-9983e710403>.



SANTOS, Milton. (1978). Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica. São Paulo.

SANTOS, Milton. (1996). A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. São Paulo.