



Textos Graduados

Número 1 | Volume 8

Política e Identidade na América Latina

Copyright © 2022

by Revista Textos Graduated

É permitida a reprodução dos artigos desde que se mencione a fonte

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Reitora: Márcia Abrahão

Vice-reitor: Enrique Huelva

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Diretor: Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Vice-diretora: Christane Girard Ferreira Nunes

PRODUÇÃO EDITORIAL

Edição

Brenna Araujo Vilanova
Daniel Vieira da Silva
Evellyn Caroliny de Jesus
Hannara Catarine Cunha Dias
Jadhe Santana Azevedo Mineiro
Jeniffer Cardoso Ferreira
Lauanda Mariane de Oliveira Querino
Louis do Val Lima Bellanti
Mariá Silva Brilhante de Medeiros
Mariana Esteves Petruceli
Nicole Stefanie Oliveira Ramos

Diagramação

Daniel Vieira da Silva
Jeniffer Cardoso Ferreira
Lauanda Mariane de Oliveira Querino
Louis do Val Lima Bellanti
Nicole Stefanie Oliveira Ramos

Revisão

Brenna Araujo Vilanova
Hannara Catarine Cunha Dias
Jadhe Santana Azevedo Mineiro
Mariá Silva Brilhante de Medeiros

Capa

Daniel Vieira da Silva
Louis do Val Lima Bellanti
Mariá Silva Brilhante de Medeiros

Homepage: <http://periodicos.unb.br/index.php/tg>

E-mail: textosgraduados@gmail.com

[facebook.com/revistatextosgraduados/](https://www.facebook.com/revistatextosgraduados/)

Bases de dados:

SEER - Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas

<http://periodicos.unb.br/index.php/tg>

EQUIPE EDITORIAL

Brenna Araujo Vilanova
Daniel Vieira da Silva
Evellyn Caroliny de Jesus
Hannara Catarine Cunha Dias
Jadhe Santana Azevedo Mineiro
Jeniffer Cardoso Ferreira
Lauanda Mariane de Oliveira Querino
Louis do Val Lima Bellanti
Mariá Silva Brilhante de Medeiros
Mariana Esteves Petruceli
Nicole Stefanie Oliveira Ramos

CONSELHO EDITORIAL

Professora Ana Cristina Murta Collares
(Universidade de Brasília)

Professora Andréa de Souza Lobo (Uni-
versidade de Brasília)

Professor Fabrício Monteiro Neves
(Universidade de Brasília)

Professor Martin-Léon-Jacques Ibáñez
de Novion (Universidade de Brasília)

Professora Soraya Resende Fleischer
(Universidade de Brasília)

Professor Stefan Fornos Klein (Univer-
SIDADE DE BRASÍLIA)

CONSELHO CONSULTIVO

Professor Alexandro Henrique Paixão
(Universidade Estadual de Campinas)

Professora Andrea Carolina Jiménez
Martín (Universidad Nacional de Co-
lombia)

Professor Camilo Braz (Universidade
Federal de Goiás)

Professor Dmitri Cerboncini Fernan-
des (Universidade Federal de Juiz de
Fora)

Professora Elaine Meire Vilela (Uni-
versidade Federal de Minas Gerais)

Professora Elisete Schwade (Uni-
versidade Federal do Rio Grande do
Norte)

Professor Fernando Correia Prado
(Universidade Federal da Integração
Latinoamericana)

Professor Helio Afonso de Aguiar
Filho (Universidade Federal do Rio
Grande do Sul)

Professora Isabel Cristina Naranjo
Noreña (Universidad de Cordoba -
Argentina)

Professor José Veríssimo Romão Neto
(Fundação de Amparo à Pesquisa do
Estado de São Paulo)

Professora Márcia Regina Calderipe
Farias Rufino (Universidade Federal
do Amazonas)

Professor Mario Ayala (Universidad
de Buenos Aires)

Professora Martha Célia Ramírez-
Gálvez (Universidade Estadual de
Londrina)

Professor Ricardo Mayer (Universi-
dade Federal de Santa Maria)

Professora Silvana de Souza Nasci-
mento (Universidade de São Paulo)

PARECERISTAS DO VOLUME

Anderson Santos Almeida (Doutoran-
do em Antropologia Social pela Uni-
versidade Federal do Goiás (UFG)

Bruna Camilo de Souza Lima e Silva
(Doutoranda em Ciências Sociais pela
Pontifícia Universidade Católica de
Minas Gerais (PUC - Minas)

Camila Massaro Cruz de Góes (Dou-
tora em Ciência Política, Universidade
Estadual de Campinas (UNICAMP)

Carla de Castro Gomes (Doutora em
Sociologia e Antropologia pelo Pro-
grama de Pós-Graduação em Socio-
logia e Antropologia da Universidade
Federal do Rio de Janeiro (PPGSAU-
FRJ)

Christiane Machado Coêlho (Doutora
em Sociologia pela Ecole des Hautes
Études en Sciences Sociales (EHESS)

Felipe Bellido Quarti Cruz (Doutoran-
do em Ciências Sociais pela Pontifícia
Universidade Católica do Rio de Ja-
neiro (PUC - Rio)

Felipe Campos de Azevedo (Douto-
rando no Programa de Pós-graduação
em Letras Clássicas pela Universida-
de de São Paulo (USP)

Fernanda Barros (Professora Adjun-
ta do Núcleo de Estudos de Políticas
Públicas em Direitos Humanos Suely
Souza de Almeida da UFRJ)

Francisca Verônica Cavalcante (Dou-
tora em Ciências Sociais, com ênfase
em Antropologia, pela PUC - SP e
pesquisadora da Universidade Federal
do Piauí (UFPI)

Gabriela Felten da Maia (Douto-
randa em Antropologia Social pela
Universidade Federal do Rio Grande
do Sul (UFRGS)

Giovanna Henrique Marcelino (Dou-
torando em Sociologia pela USP)

Glória Rabay (Doutora em Ciências
Sociais pela Universidade Federal do
Rio Grande do Norte (UFRN) e pro-
fessora Associada da Universidade
Federal da Paraíba (UFPB)

Gustavo Espíndola Winck (Doutor em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC - RS))

Jéssica M. de Melo Carvalho (Doutoranda em Sociologia pela USP)

Jorge Helius Scola Gomes (Doutorando em Antropologia Social pela UFRGS)

Laura Luedy (Mestre em Sociologia pela UNICAMP)

Marcello Giovanni Pocai Stella (Doutorando em Sociologia pela USP)

Mércia Kaline Freitas Alves (Doutora em Ciência Política pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar))

Oswaldo Zampiroli Cerqueira (Doutorando em Antropologia Social pela UFRJ)

Ricardo Sant' Ana Felix dos Santos (Doutorando em Sociologia e Direito pela Universidade Federal Fluminense (UFF))

Sandra Maria Nascimento Sousa (Doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC - SP))

Sara da Silva Freitas (Doutora em Sociologia pela UNICAMP)

Veridiana Campos (Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE))

Vinicius Januzzi (Mestre em antropologia social pela universidade de Brasília (UnB))

Vinicius Venâncio (Doutorando em Antropologia pela UnB)



Textos Graduados

Número 1 | Volume 8

Política e Identidade na América Latina

Revista Textos Graduados
Número 1, Volume 8, Janeiro de 2022.



Sumário

- 8 Editorial
- 11 Carta à Editora
Rosilaine Pereira
- 15 Política e Identidade na América Latina
- 16 O conservadorismo na América Latina: Análise dos programas de governo apresentados nas eleições da Argentina de 2011, 2015 e 2019.
João Roberto dos Reis de Souza
- 30 A gênese da criação: Uma análise da aceitação e do estranhamento do binarismo.
Catarine Louize Alves Conceição
- 42 Coragem para suportar: Ensaio sobre o impacto do cristianismo, do colonialismo e do imperialismo na construção de indivíduos.
Gabriel Luz Siqueira de Aquino Vieira
- 53 Movimento feminista negro brasileiro e políticas públicas: Breve retomada sobre políticas públicas para mulheres negras
Steffane Pereira Santos
- 66 Expansão urbana carioca e um novo conceito de moradia: o caso do condomínio Rio 2
Igor Ramos Carvalho
- 82 A dança das Espécies: Políticas de vida e morte nas ruínas do Antropoceno.
João Gabriel Resende Bruno
Pedro Cruz Marchese
- 88 A evolução dos estudos do antipartidarismo no Brasil: Uma análise descritiva.
Laura Beghini Chelidonopoulos
- 102 Komoidia: Aristófanes e crítica cômica.
Renan da Silva Souza
- 118 A família e a vida trans: Contribuições sobre o parentesco no desenvolvimento socioeconômico de mulheres trans e travestis.
João Pedro Barros Klinkerfus
- 135 Rosa Luxemburgo: Um encontro entre o feminismo e o marxismo?
Ladyjúlia Cordeiro Vieira
- 151 Mulheres na política em Angola.
Cristiano José dos Santos Monteiro



Editorial

A equipe editorial da Revista Textos Graduados tem o prazer de apresentar a nossa mais nova edição: “Política e Identidade na América Latina”! O volume 8, número 1 de 2022, conta com uma Carta à Editora, uma resenha, dois ensaios e oito artigos que desenvolvem leituras diversas sobre temas pertinentes às Ciências Sociais latino-americanas.

A Carta à Editora é cortesia de Rosilaine Pereira, “uma pedagoga aspirante à antropóloga” como a mesma se define, graduada em pedagogia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Ela nos revela o processo de se descobrir antropóloga no meio de sua graduação e de perceber, na área, novas perspectivas de mundo que poderiam dialogar com a pedagogia. Suas vivências e anseios nos inspiram a seguir o nosso coração e a não ter medo de fazer o que amamos.

O artigo que abre essa edição é “O CONSERVADORISMO NA AMÉRICA LATINA: ANÁLISE DOS PROGRAMAS DE GOVERNO APRESENTADOS NAS ELEIÇÕES DA ARGENTINA DE 2011, 2015 E 2019”, de João Roberto Souza. O autor analisa as propostas de governo do segundo mandato do atual presidente da Argentina, Alberto Fernández, e dos ex-presidentes Mauricio Macri (2015-2019) e Cristina Kirchner (2011-2015) para compreender o avanço da direita conservadora no país.

A edição também traz o artigo “A GÊNESE DA CRIAÇÃO: UMA ANÁLISE DA ACEITAÇÃO E DO ESTRANHAMENTO DO BINARISMO”, escrito por Catarina Louize, no qual é colocado em questão o conceito de performatividade de gênero pela perspectiva das religiões monoteístas de raízes europeia ocidental judaico cristã, numa tentativa de questionar a normatividade das

identidades e performances construídas pelo ocidente.

Em seguida, apresentamos o ensaio “CORAGEM PARA SUPORTAR: ENSAIO SOBRE O IMPACTO DO CRISTIANISMO, DO COLONIALISMO E DO IMPERIALISMO NA CONSTRUÇÃO DE INDIVÍDUOS”, de Gabriel Luz. O pesquisador procura construir algumas considerações sobre como o cristianismo, o colonialismo e o imperialismo impactaram e impacta na formação da subjetividade do indivíduo na sociedade.

Já o próximo artigo, intitulado “MOVIMENTO FEMINISTA NEGRO BRASILEIRO E POLÍTICAS PÚBLICAS: BREVE RETOMADA SOBRE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA MULHERES NEGRAS”, é de autoria de Steffane Santos. A pesquisadora procura compreender como o movimento feminista negro no Brasil nos últimos 30 anos influenciou a aplicação de políticas públicas para mulheres negras em um país profundamente marcado por desigualdades raciais e de gênero.

O desenvolvimento territorial na cidade é o tema abordado no artigo escrito por Igor Carvalho, nomeado “EXPANSÃO URBANA CARIOCA E UM NOVO CONCEITO DE MORADIA: O CASO DO CONDOMÍNIO RIO 2”. O autor procura analisar como a expansão da cidade do Rio de Janeiro influenciou a criação de condomínios fechados na região, que trazem consigo simbolismos, sociabilidades e modos de vida próprios. Como recorte de análise, a pesquisa se atém a experiência do condomínio Rio 2 para compreender esse fenômeno.

Somando ao conjunto desta edição, o trabalho seguinte é a resenha de João Gabriel Resende Bruno e Pedro Cruz Marchese, “A DANÇA DAS ESPÉCIES: POLÍTICAS DE VIDA E MORTE NAS RUÍNAS DO ANTRO-

POCENO”. Os autores chamam atenção à relevância do trabalho de Anna Tsing para se pensar Ecologia política na antropologia com a sua obra “Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno”.

Em seguida, o artigo “A EVOLUÇÃO DOS ESTUDOS DO ANTIPARTIDARISMO NO BRASIL: UMA ANÁLISE DESCRITIVA”, de Laura Beghini, procura compreender como o antipartidarismo ganhou popularidade como tema de pesquisa no campo da Ciência Política. Para isso, a autora analisa as principais abordagens e mensurações dos autores sobre o assunto.

Trazemos ainda o texto “KOMOIDIA: ARISTÓFANES E CRÍTICA CÔMICA”, do autor Renan Souza: discute-se como a perspectiva sociológica pode interpretar e explicar o fenômeno da comédia antiga com seus parâmetros de análise.

Em seguida, “A FAMÍLIA E A VIDA TRANS: CONTRIBUIÇÕES SOBRE O PARENTESCO NO DESENVOLVIMENTO SOCIOECONÔMICO DE MULHERES TRANS E TRAVESTIS”, escrito por João Klinkerfus, propõe entender através da perspectiva antropológica, teorias feministas e estudos contemporâneos, as estruturas familiares das mulheres trans e travestis no Brasil tendo como base o trabalho de Laura Martendal.

Depois, o último dos artigos e penúltimo texto do volume 8, número 1 que compõe esta edição é de autoria de Ladyjulia Cordeiro, intitulado “ROSA LUXEMBURGO: UM ENCONTRO ENTRE FEMINISMO E MARXISMO?”. A pesquisa faz um estudo minucioso dos pontos centrais nas obras feministas-marxistas de Rosa Luxemburgo, através de levantamentos bibliográficos, mostrando o seu impacto no movimento de mulheres trabalhadoras e

contribuições para o pensamento feminista.

O segundo ensaio e último trabalho publicado nesta edição é “MULHERES NA POLÍTICA EM ANGOLA,” de Cristiano Monteiro. O texto busca analisar a participação das mulheres da política em Angola a partir do período da luta anticolonial ao ano de 2017, compreendendo o movimento histórico dessas mulheres pela garantia de direitos políticos e sociais

Todos os textos selecionados para compor esta edição foram analisados com muito carinho e responsabilidade editorial. Destacamos o nosso orgulho em organizar uma edição com trabalhos extremamente potentes e de grande riqueza para a área das Ciências Sociais e Humanidades. Reafirmamos também nosso compromisso em continuar divulgando o saber científico produzido pela graduação, entendendo a sua importância para o campo. Nós, da Revista Textos Graduados, desejamos a todes uma boa leitura e apreciação das pesquisas publicadas nessa edição.

Cordialmente,

Equipe Editorial da Revista Textos Graduados.

CARTA À EDITORA

UMA PEDAGOGA QUE ESCOLHEU SER ANTROPÓLOGA

Rosilaine Pereira

Recebido em: 22/06/2020

Aceito em: 29/06/2020

Prezada Editora,

Esta é uma carta endereçada a cientistas sociais. Mas é, especialmente, para os pedagogos que se aventuraram nas ciências sociais. Meu objetivo, então, com esta conversa, é encontrar algum pedagogo nessa mesma fase que eu, descobrindo os encantos da antropologia. Embora a minha história seja de uma estudante que “mudou de área”, nossas histórias não precisam ser iguais nesse sentido. Em síntese, esta conversa é com você que, como eu, viu um novo mundo se descortinar quando descobriu todos os predicados da antropologia, na Faculdade de Educação, e desejam fazer suas investigações de iniciação científica ou suas monografias de final de curso, no campo da antropologia da educação.

Escrevo estas palavras para refletir com vocês sobre a minha trajetória acadêmica na graduação, que se iniciou em 2017, com eu achando que seria pedagoga, e sendo concluída em 2021, com a certeza de que seria antropóloga. Com isso, imagino as respostas que podem surgir de vocês sobre este nosso diálogo: Alguns podem achar que pedagogia e antropologia tem tudo a ver. Outros podem achar que não tem nada. Para os que acham que não tem nada a ver, me dei a tarefa de te fazer refletir que, sim,

que as duas ciências têm diversas convergências, embora não haja uma linearidade em seu encontro (DAUSTER, 2004; 2015; ROSISTOLATO, 2013; 2018).

Mas, antes, vale ressaltar, caro leitor, que eu não sou o tipo de indivíduo confuso, que não sabe direito o que quer. E tudo bem se você for assim, está bem? Só estou trazendo essa característica da minha personalidade porque, talvez, alhures, você entenda os conflitos que essa segurança toda me levou nesse período de mutações que a antropologia me trouxe.

Eu nunca sonhei em ser pedagoga, na verdade. Logo no início da graduação, eu via meus colegas de turma trazerem longos debates sobre a importância política de suas escolhas pela educação como profissão. Eu era a pessoa que tinha escolhido cursar pedagogia porque tinha que escolher uma profissão e, entre todas as outras, ser professora era algo que me agradava, além de adorar crianças. Não pretendia fazer mestrado e nem doutorado. Queria terminar a graduação e trabalhar em uma escola. Pensava, sim, em fazer cursos de formação continuada, claro, mas, não tinha o menor desejo de voltar para a Academia.

Logo nos primeiros períodos do curso de pedagogia, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, existe uma disciplina chamada antropologia na educação. Eu, que sempre fui tímida e estava em um curso onde questões didáticas e práticas eram muito significativas na formação de um professor, vi uma disciplina que levava em consideração — e com a mesma importância — as questões subjetivas. Os silêncios. A observação. Aquilo despertou algo em mim *sui generis*.

Pouco tempo depois, comecei a me interessar por pesquisa, como estudante de iniciação científica, sob a orientação de um antropólogo. E um dos primeiros textos, fora da temática da antropologia e educação, que meu orientador me recomendou a ler foi o livro “Os índios e nós”, de Seeger (1980). Ali, eu senti alguma coisa diferente, com aquela leitura. Lembro até hoje que eu falei para meu professor: “Professor, eu fiquei emocionada. Eu nunca li um texto acadêmico com tamanha intensidade e profundidade.”. Daí ele sorriu e disse que eu tinha sido picada pela mosca antropológica, que com ele tinha acontecido a mesma coisa, nos tempos de estudante de ciências sociais, na graduação. E completou: “Acho que você vai ser antropóloga.”.

Eu tomei um susto. Porque eu já havia pensado na possibilidade, mas eu mesma afastava a possibilidade. Vou aludir, caro leitor, que no começo dessa “transição”, pensar sobre isso era um deletério. Várias questões me tomavam: “como eu vou dizer para a minha família que vou ficar mais seis anos estudando para me tornar antropóloga? ”, “como eu vou explicar para os amigos que vou “deixar de ser” pedagoga para ser antropóloga? ”... “Antropologia? Mas o que é antropologia?” (MARTINS, 2019), as pes-

soas me perguntavam, no início. Pensar em uma mudança que, naquela época, eu entendia como completamente brusca, era muito amedrontador para mim.

Depois disso, quanto mais eu lia os clássicos — Boas (2004), Damatta (1978), Evans-Pritchard (2005), Hertz (1980), Malinowski (1978), Mauss (2017), dentre outros —, mais eu sentia que era aquilo que eu procurava, que era aquilo que eu queria me aprofundar, estudar, trabalhar. Mas, demorou cerca de um ano até o dia que eu disse para meu orientador, para meus amigos, para minha família: “Eu quero ser antropóloga.”. O mais engraçado é que a maioria das pessoas me disseram: “Eu já sabia.”. A antropologia passou a me tomar de tal de forma, que tudo que eu vivia era antropológico, por isso as pessoas já sabiam, antes mesmo de eu dizer.

Um dia, então, eu resolvo me aventurar etnograficamente. Chegou meu dia de começar a viver a experiência etnográfica, pensei. Minha primeira etnografia foi em uma escola urbana, localizada no estado do Rio de Janeiro, em que eu fiquei em campo durante um ano letivo. Aquela experiência me tomou, me atravessou e foi fundamental para a minha escolha — agora de forma segura — pela antropologia. A etnografia fez com que meu olhar para escola, para os professores, para os alunos, fosse transformado. Eu nunca mais entrei na escola da mesma forma... e essa é uma das contribuições mais significativas que podem existir entre a antropologia e a educação.

Para finalizar, Peirano diz que:

A relação de orientação na antropologia produz elos de uma sequência de gerações intelectuais e revela momentos *sui generis* em que a teoria é vivida em diálogo entre um professor e um estudante. A orientação é a base da formação de linhagens acadêmicas e intelectuais. Penso

que uma relação deste tipo nunca tem fim. (2008, p. 563).

Dessa forma, eu entendo que a pedagogia me ensinou a ser docente. Me ensinou didática, planejamento, currículo, fundamentos... Mas foi a antropologia que me ensinou a importância do ofício do ser docente. Eu vi, na minha própria experiência como aspirante à antropóloga, a importância que exerce um professor, aprofundando e sensibilizando o olhar. Um olhar que só o olhar antropológico é capaz de oferecer. [1]

Além disso, ao me apropriar de monografias clássicas antropológicas, pude vivenciar aspectos teóricos os mais diversos, embora em campos inteiramente diferentes. Nesse sentido, assim como DaMatta desconfiou de Pengy (1978) sobre a generosidade de lhe dar algo, eu também desconfiava da minha interlocutora, quando ela me dava alguma informação ou acesso a algum documento. Eu entendia quando Malinowski (1978) estava irritado com o campo e os seus “nativos”, porque eu também me sentia irritada com o meu campo e com os meus “nativos”. Eu entendia o Mauss (2017) falando sobre reciprocidade, ou o Foote-Whyte (2005) questionando a relação com seu Doc. Mas, ao mesmo tempo, sentia a mesma alteridade com que Seeger (1980) era tomado pelos Kisêdje (Suyás).

Os cenários das monografias clássicas são os mais diversos, mas são capazes de ser sentidos e vividos em outros campos, como dentro da escola. E era curioso vivenciar a escola de forma tão intensa, porque a antropologia, na faculdade, era entendida, pelos meus colegas de curso, como uma disciplina cientificista, que não entendia o que eles chamavam “chão da escola”.

Pedagogo, essa foi para você. Deixe-se ser tomado

pelo olhar antropológico e garanto que os passos dados dentro da escola, serão diferentes. Durante o estágio, ou enquanto estiver fazendo sua investigação de iniciação científica, ou em sua pesquisa monográfica de final de curso, atente-se para o olhar antropológico. Não pense no estudante com “família desestruturada”, no “aluno problema”, no “professor ruim”... Observe mais. Se coloque mais no lugar daquelas pessoas. Não emita juízos de valor. Não tome partidos. Não saia do seu estágio fantasiando a escola (positiva ou negativamente). Espere. O olhar antropológico ensina a importância do tempo nas observações. A antropologia tem um poder significativo, colegas. Ela transforma olhares. Estejam abertos para transformarem os seus.

Cordialmente,

Rosilaine Pereira,

uma pedagoga aspirante à antropóloga.

Notas

[1] Agradeço ao meu professor, Dr. Rodrigo Rosistolato, por ter me apresentado e me ajudado a descortinar o mundo antropológico.

Referências

BOAS, Franz Antropologia cultural. (org.) Celso Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DAMATTA, Roberto. O ofício do etnólogo. Ou como ter anthropological Blues. Rio de Janeiro: Boletim do Museu Nacional, vol. 27, 1978.

DAUSTER, Tania. Entre a Antropologia e a Educação - a produção de um diálogo imprescindível e de um conhecimento híbrido. Ilha, Florianópolis, vol.6, 2004.

DAUSTER, Tania. Um diálogo sobre as relações entre etnografia, cultura e educação – representações e práticas. *Linhas Críticas*, v. 21, 2015.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

FOOTE-WHYTE, William. *Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

HERTZ, Robert. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e Sociedade*, vol. 6, 1980.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

MARTINS, Valéria de Paula. Antropologia? É de comer ou passar no cabelo?. *Diário de Uberlândia*, 26 nov. 2019.

PEIRANO, Mariza. Lembranças. *Mana (UFRJ. Impresso)*, vol. 14, 2008.

ROSISTOLATO, Rodrigo. A liberdade dos etnógrafos em educação e seu mosaico interpretativo. *REVISTA CONTEMPORÂNEA DE EDUCAÇÃO*, v. 13, 2018.

ROSISTOLATO, Rodrigo. ‘Você sabe como é, eles não estão acostumados com antropólogos!’: uma análise etnográfica da formação de professores. *Pró-Posições (Impresso)*, v. 24, 2013.

SEEGER, Anthony. *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.



Política e Identidade na América Latina

O CONSERVADORISMO NA AMÉRICA LATINA: ANÁLISE DOS PROGRAMAS DE GOVERNO APRESENTADOS NAS ELEIÇÕES DA ARGENTINA DE 2011, 2015 E 2019

EL CONSERVADURISMO EN AMÉRICA LATINA: ANÁLISIS DE LOS PROGRAMAS DE GOBIERNO PRESENTADOS EN LAS ELECCIONES DE 2011, 2015 Y 2019 EN ARGENTINA

***João Roberto dos Reis de Souza**

Recebido em: 24/01/2021

Aceito em: 16/05/2021

Resumo

É amplamente reconhecida a ascensão da “Nova direita” na América Latina. Este artigo analisa as propostas de governo do segundo mandato de Cristina Kirchner (2011-2015), Mauricio Macri (2015-2019) e Alberto Fernández (2019 - atualmente) com objetivo de compreender o avanço da direita conservadora na Argentina. No aspecto metodológico, a pesquisa está embasada na análise qualitativa do conteúdo dos planos de governo apresentados nas campanhas eleitorais. A pesquisa concluiu que a Argentina sofreu influência da “Onda Azul” e a extrema direita não vigorou.

PALAVRAS-CHAVE: Conservadorismo na Argentina; Ideologias políticas na América Latina; Onda Azul.

Resumen

El surgimiento de la “Nueva Derecha” en América Latina es ampliamente reconocido. Este artículo analiza las propuestas de gobierno de la segunda legislatura de Cristina Kirchner (2011-2015), Mauricio Macri (2015-2019) y Alberto Fernández (2019 - actualmente) con el objetivo de entender el avance de la derecha conservadora en Argentina. En el aspecto metodológico, la investigación se basa en la técnica cualitativa de los planes de gobierno presentados en las campañas electorales. La investigación concluyó que Argentina fue influenciado por “Onda Azul” y la extrema derecha no prevaleció.

PALABRAS-CLAVE: Conservatismo na Argentina; Ideologías políticas en América Latina; Onda Azul.

1 Introdução

O fenômeno da ascensão da “extrema direita” (IGNAZI, 2003) inicialmente na Europa que, posteriormente, alastrou-se pela América do Norte e mais tarde na América Latina, levou muitos pesquisadores a se interessarem na compreensão deste acontecimento, bem como suas características e consequências (RUNCIMAN, 2018; NORRIS, INGLEHART, 2019).

A presente pesquisa investigou o avanço da novadireita (KITSCHOLT; MACGAAN, 1995) na América Latina com o estudo de caso específico na Argentina em três períodos eleitorais distintos no período da história recente. Esta pesquisa parte do princípio de inúmeras outras análises e pesquisas políticas que tendem a concluir quanto à derrocada da democracia liberal e ao

surgimento de regimes políticos autoritários escolhidos via procedimentos democráticos (LEVITSKY; ZIBLATT, 2018; ZIBLATT, 2018; RUNCIMAN, 2018; MOUNK, 2019).

[...] As quatro democracias mais populosas do mundo são hoje governadas por populistas autoritários. [...] A eleição de Donald Trump para a Casa Branca foi a manifestação mais aparente da crise da democracia [...] (MOUNK, Y; 2019).

A eleição do republicano Donald Trump para a Casa Branca, em 2017, segundo Mounk (2019), representou o ápice da crise da democracia no mundo, pois pela primeira vez a democracia mais antiga e poderosa do continente americano elegeu um presidente abertamente anti-sistêmico, autoritário e anti-democrático [1].

Este acontecimento não foi um fato isolado. Pelo contrário, foi uma fórmula criada na Europa, caso da Hungria, com o Primeiro-ministro Viktor Mihály Orbán, da Polônia, com o Presidente Andrzej Sebastian Duda, e da Turquia, com o presidente Recep Tayyip Erdoğan. Esta dinâmica vem sendo reproduzida em outros lugares, como na América latina.

É amplamente reconhecido que foi modificada a configuração ideológica do Cone-Sul latino-americano. Nas últimas décadas, a esquerda e a centro-esquerda latino-americana vêm perdendo força após o seu ápice com a “onda rosa” (VIANA; BRATILIERE, 2018) a qual deu lugar à chamada “onda azul”, fenômeno caracterizado como a ascensão de inúmeros governos de direita e centro-direita no poder. Assim, o conservadorismo da nova direita é um elemento que tem constituído o campo político latino-americano no período de redemocratização, pós-

ditadura. Com isso em vista, o objetivo desta pesquisa é analisar como se deu essa mudança ideológica da América Latina por meio da análise dos programas de governo das eleições presidenciais dos anos de 2011, 2015 e 2019 na Argentina.

Esta pesquisa entende o conservadorismo como um dos principais aspectos da ideologia da direita para a sua ascensão. Dessa forma, cabe questionar: como se deu essa mudança ideológica na Argentina? Por que mesmo com as tradições Peronistas e Kirchneristas a Argentina elegeu Mauricio Macri?

Dessa forma, após a apresentação da metodologia adotada nesta pesquisa, o texto se propõe a discutir, brevemente, a Democracia representativa e sua ruptura. Em seguida, a diáde ideológica a partir de Bobbio (1995) e o conservadorismo, para então, por fim, apresentar onda conservadora no continente Latino-americano com ênfase na Argentina. Por último, as considerações finais acerca dos planos de governo 2011, 2015 e 2019.

2 Metodologia

Objetivando analisar o avanço da direita conservadora na Argentina, coletou-se, exclusivamente via internet, materiais dos planos de governo apresentados nas eleições presidenciais de 2011, 2015 e 2019. Portanto, esta pesquisa se utiliza da técnica qualitativa e da análise de conteúdo. Sobre estas metodologias, refere Gil(2017):

A análise de conteúdo pode ser quantitativa ou qualitativa. Para a análise quantitativa, foram desenvolvidos softwares, como o Sphinx, que possibilitam referenciar as unidades lexicais nos textos e enumerar automaticamente suas ocorrências. Dessa forma, torna-se possível descrever com precisão fenômenos tais como atitudes, valores e representações e ideologias contidas nos textos

analisados. (GIL, 2017, p. 90).

Após a coleta de dados dos programas de governos e discursos e, com o auxílio do Nvivo, realizou-se a busca “pelas palavras ocorrentes” e, assim, foi possível identificar valores e, portanto, as categorias de análise para esta investigação.

Um conjunto de técnicas de análises das comunicações visando obter, por procedimentos, sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (BARDIN, 1977, p. 37).

Ademais, foi possível explorar estatisticamente a ocorrência de determinadas palavras, por exemplo, a observação de quantas vezes ocorre a categoria “estado”, por meio da ferramenta word cloud. Assim, pode-se identificar as palavras combinatórias usadas para se referir a esta determinada categoria.

3 Democracia Representativa

O conceito de Democracia não é fácil de ser definido devido a sua amplitude e às ressignificações que sofreu ao longo dos anos. No campo da teoria política contemporânea, para Bobbio (1987), a democracia se constitui através do cumprimento das regras que definiu: todos os cidadãos que tenham alcançado a maioridade etária sem distinção de raça, religião, condição econômica, sexo, devem gozar de direitos políticos [...]; o voto de todo o cidadão deve ter igual peso; todos aqueles que gozam dos direitos políticos devem ser livres para votar [...]; devem ser livres também no sentido de que devem ser colocados em condições de escolher entre diferentes soluções [...];

seja para as eleições, seja para as decisões coletivas, deve valer a regra da maioria numérica [...]; nenhuma decisão tomada por maioria deve limitar os direitos da minoria. Então, a Democracia deve ser neutra em relação aos seus participantes. Os caminhos contemporâneos do declínio das democracias são marcadas de trajetórias mais lentas e sutis, “[...] um golpe de Estado não deixa dúvidas sobre a ruptura institucional, sendo esta a “única maneira de assegurar a obediência” (RUNCIMAN, 2018). Anteriormente, nas décadas de 1930 e 1970 a ruína das democracias se davam de outras formas: um golpe de estado com tanques de guerra nas ruas, soldados armados perseguindo opositores e palavras de ordem proferidas pelos ditadores, por consequência, não havia a menor dúvida de que tratava-se de uma ruptura dos regimes democráticos. À vista disso, é possível exemplificar este cenário com um momento histórico com a ditadura argentina que colocou fim no governo de Isabelita Perón em 1976. Instalou-se uma ditadura militar através de um golpe de estado organizado pelas três forças armadas (Exército, Marinha e Aeronáutica) argentina.

Certos de que a democracia liberal tratava-se do melhor regime político já alcançado, Fukuyama (1989), sob o cenário político da queda do muro de Berlim e com o fim dos regimes tidos como comunistas, afirmou “chegou-se ao fim da história”. A tese era de que a evolução ideológica da humanidade havia chegado ao fim devido ao desenvolvimento das democracias liberais e do livre capitalismo de mercado, pois era a combinação mais sofisticada já alcançada na história da humanidade.

Por outro lado, frisa-se a concepção das limitações da democracia liberal que encontra-se atualmente, que

por sua vez é incapaz de conter as expressões autoritárias, bem como responde com pouca eficácia [2]. Viktor Orbán, Donald Trump e Jair Bolsonaro são exemplos desse cenário político. Então, desde o fim da Guerra Fria, a derrocada da Democracia se dá inicialmente por meio das urnas, ou seja, por governos eleitos democraticamente (LEVITSKY, ZUBLATT, 2018; RUNCIMAN, 2018; MOUNK, 2019; SYNDER, 2019).

Para explicar essa diferenciação, Runciman (2018) postula três grandes fatores que diferenciam esta crise democrática das anteriores: a violência política que, embora seja constante, as democracias ocidentais atualmente mostram-se mais pacíficas, a ameaça de uma grande calamidade já não causa tanta tensão como anteriormente e a revolução tecnológica, os atores políticos que podem utilizá-las nas brechas dos procedimentos democráticos para atingir benefícios eleitorais e que descentralizou a comunicação e compartilhamento de notícias.

Com isto posto, é possível dizer que a democracia liberal é passível colapso com suas instituições em pleno funcionamento, Mounk (2019) chama este fenômeno de desconsolidação da democracia, bem como atribui a ascensão de Donald Trump ao cargo de presidente da República aos Estados Unidos, em 2016, o ápice da crise democrática no globo. “A presidência de Trump vem suscitando muitas comparações com tiranias do passado.” (RUNCIMAN, 2018, p. 7).

4 O significado de Direita e Esquerda na Díade ideológica

A definição ideológica de direita e esquerda não é algo tão simples tendo em vista que estes conceitos

passaram por mudanças ao longo da história da humanidade. A Revolução Francesa é o ponto de partida destas construções ideológicas. A Assembleia dos Estados Gerais foi instituída com o objetivo de decidir os rumos da França após as grandes revoltas de 1789. No salão em que a Assembleia reuniu-se, dois grupos principais debatiam. Do lado esquerdo estavam aqueles alinhados à baixa burguesia e aos trabalhadores representados pelos Jacobinos. Do lado direito, estavam aqueles que queriam a conciliação com a nobreza e a alta burguesia, que por sua vez eram representados pelos girondinos. Por fim, no centro estavam aqueles que mudavam frequentemente de posicionamento de acordo com os interesses.

Para Bobbio (1995), direita e esquerda não são conceitos absolutos. Tratam-se de conceitos opostos e relativos que sofrem modificações ao longo do tempo. [...] “o fato de direita e esquerda representarem uma oposição [...] não diz nada sobre o conteúdo das duas partes contrapostas” (BOBBIO, 1995; p. 91-92). A oposição permanece mesmo que os conteúdos dos dois opostos possam mudar, dessa forma é necessário contextualizar e analisar o que se considera como direita e esquerda. Ainda sim, “direita” e “esquerda” continuam a servir como pontos de referência indispensáveis para a compreensão da política.

Para Alcántara Sáez (2008), há vários eixos que definem as ideologias de esquerda e direita, sendo o mais significativo a noção entre liberdade e igualdade. A liberdade está mais atrelada às ideias da direita e, em contrapartida, a igualdade está mais vinculada ao conceito da esquerda. Para Bobbio (1995), “[...] os conceitos de

liberdade e de igualdade não são simétricos. Enquanto a liberdade é um status da pessoa, a igualdade indica uma relação entre dois ou mais entes. [...] a liberdade pode ser considerada um bem individual, diversamente da igualdade que é sempre apenas um bem social” (1995, p. 129). O autor argumenta que a esquerda entende que as desigualdades são sociais e passíveis de redução. Para a direita, as desigualdades de fato existem, mas concebem de forma natural; são, portanto, impossíveis de serem eliminadas as relações de classe.

Para além das definições conceituais de direita e esquerda, cabe pontuar que a aplicação de um posicionamento dentro deste espectro ideológico se dá mediante a posição (opinião) do indivíduo sobre determinadas temáticas valorativas [3], mas, de forma geral, o conservador se opõe ao progressista.

Para Boisard (2018), a concepção de direita na Europa e na América Latina não é a mesma. Na Europa, a direita nasce de uma tradição contra-revolucionária, enquanto que na América Latina, ela surge de um movimento anti-colonial. Essa mesma direita latino-americana passa a se identificar, a partir da década de 1930, com vias nacionalistas e autoritárias. Além disso, ela se caracteriza pela divisão entre liberais e conservadores.

5 Conservadorismo

A matriz ideológica do conservadorismo é, reconhecidamente, o pensamento de Edmund Burke que teceu duras críticas a Revolução Francesa:

O acontecimento de 1789 foram, na sua visão, um atentado ao mais elevado patamar civilizacional que a humanidade já havia alcançado: as instituições e tradições do antigo regime. [...] A revolução na França, em contraste, haveria

realizado uma ruptura abrupta, desnecessária (“fútil”) e violenta com as heranças da tradição. A partir de interesses acusados de serem particularistas, a sociedade francesa teria sido violentada e devastada por revolucionários inconsequentes. (SOUZA, J. M. A., 2016, p. 3).

Por outro lado, já considerando o conservadorismo moderno, segundo Souza (2015), tem-se:

Oakeshott define o conservadorismo moderno não como uma crença nem uma doutrina, mas uma forma de ser e estar. Ser conservador significa uma inclinação a pensar e a comportar-se de determinada forma; é preferir certas formas de conduta e certas condições das circunstâncias humanas a outras; Assim, ser conservador é preferir o familiar ao desconhecido, preferir o tentado ao não tentado, o facto ao mistério, o real ao possível, o limitado ao ilimitado, o próximo ao distante, o suficiente ao superabundante, o conveniente ao perfeito, a felicidade presente à utópica. [...] Para além disso, ser conservador não é apenas ser avesso à mudança [...] é também a forma de nos adaptarmos às mudanças, algo que foi imposto a todos os homens. (OAKESHOTT, 2014 apud, SOUZA, 2015 p. 4-6).

Em síntese, o conservadorismo moderno pauta-se fundamentalmente na manutenção das tradições sociais, na construção da autoimagem e na individualização. Portanto, de acordo com as vertentes elencadas sobre ideologias políticas e conservadorismo, é possível dizer que esta direita conservadora se apresenta como:

Assim, uma das principais características da “nova direita” é a instituição do Estado mínimo (GIDDENS, 1996, p. 44), com ações políticas em torno de privatizações e de desregulamentação do setor produtivo, visando um “livre mercado” (BRESSER PEREIRA, 1992, p. 230-238).

Como isso se aplica no continente da América Latina? Então, a seguir veremos como se procede esse

processo no caso do continente latino-americano.

6 A onda conservadora na América-latina

Para compreender como se desdobrou a crise democrática, é necessário recorrer aos antecedentes históricos. Iniciado o regime democrático na década de 1970 na América Latina ainda é tido como embrionária por diversas razões, contudo, destaca-se dois principais pontos: de acordo com Hochstetler (2007), 23% dos presidentes latino-americanos eleitos democraticamente desde a década de 1970 até 2003 foram obrigados a deixar seus cargos antes do fim de seus mandatos.

O segundo ponto, de Negri (2008), argumenta que os programas de esquerda sofreram um processo de não-consolidação devido às mudanças políticas globais, à consolidação da hegemonia neoliberal, à globalização e às relações de dominação entre países centrais e a periferia (IBARRA, 2011) exercidas através da política internacional e da economia. Segundo Negri, “A análise histórica mostra que, na democracia latino-americana, nunca foi possível o desenvolvimento completo de um programa de governo esquerda” (NEGRI, 2008, p. 1).

Ainda segundo o autor, o processo de realocação no espectro político-ideológico está associado, para além dos contextos locais, ao cerceamento de tentativas de transformações estruturais que visavam à ruptura com a lógica e a manutenção do livre mercado (NEGRI, 2008, p. 17).

Soma-se a isso outros fatores, de acordo com Casas(2016), a ascensão dos governos de centro-esquerda e esquerda se deve ao descontentamento da sociedade com

fracasso das políticas econômicas neoliberais dos governos anteriores que foram marcadas por privatizações, choques de abertura comercial, desregulamentação (COUTINHO, 2006)e culminou na intensificação da desigualdade social. Isto é, na América Latina, o início da década de 1990 ficou marcada, principalmente, pela tentativa de recuperação econômica após a desastrosa experiência gerada pela “crise da dívida” na década anterior.

Então, à vista disso, no fim da década de 90 e no início dos anos 2000, houve uma guinada à ideologia de esquerda na América Latina, a qual convencionou-se chamar de “Onda rosa”. Este fenômeno consistiu na ascensão de inúmeros Presidentes alinhados à ideologia de Centro-Esquerda e Esquerda no Cone-Sul latino-americano. Assim foi na Argentina com Néstor Kirchner (PJ).

Por outro lado, Menezes (2008) defende que a Onda Rosa nasce em decorrência do esgotamento dos modelos liberais de manutenção do status quo, sendo uma mera coincidência o resultado eleitoral nesta região. Este fenômeno foi “um movimento plural com diversas características semelhantes mas que, devido a especificidades locais, fica evidente que se trata de um fenômeno heterogêneo” (ARANTES, 2016, p. 64).

O saldo da “onda rosa” foi um olhar mais integrado e autônomo da América Latina, redução das desigualdades sociais, que, de acordo com Fuser (2018), foi interrompido pelo golpismo implementado pela burguesia local em vários países do Cone-Sul com suas variações locais e explica:

O golpismo da burguesia pode ser explicado por sua opção estratégica pela associação com o capital externo e pela renúncia a qualquer projeto autônomo de

desenvolvimento nacional e regional, conforme analisa (FUSER, I., 2018, p.10).

Então para Fuser (2018), não há um fimdo ciclo da “onda rosa” — pelo contrário, este discurso legitima a ascensão dos governos da “onda azul”. Houve uma ruptura dos governos de esquerda e centro-esquerda da América Latina por parte das elites e burguesias locais que por sua vez ascenderam ao poder sob a implementação de golpes e na construção de discursos dos erros cometidos pelos governos anteriores, não havendo um projeto definido de governo.

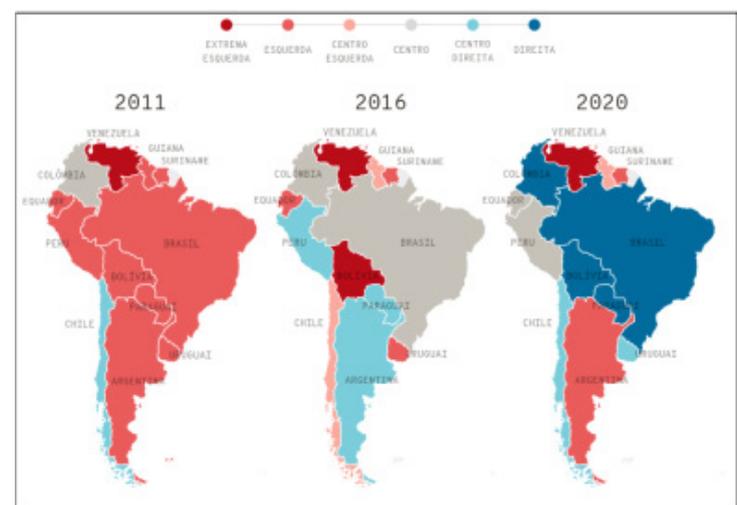
Conforme exposto, a direita conservadora ascendeu com o passar do tempo no Cone-Sul da América Latina. Marcos Nobre (2018) afirma que um dos desdobramentos políticos dos últimos anos foi o desenvolvimento de um projeto de pretensões globais de construção de uma nova internacional conservadora. A esquerda vem perdendo força progressivamente na América Latina em detrimento do avanço da direita. “[...] O desgaste da esquerda e a insatisfação popular com os governos e as medidas por estes adotadas, parece uma tendência cada vez mais frequente entre esses países, resultando na procura pela oposição como forma de promover uma possível mudança” (BRATILIERE; VIANA, 2018).

A esse deslocamento no espectro ideológico político no cone Sul convencionou-se chamar popularmente de “onda azul”. A Argentina passou a ser governada por Mauricio Macri (PRO) em 2015, o Chile por Sebastián Piñera (RN) em 2018, o Peru por Pedro Pablo Kuczynski (PPK) e, posteriormente, Martín Vizcarra (PPK), na Colômbia de Gustavo Petro (MP) para Iván Duque (CD),

no Paraguai, tem-se Mario Abdo Benítez (PC) e no Brasil, estava-se sob o governo da ex-Presidente reeleita Dilma Rousseff (PT) que, por sua vez foi destituída de seu cargo, e colocado o governo ideologicamentede centro-direita com Michel Temer (PMDB) o qual foi substituído, via eleições em 2018, por Jair Bolsonaro (PSL), alinhando o Brasil à extrema direita, pois “Bolsonaro entende a si mesmo como líder de uma revolução conservadora” (NOBRE, 2018).

Destaca-se que, para esta pesquisa, embora Macri constitua a onda azul, não foi enquadrado como um político da extrema direita. Em relação a Bolsonaro, que por sua vez, possui um discurso antipolítico de extinção da esquerda [3], Macri não polariza as discussões, por exemplo. Dessa forma, é possível enquadrar Macri na posição de centro-direita devido seu posicionamento e propostas de governo, conforme será melhor explanado.

Imagem 1 - Transformação ideológica de 2011 a 2020 no continente Latino-americano



Fonte: infográfico da Gazeta do Povo, 2019.

7 A guinada da Direita na Argentina

A Argentina tem uma tradição notoriamente

peronista e kirchnerista — entendido como ala mais à esquerda do movimento peronista — devido a sua constituição. O peronismo é tido como um movimento político amplo e complexo, onde cabem várias bandeiras do espectro ideológico da direita à esquerda, incluindo os militares (MAZZOLA, 2016).

O Peronismo começa com Juan Domingo Perón (1945-1955), que foi o protagonista das maiores greves platinas nos anos 1960 e da luta armada nos anos 1970. Seu discurso era pautado principalmente nos eixos nacionalista, anticapitalista e da promoção da equidade social, e isso o levou à vice-presidência por duas vezes presidente da Argentina. Na primeira vez, obteve 52,4% dos votos, e, segundo Horowicz (2019), governa em um momento de mudança de ordem econômica mundial, no pós-Segunda Guerra, com uma agenda de valorização da indústria nacional e de justiça social. Ele se reelege em 1952, com 62% dos votos, e governa até um novo golpe militar em 1955, quando se exila em Madri. O Peronismo passou por diversas transformações desde então.

No final dos anos de 1950, segundo Altamirano, a esquerda argentina passou por uma mudança na qual passou a se estruturar no discurso anti-imperialista [4], assim já não compreende o peronismo como um movimento autoritário, mas sim como um movimento de cunho de libertação nacional do povo. Com isso em vista, a esquerda e o peronismo se aproximam, contudo, sem abdicar dos militares.

Para Horowicz (2019), existem quatro tipos de peronismo. O primeiro peronismo vai de 1945 a 1955 que constitui-se com uma mobilização em defesa do coronel Perón preso; o segundo peronismo é pautado na

resistência, no enfrentamento constante com os poderes estabelecidos, é um peronismo que não se descola de um estreito segmento, o movimento trabalhador, muito ligado aos sindicatos; no terceiro peronismo se produzem grandes mobilizações populares e, em 1973, regresso definitivo de Perón à pátria, com uma mobilização de 2 milhões de argentinos, conta-se que de um de cada três votantes se mobilizaram em seu favor; e o quarto peronismo seria um movimento sem ligação histórica com o peronismo em si, apenas pessoas que admiram a Perón e sua trajetória.

Para além disso, o sociólogo Horowicz (2019) afirma que o peronismo tem perdido força paulatinamente. A principal base constitutiva do peronismo são os sindicatos e atualmente os trabalhadores argentinos não têm se identificado e se definido politicamente com este movimento.

Outro fator significativo, conforme já mencionado, foi a força política do movimento kirchnerista que surge com Néstor Kirchner [5] que, por sua vez, foi responsável pela formulação e implementação do neodesenvolvimentismo da década de 1990, bem como a estabilização econômica, após uma época de inflação e o pagamento das dívidas com o FMI (NETO, 2016).

A primeira vitória eleitoral presidencial de CFK foi em outubro de 2007, o qual obteve 45% dos votos total. Cristina Kirchner se beneficiou da gestão de seu antecessor, bem como deu continuidade ao plano de governo. A vitória da chapa kirchnerista só foi possível de acordo com o “[...] polifacético de los acuerdos del gobierno nacional con fuerzas políticas de todo el país sin mayores bases programáticas” (SIDICARO, 2011). Mostra-se ainda a força decisiva do Peronismo.

CFK había sido electa en 2005 senadora por la Provincia de Buenos Aires, cargo al que renunció en 2007 para competir por la presidencia de la Argentina. [...] destacado como ferviente opositora al segundo mandato en el poder ejecutivo de Carlos Saúl Menem (1995-1999). Si bien esa trayectoria resultaba un antecedente favorable para su aspiración a la presidencia, el hecho de que el presidente saliente, Néstor Kirchner, fuese su marido, contara con altos índices de popularidad y estuviese facultado para aspirar a la reelección planteaba varios desafíos a la construcción discursiva de su imagen pública. (VITALE; MAIZEL, 2011, p. 2).

Para Angelis (2015), o segundo mandato de Cristina Kirchner (2011-2015) consagra o seu triunfo eleitoral: “tiene una legitimidad electoral pocas veces vista en la historia reciente, que sobresale aún más por la dispersión de la oposición.” (2015, p. 10).

[...] Después de las elecciones Cristina Fernández de Kirchner se ha comprometido seguir desarrollando los programas sociales: incrementar las pensiones y prestaciones por niños, subsidiar los servicios comunales y los de transporte. Hoy día cada quinto argentino recibe una subvención social del Estado. (KARAJÁNOVA, 2012, p. 98).

Na visão de Mazzola (2016), nos anos kirchneristas — e diferentemente do ocorrido nas décadas de 1940-50 —, o socialismo não flexibilizou sua identidade e adotou o discurso de que tudo era permitido para derrotar os governistas. “Adotando uma posição que não negava os avanços — que, em termos de igualdade, impulsionavam os governos kirchneristas —, mas sim as características

Imagem 2 - Nuvem de palavras do Programa de governo de Cristina Kirchner



Fonte: Elaboração própria através do software Nvivo, 2020

discricionárias e pouco republicanas de sua gestão, que afetam muitas das políticas de igualdade empreendidas, o PS tornou-se o eixo de uma coalizão de forças de esquerda democrática – a Frente Ampla Progressista (FAP) –” (MAZZOLA, 2016, p. 7), assim obteve a segunda maior votação nas eleições presidenciais de 2011.. Seu plano de governo (2011-2015), pode ser resumido nesta nuvem de palavras abaixo:

Mauricio Macri [5] (PRO) venceu as eleições, em outubro de 2015, com 51,34% dos votos, e colocou fim nos doze anos de governo dos Kirchner. A “Era K” foi iniciada por Nestor Kirchner que adotou uma política nacional-desenvolvimentista ao contrário de seu antecessor Carlos Menem. Todavia, para entender esta ascensão é necessário recorrer ao passado recente da Argentina e a biografia de Macri. No que tange à trajetória de Mauricio Macri, de acordo com os registros da Casa Rosada, graduou-se em engenharia civil pela Universidade Católica da Argentina.

Quadro 1- Quadro analítico dos Programas de governo apresentados nas campanhas presidenciais dos anos 2011, 2015 e 2019

QUADRO COMPARATIVO DOS PROGRAMAS DE GOVERNO DA ARGENTINA			
CATEGORIAS	2011	2015	2019
Estado	Fortalecimento institucional	Modernização, redução e empreendedorismo	Fortalecimento institucional
Economia	Inclusão social	Ncoliberal com foco na exportação	Equidade social
Segurança	Fortalecimento das políticas de segurança pública	Desarmamento e justiça	Reestruturação da política de segurança pública
Valores	Progressista	Conservador	Progressista

Fonte: dados dos planos de governos de 2011, 2015 e 2019, elaboração do autor, 2020.

Fernández (PJ) — junto de Cristina Kirchner, como vice-presidente, formaram a coalizão (peronista e kirchnerista) de esquerda Frente de Todos. Conseguiram derrotar Mauricio Macri (PRO) com 48,1% dos votos, enquanto o ex-presidente obteve 40,37% dos votos. O Plano de governo apresentado por Fernández é alinhado mais à esquerda em relação ao Governo de Mauricio Macri. Seu plano de governo pode ser resumido na nuvem de palavras abaixo:

O objetivo do quadro acima foi sintetizar os principais temas dos programas de governo de cada presidencial no qual é possível notar seus contrastes e possíveis similitudes e aproximações. Conforme o quadro, o Governo de Kirchner (2011) se aproxima mais do Governo Alberto Fernandez (2019) situando-se mais à esquerda devido ao caráter de inclusão social

e valores progressistas. Em contrapartida, o Governo de Mauricio Macri pode ser colocado mais afastado dos governos citados. Isto é, devido aos valores conservadores e econômicos, Macri encaixa-se mais à direita no espectro político, contudo, não sendo extremista, pois não possui elementos radicais e anti-políticos.

8 Considerações finais

Apropostadestapesquisafoianalisaroavançodanova direita(KITSCHOLT; MACGAAN, 1995) conservadora na América Latina com ênfase no caso da Argentina. A onda azul no continente latino-americano continua significativa e oferece elementos para pensar novos desdobramentos sobre as ideologias políticas e sobre o capitalismo.

Considera-se que, para esta pesquisa, nem todos os objetivos e metas apontados nos planos de governos

apresentados pelos candidatos, são de fato implementados durante as gestões. Porém, os planos de governo são referenciais de uma base ideológica do candidato, por isso a sua escolha como objeto de estudo.

A ascensão de Macri à presidência na Argentina pode ser explicada por um conjunto de fatores, a começar pelo contexto político latino-americano que evidentemente a Argentina está inserida, ou seja, o fenômeno da onda azul. Também contribuem para tal a derrocada da democracia liberal (MOUNK, 2019) e, conseqüentemente, a brecha para ascensão de governos conservadores. Somado a estes elementos têm-se a perda da força dos movimentos peronista e kirchnerista (HOROWICZ, 2019). Ademais, pelo grande espetáculo de sua campanha eleitoral (SANTOS, 2016). E, sobretudo, a prevalência do interesse pela manutenção do livre mercado (NEGRI, 2018).

Por outro lado, cabe destacar também que pode-se dizer que a eleição de Alberto Fernández (2019 - atualmente) revela o caráter mais centrado à esquerda da Argentina. Para além disso, a esquerda argentina ainda encontra-se com os mesmos desafios de décadas passadas de construção de uma identidade própria e a decisão de apostar no longo prazo na qual deve-se abdicar então as uniões/coalizões de governos imediatas.

9 Notas

*Graduando em Sociologia na Universidade de Brasília (UnB).

E-mail: joaoroberto.pol@gmail.com

[1] Campanha de Donald Trump baseada em discursos preconceituosos e anti minorias. <[https://oglobo.globo.com/mundo/artigo-trump-exclui-minorias-com-](https://oglobo.globo.com/mundo/artigo-trump-exclui-minorias-com-promessa-de-volta-da-grandeza-dos-eua-19317492)

[promessa-de-volta-da-grandeza-dos-eua-19317492](https://oglobo.globo.com/mundo/artigo-trump-exclui-minorias-com-promessa-de-volta-da-grandeza-dos-eua-19317492)>

[2] Conforme exposto, a Democracia possui o caráter neutro em relação aos seus participantes, por consequência não espera-se que iniba qualquer expressão, se o assim fizer distancia-se o caráter democrático. Por outro lado, destaca-se que esta marca pertence aos regimes de característica autoritária.

[3] Valores como religião, posse de arma, a ideia de justiça, igualdade de gênero, classe social, raça/etnia e etc

[4] O anti-imperialismo trata-se de um conjunto de ideias e mecanismos que se opõem ao Imperialismo que, por definição, trata-se da procura da efetivação das políticas de domínio territorial, cultural ou econômico sobre outras regiões geográficas.

[5] “Vamos fuzilar a petralhada”, diz Bolsonaro em campanha no Acre. Disponível em: <<https://exame.com/brasil/vamos-fuzilar-a-petralhada-diz-bolsonaro-em-campanha-no-acre/>>

[6] Foi 54º Presidente da Argentina (2003-2007), foi governador de Santa Cruz (1991-2003) e Prefeito de Río Gallegos (1987-1991). Além disso, foi Presidente do Partido Justicialista entre 2008 e 2010. E marido de CFK.

10 Referências

ALMEIDA, Ronaldo de. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos estud. CEBRAP** vol. 38 no.1 São Paulo Jan./Apr. 2019 Epub May 06, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002019000100010&script=sci_arttext.

ALTAMIRANO, Carlos. Peronismo y cultura de izquierda en la

Argentina (1955-1965). In.: **Peronismo y cultura de izquierda**, Siglo xxi, Buenos Aires, 2011, p. 96.

ARANTES, Pedro Casas Vilela Magalhães. *Grandes transformações na América Latina? A onda rosa, a Bolívia e o contramovimento*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais: Belo Horizonte, 2016.

BARDIN, Laurence. (1977). **Análise de conteúdo**. Lisboa: Almedina.
BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política**. 1995.

BOHOSLAVSKY, Ernesto. *Os partidos de direita e o debate sobre as estratégias anticomunistas (Brasil e Chile, 1945-1950)*.

Varia hist. vol.30 no.52 Belo Horizonte Jan./Apr. 2014.
Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752014000100003.

CASA ROSADA. **Biografía del Presidente Mauricio Macri**. Disponível em: <https://www.caserosada.gob.ar/el-presidente/biografia>.

CASTELLS, Manuel. **Ruptura: a crise da democracia liberal**. Rio de Janeiro, Zahar, 2018.

CUEVA, Agustín. *A guinada conservadora*. In: CUEVA, Agustín (org.). **Tempos Conservadores**. Tradução de Fátima Murad. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

FREITAS, Alexandre Jeronimo de; CRESPO, Eduardo. *Da vitória à crise: uma análise das políticas econômicas do governo Macri (2015-2019)*. In: **XXIV ENCONTRO NACIONAL DE ECONOMIA POLÍTICA**, 2019.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da História e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6. ed. São Paulo: , 2017. v. 1. 174p

GONZÁLEZ GARCÍA, Eduardo.; GARCÍA MUÑIZ, Alejandro.; GARCÍA SANSANO, Javier. e IGLESIAS

VILLALOBOS, Leire. “DOCE AÑOS DE KIRCHNERISMO EN ARGENTINA”. (2015) In: (Coords.). **Mundos emergentes: cambios, conflictos y expectativas**. Toledo: ACMS. Disponível em: https://acmspublicaciones.revistabarataria.es/wp-content/uploads/2017/05/87.Angelis.Almag_.2015.1032_1046.pdf.

HOCHSTETLER, Kathryn. **Repensando o presidencialismo: contestações e quedas de presidentes na América do Sul**. (2007).

HOROWICZ, Alejandro. **O que é peronismo? e onde se encaixa o kirchnerismo? Sociólogo argentino explica**. 2019. Disponível em: <https://www.sul21.com.br/eleicoes-na-argentina/2019/11/o-que-e-o-peronismo-e-onde-se-encaixa-o-kirchnerismo-sociologo-argentino-explica/>.

IGNAZI, Piero. **Extreme Right Parties in Western Europe**. New York: Oxford University Press. 2013.

INFOGRÁFICO DA GAZETA DO POVO, 2019. **Esquerda e direita na América do Sul**. Disponível em: <https://infograficos.gazetadopovo.com.br/mundo/esquerda-e-direita-na-america-do-sul/>.

KARAJÁNOVA, Raísa. **RESULTADOS DEL GOBIERNO DE CRISTINA FERNÁNDEZ DE KIRCHNER EN ARGENTINA (2007-2011)**, 2012.

KITSCHOLT, Herbert. and MACGAAN, Anthony. **The Radical Right in Western Europe - A Comparative Analysis**, 1995. DOI: 10.3998/mpub.14501

LATINOBARÓMETRO DAS AMÉRICAS. Disponível em: <http://latinobarometro.org/WVSONline.jsp>

LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

MAZZOLA, Ricardo Martínez. **Nem populistas, nem conservadores. Dilemas e desafios do socialismo democrático argentino**. TEMA CENTRAL NUSO Nº AGOSTO 2016. Nueva Sociedad.

MOUNK, Yasha. **O povo contra a democracia: Por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la**, 2019. Companhia das

Letras.

NEGRI, Camilo, e MONTE, Lucas Araújo. 2018. **“O ESPECTRO IDEOLÓGICO LATINO-AMERICANO DIANTE DA ASCENSÃO DA DIREITA”**. Abya-Yala: Revista Sobre Acesso à Justiça E Direitos Nas Américas 2 (3), 231-45. <https://doi.org/10.26512/abya-yala.v2i3.23517>.

NETO, Iderley Colombini. **Auge e declínio do “neodesarrollismo” argentino, 2016**. Economia e Sociedade, Campinas, Unicamp. IE OLIVEIRA, Tatiana; BENETTI, Pedro. **As novas direitas sul-americanas: Análise das experiências chilena e colombiana**. Observador On-line, Rio de Janeiro, v. 9. n.1, jan. 2014. Disponível em: http://observatorio.iesp.uerj.br/images/pdf/observador/Observador_OPESA_vol_9_n_1_2014_Oliveira_e_Benetti.pdf. OBJETIVOS DE GOBIERNO. 2015. Mauricio Macri.

PECHENY, Mario Martín. **Restaurações conservadoras na Argentina e no Brasil: o íntimo e o público sob ataque**. Interface (Botucatu) vol.23 Botucatu 2019 Epub June 13, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-32832019000100401&script=sci_arttext.

PISSÓN. Horacio Martin Melo. **A nova onda conservadora na região: o rumo da Argentina de Mauricio Macri**.

PLAN DE GOBIERNO. 2011. Cristina Kirchner. Frente para la Victoria.

PLAN DE GOBIERNO. 2019. Alberto Fernández. Frente de todos.

RUNCIMAN, David. **Como a democracia chega ao fim**. São Paulo: Todavia, 2018.

SANTOS, Allan Carlos dos. **A espetacularização das eleições contemporâneas na campanha presidencial de Mauricio Macri, 2016**. 85 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação - Habilitação em Publicidade e Propaganda) - Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

SICARDI, Ricardo. **El partido peronista y los gobiernos kirchneristas**. Este artículo es copia fiel del publicado en la revista

Nueva Sociedad No 234, julio-agosto de 2011, ISSN: 0251-3552, <www.nuso.org>.

SOUZA, Jamerson Murillo Anunciação de. **Edmund Burke e a gênese conservadorismo**. Serv. Soc. Soc. no.126 São Paulo May/Aug. 2016.

ZOUZA, Jamerson Murillo Anunciação de. **O conservadorismo moderno: esboço para uma aproximação**. Serv. Soc. Soc. no.122 São Paulo Apr./June 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-66282015000200199&script=sci_arttext.

SNYDER, Timothy. 2019. **Na contramão da liberdade: a guinada autoritária das democracias contemporâneas**. São Paulo: Companhia das Letras.

TAVARES, Rui. **Esquerda e direita: guia histórico para o século XXI**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tinta-da-china Brasil, 2016.

TELLA, Di Torcuato. **Comparação entre os sistemas políticos da Argentina, do Brasil e do Chile: raízes históricas**. Rev. bras. Ci. Soc. vol.25 no.72 São Paulo Feb. 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092010000100002.

VIANA, Nicolle Barbara Limones; BRATILIERE, Karina Alves. **A Onda Rosa e a Onda Azul: uma análise das tendências políticas da América do Sul nas últimas décadas**. Publicado em fevereiro 1, 2018 por pucminasconjuntura.

VITALE, María Alejandra.; MAIZELS, Ana Laura. **El discurso electoral de Cristina Fernández de Kirchner (2007). Un caso de ethos híbrido no convergente**. Linguagem em (Dis)curso, Tubarão, SC, v. 11, n. 2, p. 337-360, maio/ago. 2011

VOMMARO, Gabriel. **Estado y alianzas..., cuarenta años después. Elementos para pensar el giro a la derecha en Argentina**.

ZAPATA, Antonio. **Pensando a la derecha: historia intelectual y política**. 1ª ed. Lima: Editorial Planeta Perú, 2016.



A GÊNESE DA CRIAÇÃO: UMA ANÁLISE DA ACEITAÇÃO E DO ESTRANHAMENTO DO BINARISMO

THE GENESIS OF CREATION: AN ANALYSIS OF THE ACCEPTANCE AND STRANGENESS OF BINARISM

*Catarine Louize Alves Conceição

Recebido em: 07/02/2021

Aceito em: 16/05/2021

Resumo

O presente trabalho tem como proposta a discussão de conceitos sobre performatividade de gênero sob a perspectiva de religiões monoteístas de matriz europeia ocidental judaico cristã. Elaborado a partir das pesquisas bibliográficas e empíricas para a conceituação e construção da discussão do tema, com a junção das leituras de investigação, este artigo intenta apresentar, com conceitos chaves dos estudos sobre gênero e identidade, questionamentos sobre a normatividade da identidade e suas performances. Após a leitura, conclui-se que a identificação do sujeito pode ser limitada perante a rejeição de narrativas identitárias.

PALAVRAS-CHAVES: Gênero; Corpos; Performatividade; Religiosidade.

Abstract

The present work proposes the discussion of concepts about gender performativity from the perspective of monotheistic religions of Western European Judaeo-Christian matrix. Elaborated from bibliographic and empirical research for the conceptualization and construction of the discussion of the theme, with the junction of research readings, this article intends to present, with key concepts of gender and identity studies, questions about the normativity of identity and its performances. After reading, it is concluded that the subject's identification can be limited in the face of the rejection of identity narratives.

KEY WORDS: Gender; Bodies; Performativity; Religiosity.

1 Introdução

O presente trabalho tem como proposta a discussão sobre performances de corpos, em especial, corpos não livres da estrutura social reguladora e do discurso de defesa e de deslegitimação de movimentos mais socialmente liberais. A performatividade traduz a representação de

algo ou alguém através da linguística e, ou da ação, como o gênero, que é a estilização repetida do corpo, (BUTLER, 2003), contudo, quando certo objeto é performado se cria outra concepção de tradução da ação, como um revés, haja vista que a representação é tida como diferente, da fala



(linguística) e da atuação de determinado papel social. A partir desta separação de conceitos conseguiremos ter mais clareza quanto à questão performativa de gênero.

A classificação binária do gênero, masculino e feminino, está presente na sociedade desde a compreensão do mundo moderno e uma das interpretações — talvez a mais forte delas — para tal diferenciação binária é a doutrinação teológica, a qual remonta a criação do mundo e indica um pressuposto de disparidade e submissão entre o homem e a mulher, visto que a criação da mulher foi a partir do corpo do homem, e ele, no que lhe concerne, é o ser que dispõe da força, da independência e do poder de liderança. As ideias religiosas, em especial, religiões monoteístas Judaico Cristã europeias ocidentais, tendem a ser mais resistentes, dentro de seus preceitos conservadores as discussões sobre gênero e sexualidade, pois, existem embates entre a proposta e a própria teologia, logo, substancialmente haverá uma dificuldade de diálogo entre assuntos religiosos e correntes mais socialmente liberais.

Uma das ideias que circunscrevem a quebra desse paradigma religioso foram os movimentos feministas LGBTQI+, os quais ao longo do histórico patriarcal as colocam como figuras inferiores e subservientes aos mandos e desmandos da supremacia masculina, reivindicam a liberdade e reconhecimento de corpos e pessoas que precisavam ser concedidas imediatamente a essa população. Esses movimentos trouxeram a discussão (e prática) de lutas por igualdade de direitos e a discussão por uma desconstrução do comportamento teleguiado por configurações sobre masculino e feminino, são performances de corpos mais livre, uma manifestação sobre suas existências e a legalidades de ser LGBTQI+.

Comportamentos que são socialmente preestabelecidos requerem a padronização de seus atos e qualquer atitude ou linguagem diferente do padrão é tido como desestabilizadora da ordem natural das coisas. Esta ordem natural está ligada às estruturas sociais nas quais se impõe características de interação social com aquela estipulada pela própria sociedade, ou seja, comportamentos heteronormativos e com definições de papéis de gênero definidos são tradicionalmente bem aceitos.

A da história do criacionismo oriunda do cristianismo está presente na Bíblia onde tem sua fonte contada na íntegra, Deus criou os céus e a Terra e para desfrutar da criação, Deus criou o homem vindo do barro e com um sopro lhe deu vida, o homem pediu a Deus uma mulher como companheira e Deus criou a mulher com uma costela do homem e lhe deu vida. A romantização tem como efeito a estigmatização de indivíduos que não seguem o padrão normativo e se distanciam do conceito religioso de ‘Adão e Eva’ (personagens bíblicos).

A existência de indivíduos que não compartilham dos mesmos valores tem seus direitos cerceados, deixando esses grupos mais deslocados na sociedade. Essa falsa sensação que é atribuída para a normalidade do comportamento é característica da ordem teológica sobre a criação das espécies e que, conseqüentemente, esses comportamentos são impostos por Deus, uma vez que foi Deus que criou todas as criaturas e os deu funções específicas para se viver em paz, portanto, não há outra função a não ser a descrita na Sagrada Palavra. As religiões cristãs se baseiam no livro da Bíblia para determinar o que é certo ou errado; o aceitável e o estranho.

Notoriamente, o comportamento conservador



que é contra movimentos de igualdade de direitos, como os citados acima, sofre influência sobre alguns dogmas religiosos, tais quais os de matrizes ocidentais europeias. Esse conservadorismo é a correnteza contrária ao movimento libertário e que, na prática, são grupos que se sentem ameaçados pelo diferente, mas principalmente com medo de perder as posições privilegiadas no sistema harmonizado entre o patriarcado e a heteronormatividade compulsória que se impõe à todas e todos.

2 Comportamento e gênero normativo

No livro “Inventando o Sexo”, Thomas Laqueur, se baseia nas evidências históricas para relatar diferenças de sexo e de gênero, se baseando que não há estudos de sexo sem considerar que não haja uma pretensão sobre a discussão acerca do binarismo. Ele explica que a base do conhecimento científico nem sempre foram bases concretas de conhecimento e que ao longo da mudança histórica científica, ao se analisar sexo, essa mudança se dá pela epistemologia e também pelo fator político. Essa nova análise acarretou uma série de distinções enraizadas no que se refere ao corpo da mulher e ao corpo do homem em que atribuíam características físicas, psíquicas e emocionais a qualidades de cunho natural. Essas características, de ambos os sexos, são infundadas e vazias, todavia, a classificação postulada ao gênero feminino se garante pelo seu oposto, o homem é o sexo padrão da análise, tudo que for desigual a ele sofre com estigmas derivados do ser diferente de homem. O binarismo é situacional, explicável a partir de um contexto de luta sobre gênero e poder (Laqueur, 2001).

Corpos performados são enquadramentos de tal posição social, ou seja, seu comportamento diário representa, necessariamente, algum gênero ou uma imagem de um gênero para o mundo normativo, contudo, gênero performativo ou corpos performativos produzem diversas consequências nos hábitos dos indivíduos: a maneira que agimos perante a sociedade é um feito que corrobora a impressão de sermos homens ou mulheres, o modo de agir dos nossos corpos são determinantes para a construção do que é ser homem e mulher. Esse conceito genérico sobre gênero é apresentado para uma realidade interna, em outras palavras, como se o comportamento proposto àquele gênero fosse uma verdade inerente a partir do nascimento. Não obstante, essa idealização do que é ser homem ou ser mulher é um evento que se repete de forma perdurável, mas que é culturalmente formado; é uma construção social e não uma característica de nascimento do indivíduo (Butler, 2003). Ainda, neste sentido, Mead (1935) escreveu sobre o comportamento dos gêneros e os papéis empregados a cada um deles, abordando as diferenciações de comportamento de homens e mulheres nas tribos da Nova Guiné e confirmando que as características biológicas não devem ser interpretadas de modo que esses indivíduos sejam classificados e enquadrados dentro de padrões e papéis sociais de gênero. Pensar em relações de gênero significa desvendar os mecanismos sociais que constroem essas desigualdades.

Performance é um conjunto de signos que nos encaixam em determinadas categorias de classificações, não há como falarmos de performances sem falar de gênero, que segundo Butler (2003), é uma construção social vinculada a práticas sociais e como cada pessoa atua



no mundo a partir de desejo de reconhecimento social. A performance de papéis de gênero é conhecida pelo que é ser homem e o que é ser mulher, conjugando o que seria, no imaginário de senso comum, uma estrutura corpórea de homem e de mulher, mais precisamente a genitália desse sujeito. O indivíduo incorpora uma concepção de masculinidade ou de feminilidade assim que nasce, e essa concepção passa pelo binarismo, o qual não consegue se desvincular dele, mantendo o gênero na sua estrutura binária. Portanto, essa barreira impossibilita visualizar outro contexto senão o genérico binarismo.

Percebemos que o gênero não é uma naturalização do nascimento, não existe nascer-se de tal gênero, pois, como ora referenciado, gênero é socialmente construído, sendo a performatividade guiada para uma autorrepresentação e não para uma identidade designada ao nascer. Sob uma perspectiva da performance, o lugar em que o sujeito se encaixa no sistema social está associado ao binarismo de maneira impositiva. A performatividade se enquadra neste sistema limitador de gênero, até a visão para cada pessoa é moldada para enxergar uma homogeneidade do gênero, ditada pelo binarismo, ou seja, uma certeza de que existem os corpos masculinos de homens e corpos femininos de mulheres, e a obviedade dessa frase nos permite ratificar que nosso olhar é construído socialmente, uma vez que é automaticamente associado à masculinidade como sendo pertencente aos homens, tanto quanto a feminilidade pertencente às mulheres, sendo mais uma das facetas do binarismo. Desta forma, o agente do corpo, independentemente de ser o homem e/ou a mulher, servem como objeto passivo que registram o ethos cultural de tal ambiente.

O meio social molda o jeito de pensar, de agir, de enxergar e de nos reconhecermos, o ethos que nos faz nos comportarmos em lugares públicos[1] é transpassado pelo que é entendido como gênero, afinal existe uma cultura que nos indica que a heteronormatividade, tal que homens e mulheres coexistindo e se relacionando, é sistemática e natural. Ora, se cada ethos é moldado de acordo com cada ocasião social, é perceptível que através da perspectiva heteronormativa encontremos um comportamento apropriado e aceitável pelo senso comum que é a estipulação do agir de homens e mulheres dentro de camadas preestabelecidas de seus comportamentos, podendo ser, inclusive, menosprezados por interpretarem outras performatividades do aceitável pelo senso comum. As travestis, por exemplo, são corpos marginalizados e desrespeitados, já que ‘são homens com vestimenta de mulher’, o que não seria aceitável dentro da sociedade tradicional cristã.

3 Herança de uma matriz europeia ocidental

A construção da sociedade ocidental recebeu e recebe uma influência muito forte da Igreja Católica, que nos introduziu um modo de pensar a partir das concepções estritamente cristãs, processo que começou na colonização e perdura até hoje, tiveram povos catequizados para tais pensamentos engendrados dentro da lógica do catolicismo. Qualquer atitude ou pensamento desviante das práticas impostas como únicas corretas pela Igreja poderia ser condenatório, um dos exemplos mais categóricos foi a caça às bruxas na Idade Média, orientado pela Igreja Católica para o genocídio de pessoas desviantes, mais precisamente



as mulheres, que desobedeciam aos costumes arbitrários impositivos.

Embora tenha sido citada diretamente como a influência principalmente a partir da colonização, a fundamentação do argumento que haja imposição de valores morais não é da Igreja Católica, ou qualquer outra. O objetivo não é especificar religiões ou igrejas, mas sim, destacar que existe uma doutrina conservadora na concepção dessas religiões. Não por coincidência, toda essa ordem imposta tem origem na fundamentação do livro de Gênesis, da Bíblia Sagrada, o qual se conta a história da criação do Universo, dos primeiros animais da Terra e a criação do homem, Adão, e a mulher, Eva, para que juntos povoassem a Terra e vivessem segundo as regras de Deus. A partir desta concepção que as pessoas embasam com naturalidade sua aversão a tudo o que for oposto aos preceitos do criacionismo, evidenciando um modelo de vida religioso que o Cristianismo determina, tratando os outsiders deste modelo como pecadores e/ou aberrações mundanas que não serão merecedores da salvação eterna.

A “Sagrada Escritura” é um livro de cunho muito religioso e profundo e que enfrenta as barreiras da temporalidade, por ser o livro de maior relevância entre as religiões de matrizes ocidentais, já é um objeto de enraizamento por quase toda sociedade que foi catequizada. Com isso, a ideia a partir do campo ideológico religioso conduz a pensar que a criação foi fundada por um Deus que criou um homem e após uma mulher para poderem cuidar dos frutos que haviam deixado. Por consequência, as pessoas confundem o povoamento da Terra com o mito de Adão e Eva. Não à toa que essa criação é feita primeiramente com a presença de um homem e após o

pedido dele, Deus tenha criado a Eva, oriunda da costela de Adão: “Esta sim é o osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada mulher, porque foi tirado do homem!” (Bíblia, pp 16. ss 22) e segundo a própria Bíblia, a responsável pelo pecado e pela expulsão do Paraíso foi a mulher. Essa culpabilização da mulher não é uma prática tão incomum ao decorrer do livro e, inclusive, a ideia do pecado ter partido de Eva traduz a visão de subserviência e algo bem próximo à remissão dos pecados, como também fortalece a necessidade classificatória entre homem e mulher. O binarismo, portanto, está presente na camada mais íntima da estrutura da nossa sociedade, a forte influência dos dogmas religiosos nos encaminha para isso. Ao que parece, não há outra possibilidade sob a égide das amarras cristãs religiosas.

Neste contexto, são cruciais os papéis de gênero e suas estigmatizações a partir de uma matriz religiosa, ora, o papel do homem é ser forte e racional, já o papel da mulher é ser delicada e emotiva, esses papéis são impostos como inerentes a genitália do indivíduo ao nascer, portanto, é a genitália que determina os encaixes na estrutura de papéis sociais. Os indivíduos em seus primeiros momentos de vida internalizam e normatizam a estigmatização que correspondem ao seu sexo, ou seja, com o órgão genital que nasceu. A influência da ideologia Cristã é sobretudo propagadora desta questão emblemática de papéis de gênero, pois, foi concebido por milhares anos (e ainda é) que mulher foi feita para servir ao homem. Neste caso o homem também foi criado para ser servo, todavia, essa subserviência era necessariamente para Deus – outro homem segundo o Cristianismo – e a mulher era oriunda do corpo de Adão e submissa a ele por ser sua esposa.

Essa formalidade nas leis da Igreja, principalmente no ocidente, nos moldou para este engendramento de pensamento limitado e cerceador ao que somos e a como adaptamos o nosso olhar para enxergar o outro e como não é percebido que o gênero é socialmente construído, de modo que não existe tal fórmula sobre os papéis sociais de homens e mulheres e que a construção dos fazeres e obrigações sociais não devem ser pautadas diretamente na questão do sexo daquele indivíduo. Essa diferenciação das performatividades traz uma dependência de relações, tornando os indivíduos submissos a seus próprios desejos, a designação de obrigações de cada sexo permite que haja, inclusive, uma falta de reconhecimento sobre sua própria identidade. Limita a todos na forma de pensar, agir e se relacionar com os demais.

4 Performance e meio social

Margareth Mead (1935) em sua pesquisa de campo nas tribos da Nova Guiné observou três casos de sociabilidade entre os nativos. A primeira tribo era os Arapesh, povos gentis, cordiais e sem conflito, as obrigações eram divididas entre homens e mulheres de forma igualitária. Embora houvesse diferença nas suas rotinas, elas eram realizadas em prol da mesma motivação. Os Mundugumor são povos mais agressivos, são violentos na sua forma de convivência, sempre havia conflito entre homens e mulheres, e uma herança de uma superioridade masculina. Já na tribo dos Tchambuli o clima também é harmonioso, mas há uma diferenciação dos papéis na tribo. Os homens são guiados para a arte e fazeres de cerimônia, enquanto as mulheres detêm a posição de poder, sendo elas as responsáveis pela caça e assessoram na produção

de riqueza da tribo. Mead verificou o temperamento entre os sexos e concluiu que não existe um temperamento específico de um gênero, o comportamento está muito mais ligado às condições de inspirações culturais do que qualquer outra coisa que falsamente pode ser confundida com a genética de cada indivíduo.

A supervalorização do gênero é atravessada por questões de desigualdade social e da misoginia, quando analisamos a sociedade do ocidente ora catequizada em sua colonização, conseguimos perceber com mais propriedade este conflito. Afinal categorizar comportamento de acordo com o sexo é corroborar para a manutenção dessa disparidade, gênero é também um elemento crucial para a estratificação social e desenvolvimento social. A performance, como já mencionada, é atribuída a esses atravessamentos sociais como forma de expressividade da identidade do Eu. Há, portanto, uma necessidade de se encaixar nos padrões de gênero, performando a partir de seu corpo, da sua fala, hábitos sociais que são características de um determinado gênero, seja ele masculino ou feminino, os papéis desses gêneros foram estigmatizados e são perpetuados ao encaramos tais conjunturas e não refletirmos sobre o que é ser homem e ser mulher, a reprodução do estigma e da desigualdade está fincado na nossa cultura.

O binarismo faz com que pensemos sobre categorias, funções e comportamentos que se encaixam em normas de passibilidade de características comuns do que é aparentar ser homem e mulher, com isso, relacionaremos o binarismo ao normativismo. O gênero e a sexualidade são normativos, isto significa dizer que há uma ordenação sobre o que ser e o que desejar,



atribuindo uma singularidade do ethos que se carrega. Essa naturalização do ser, o do querer é atribuída (também) a imposição religiosa dentro da nossa sociedade, haja vista, por exemplo, que a homossexualidade é condenada pelos preceitos do Cristianismo, legitimando ações de grupos mais radicais. Concomitante a este fato, o país mais Católico do mundo[2] o país que mais mata[3], agride e discrimina LGBTQI+ no Planeta, o Brasil está no ranking de país mais violento do mundo para pessoas LGBTQI+, sendo aprovado uma medida punitiva[4] específica para este crime só no ano de 2019, esses dados refletem como a falta de conhecimento e o desfalque em políticas públicas corroboram para engendramento do pensamento religioso. Um exemplo trágico ocorreu no Estado de São Paulo, um homem arrancou o coração de uma travesti alegando que ela “era o demônio e precisava ser exorcizada[5].

Embora identidade e sexualidade não sejam a mesma coisa, são assuntos que se atravessam, a heteronormatividade nada mais é do que a reprodução dessa restrição dos desejos, a esta servidão aos comportamentos previamente estabelecidos e vontades cerceadas, domesticando toda uma população e moldando sua cultura. O corpo exhibe para fora signos culturais, como a construção do binarismo. O gênero bipartido representa uma ferramenta para as relações de poder, tal qual a condição natural do indivíduo heterossexual e sua interpretação do estético padrão de comportamento social aceito com maior facilidade. No qual o gênero masculino e a heterossexualidade são possuidores de poder, os desiguais, subalternizados.

A influência das instituições religiosas justifica esse posicionamento que nunca foi de aceitar o diferente,

inclusive, este outsider do Cristianismo só se torna excluído e incorreto quando é confrontado com as leis da Igreja, portanto, não são as interações do meio social que fazem este indivíduo categoricamente deslocado, mas sim as normas de conduta social que a Igreja impõe a toda uma sociedade, afinal o desvio é sempre relativo a um ponto central de dominação (Becker, 2008). A influência da Igreja é tamanha que ordena e manipula espaços de ordem social mesmo que esses sejam, por lei, democráticos e assegurados a todos e todas, embora haja hábitos mais liberais de pessoas LGBTQI+ que são aceitáveis em ambientes de exclusividade da comunidade. Segundo Judith Butler (2003) o gênero é complexo, mas sobretudo é categorizado de modo a se encaixar nos padrões de normatividade de acordo com a sociedade que o indivíduo está inserido, inclusive, o gênero pode ser alterado dependendo da cultura. Butler afirma que:

O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada. Uma coalizão aberta, portanto, afirmaria identidades alternativamente instituídas e abandonadas, segundo as propostas em curso; tratar-se-á de uma assembleia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um telos normativo e definidor. (BUTLER, 2003, p. 37).

Uma sociedade que tenha como base uma colonização violenta e catequizadora sempre irá agir de acordo com que foi instruído antes, instrução que servia com a intenção em fortalecer uma supremacia da classe dominante. Importante ressaltar que não há nenhum processo de colonização que seja bom ou decente, pois, normalmente ocorre o extermínio, exploração dos nativos e a violação de culturas e costumes. Uma das nuances



do binarismo é a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade, que são conceitos que permitem pensar em padrão (único) de gênero e de sexualidade que é legitimada a partir do argumento de que há uma ordem natural, biológica, na qual os homens e mulheres se atraem e que órgão genital é definidor de gênero, não à toa que o exemplo mais emblemático é de Adão e Eva, eram diferentes entre si, mas é o estado natural de ambos. A filósofa Judith Butler (2003) vai abordar em sua obra um ponto que seja de desvio dessa normatização, não há normalidade quando se trata de desejos e de subjetividade individual.

A teoria queer é a busca pelo distanciamento dessa normalidade, é a desconstrução de uma universalidade do indivíduo binário que é encaminhado por lógicas normativas e consequentemente excludentes, pois, o gênero não é natural, mas pode ser considerado nos casos em que ele se cristianiza. Butler (2003) afirma que gênero não é de ordem natural, portanto, não há relação entre o gênero e o corpo que a pessoa nasceu. A performatividade nos permite pensar numa ideia que atravesse o binário, veja, não é sobre liberdade, pois, a liberdade é moldada com cada perspectiva e demanda de cada grupo, mas a heteronormatividade é limitadora em todos os seus sentidos, logo, a performance é um começo para se investigar outras realidades – livres – e não limitadoras quanto a nossa, é um processo de descoberta e de possibilidades, se perceber como sujeito único e expressar-se em conformidade de como se queira ser enxergado pela sociedade, e não no oposto. Todos os indivíduos são sujeitos cujos atos são repetidos e previamente esperados pela sociedade, romper com esse paradigma e adentrar na lógica da teoria queer,

nos permite nomear as performances coletivas como linguagem de autorreconhecimento e de liberdade, pois, assim não haveria mais a necessidade de classificação binária, inclusive, nem do gênero. Afinal, gênero é mais uma representação de relação de dominação da sociedade do que ser de fato algo existente em sua essência; como se houvesse essência.

Para Berenice Bento (2006), a importância de pessoas transexuais na sociedade é uma chave de acesso para a construção de um mundo menos desigual, mais livre e menos repartido em expectativas de gênero a partir da genitália. Em “A reinvenção do corpo”. ela explicita de maneira bem clara esta questão:

O que diferencia os transexuais e dos drag kings é que estes não reivindicam uma identidade de gênero, mas a legitimidade dos trânsitos, inclusive corporais, entre os gêneros (...) O corpo é utilizado como manifesto, como um locus de produção contradiscursos, de reinscrições à ordem de gênero. (BENTO, 2006, p. 85).

A transexualidade é uma ruptura da heteronormatização, embora pessoas trans[6] performem signos do binarismo, são pessoas outsiders dos seus meios sociais que transpassam a ideia naturalista do ser homem e mulher e que não é a genitália que as faz serem daquele gênero. O senso comum nos leva a um lugar de fala muito perigoso para referenciar essas pessoas, não é difícil ter ouvido falar (ou até reproduzido) que pessoas transexuais são homens ou mulheres que nasceram no corpo errado, neste caso o corpo errado é referente a genitália da pessoa: nasceu com pênis, mas é mulher / nasceu com vagina, mas é homem. O que nos torna homens e mulheres é o mesmo que nos torna indivíduos em sociedade, são construções



de sentidos e significados ao longo da experiência de vida, somos receptores e fornecedores de camadas profundas de influências sociais. Tornar-nos mulheres e homens ainda é classificatório porque vivemos em uma sociedade binária e patriarcal, mas não é justo que expectativas sociais que são aplicadas ao indivíduo, ao nascer, sejam definidores de personalidade identitária e de sexualidade de cada um; o molde social é imposto a todos de maneira violenta e restritiva.

5 Desigualdade é um poder social

Após a conceitualização e a análise ora feita, percebemos que falar em relações de gênero é falar em relações de poder, as quais são caracterizadas por uma hierarquia da classe dominante, e se têm poder para criar hierarquia, então detêm de violência simbólica. A nossa catequização é um campo de produção de violências simbólicas, ou seja, a sistematização e a domesticidade em que os preceitos religiosos controlam nossos modos operandi formam uma estrutura de pensamento enraizada e enviesada somente para uma determinada forma de agir e de ser. O poder simbólico é oculto[7] e exercido por aqueles que têm dominação de algum viés na sociedade, neste caso falaremos da dominação da Igreja enquanto instituição religiosa que colonizou os povos da América. Por ser oculta, a percepção deste poder é dificultada, principalmente dentro da esfera do senso comum e por ser parte integrante da vida social, à vista disso, as condições sociais são produção e reprodução das formas simbólicas de violência (Bourdieu, 1989).

As relações de poder fazem parte de uma estrutura bem mais complexa do que as convencionais, como, o

Estado ou a polícia. O poder está nas micro relações que indivíduos têm em sociedade, não sendo possível uma separação ou distanciamento do poder, ele é um exercício da vivência coletiva e de ordem desequilibradora (Foucault, 1984). A classificação dos gêneros, a heteronormatividade e o machismo são ações em que o poder é estabelecido não necessariamente para confrontos ou brigas. Contudo, são instrumentos que viabilizam desvantagens dos grupos desfavorecidos, sejam as mulheres, a comunidade LGBTQI+, ou também classificações de raça e classe social, tais grupos são frequentemente subjugados por serem diferentes – diferentes do padrão estabelecido. A dominação dos comportamentos padronizados pela heteronormatividade é parte do poder produtivo que foi construído ao longo da história, pertencendo à constituição da realidade dos fatos.

Sistemas simbólicos exercem poder estruturante na sociedade, com isto, pensar em Igreja é pensar em como esse poder institucional é tão fortemente reproduzido nos tempos atuais. Weber (1999) explica este fato com a legitimação de um poder tradicional que existe desde sempre, fomos acostumados a naturalizar as leis da Igreja como fidedignas no contexto histórico – social. Logo, esse poder estruturante da Igreja é uma construção da realidade, uma concepção análoga com os preceitos religiosos. O poder é real e legitimado, e permite que as leis religiosas se tornem função política, cujo interesse é a dominação de uma classe sobre a outra. Essa domesticação que o Cristianismo tem sobre os dominados é o monopólio da violência simbólica legítima e parte do que a classificação do gênero é mais política do que biológica (ou divina).

Falar sobre teoria queer é confrontar a sistematização



da violência, isto significa dizer que este confronto é direcionado aos pensamentos conservadores tradicionais e, mais do que isso, a cada indivíduo que faz parte da reprodução dessa violência. Essa violência estruturalizada se torna irreconhecível, pois, se uma violência é fixada e faz parte de uma estrutura social quer dizer que este espaço é de produção e reprodução sistemática da violência. Uma violência que não é física, mas é sobre a comunicação e propagação de alguma corrente de pensamento, por isso é tão difícil de reconhecê-la, não parte de um ato agressivo exclusivamente, são correntes de sistemas simbólicos que fazem parte de uma estrutura estruturante (Bourdieu, 1989).

6 Conclusão

Portanto, é defendido que o binarismo é uma condicionante, pois, pertence à estrutura estruturante da sociedade e embora seja difícil de questioná-lo, foi possível encontrar caminhos e hipóteses para sua criação e perpetuação. O importante é destacarmos sua relevância não como ponto final de um problema, mas sim tendo ele como um ponto de partida para pensarmos uma sociedade com menos amarras colonizadoras e mais libertárias, aspirando relações com menos expectativas do que é ser homem e mulher; com mais liberdade para se permitir ser, construir e se refazer enquanto agente social com consciência de classe e com mais pensamentos críticos.

É importante que se traga discussões acerca das identidades de gênero e suas implicações na sociedade para haver mudança aparente no comportamento e na fala que se reproduzem de ordem preconceituosa e violenta. Tal mudança é urgente e difícil, já que o ambiente é de imposição da heteronormatividade por legado

culturalmente religioso, mesmo considerando mudanças efetivas na sociedade e aliados nas causas LGBTQI+, lutas no campo ético contra a subordinação e submissão, são importantes para que vozes sejam concedidas para se ter possibilidades de singularidades de pessoas.

O binarismo gera, em certa medida, desigualdade e estigmas, ao passo que analisamos características diferentes do masculino e feminino, nos aprofundamos na estrutura desses gêneros, permitindo debates e quebra de paradigmas. A modificação desse modelo de sociedade é uma luta constante, e a propagação do conhecimento e desmistificação dos conceitos vinculados a gênero e sexualidade são ferramentas para desconstruir uma sociedade pautada na compulsividade do binarismo. Reconsiderar as estruturas é pensar em mudar as relações de poder que está presente na sociedade, sendo o caminho para o respeito e representação de todas as diferenças.

Por fim, a teoria queer e o princípio da performatividade vão além da visão que o sujeito tem de si mesmo; vão além de uma questão identitária de pertencimento ou desencaixe, a teoria vem para confrontar a estrutura naturalizadora e classificatória dos gêneros com a intenção de romper com a heteronormatividade e possibilitar uma simetria mais digna e fiel da subjetividade de cada sujeito. A partir disto será possível uma identificação não com algo preestabelecido, mas sim com a própria concepção do que é o ethos, tornando-se possível outras possibilidades de experiências.

7 Notas

*Graduanda em Ciências Sociais na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).
E-mail: catarinalouize@outlook.com

[1] Referência ao livro do Goffman: Comportamentos em Lugares Públicos.

[2] Fonte: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-06/anuario-pontificio-2018-annuarium-statisticum-ecclesiae.html>. Acesso em: 7 jan 2021.

[3] Fonte: <https://tgeu.org/transgender-day-of-visibility-2016-trans-murder-monitoring-update/>. Acesso em: 7 jan 2021.

[4] O Supremo Tribunal Federal (STF) determinou que a conduta passe a ser punida pela Lei de Racismo (7716/89), que hoje prevê crimes de discriminação ou preconceito por “raça, cor, etnia, religião e procedência nacional”. Disponível em; <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-47206924>. Acesso em: 7 jan 2021.

[5] Fonte: <https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2019/01/21/homem-e-presos-em-campinas-apos-matar-e-guardar-coracao-da-vitima-em-casa.ghtml>. Acesso em: 07 jan 2021.

[6] Termo guarda-chuva que reúne debaixo de si todas as identidades que fogem do dispositivo binário quebrando os papéis sociais premeditados.

[7] Segundo Bourdieu (1989), o poder simbólico não é visível, ele está presente de forma violenta e ocultada.

8 Referências

BBC NEWS BRASIL. **STF aprova a criminalização da**

homofobia. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-47206924>. Acesso em: 7 de jan 2021.

BECKER, Howard S. **Outsiders. Estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BÍBLIA, Antigo Testamento. **Gêneses. In Bíblia. Português. Sagrada Bíblia Católica: Antigo e Novo Testamentos**. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paullus, 1991.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FOUCAUT, Michael. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 4ª ed. 1984.

G1 CAMPINAS E REGIÃO. **HOMEM é preso em Campinas após matar travesti e guardar coração: ‘Era um demônio’**. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2019/01/21/homem-e-presos-em-campinas-apos-matar-e-guardar-coracao-da-vitima-em-casa.ghtml>. Acesso em: 7 de jan 2021.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia. Cap. 5 – Gênero e Sexualidade**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

GOFFMAN, Erving. **Comportamento em lugares públicos**. Petrópolis: Vozes, 2010.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

L'OSSERVATORE ROMANO. **O Anuário Pontifício 2018 e o Annuarium Statisticum Ecclesiae**. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-06/anuario-pontificio-2018-annuarium-statisticum-ecclesiae.html>. Acesso em: 7 de jan 2021.

MEAD, Margaret. **Sexo e temperamento em três sociedades**



primitivas. São Paulo: Perspectiva, 1935.

TGEU TRANSGENDER EUROPE. 31st March 2016: Trans Day of Visibility Press Release Over 2,000 trans people killed in the last 8 years.

Disponível em: <https://tgeu.org/transgender-day-of-visibility-2016-trans-murder-monitoring-update/>. Acessado em 19 de outubro de 2019.

WEBER, Max. Economia e sociedade. Cap. III - Os tipos de dominação.

Brasília: UNB, 1999.



CORAGEM PARA SUPORTAR: ENSAIO SOBRE O IMPACTO DO CRISTIANISMO, DO COLONIALISMO E DO IMPERIALISMO NA CONSTRUÇÃO DE INDIVÍDUOS

COURAGE TO BEAR: ESSAY ON THE IMPACT OF CHRISTIANITY, COLONIALISM AND IMPERIALISM ON THE CONSTRUCTION OF INDIVIDUALS

*Gabriel Luz Siqueira de Aquino Vieira

Recebido em: 12/02/2021

Aceito em: 19/08/2021

Resumo

Neste ensaio, tece-se algumas considerações sobre a influência do cristianismo, do colonialismo e do imperialismo na composição do indivíduo, mais especificamente de como a religião, aqui, o cristianismo, o poder colonial e a publicidade irão afetar a construção desse ser. Frisa-se, por um lado, a relação que o imperialismo guarda com a conceituação do individualismo moderno cristão, e, por outro, o modo como esses 3 eixos ditam a construção de projetos dos indivíduos submetidos a ele.

PALAVRAS-CHAVE: imperialismo; colonialismo; religião; indivíduo; sociedade.

Abstract

In this essay, some considerations are made about christianity, colonialism and imperialism in the composition of the individual, more specifically how religion (christianity), colonial power and publicity will affect the composition. It emphasizes, on the one hand, the relationship that imperialism has with the conceptualization of modern Christian individualism, and, on the other, the way in which these 3 axes dictate the construction of projects from those developing to it.

KEY WORDS: imperialism; colonialism; religion; individual; society.

1 Introdução

A análise de como uma sociedade é influenciada por outras é de extrema importância quando pensamos na construção do indivíduo como agente social na sociedade. No caso deste trabalho, o que se diz a respeito sobre a influência da religião, do poder colonial e da publicidade na construção de indivíduos. E assim, trabalhando com esses três eixos, nos posmos em condições de esboçar uma análise dos impactos dessa relação histórica no indivíduo

e como a sua construção irá ocorrer. Pensando, nesta ocasião, principalmente em como todas essas influências irão atuar na sua noção de “eu”.

A noção de “eu” por muito tempo foi considerada inata ao indivíduo. O antropólogo Marcel Mauss (2017), com seu texto Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “eu”, vai contra esse pensamento. Nessa obra ele aborda várias sociedades durante a história, com



o fim de criar uma linha histórico-social sobre o tema. Inspirado por Mauss, pretendo fazer algo similar neste ensaio e seguir uma linha histórico-social e junto a isso, também quero suscitar ao leitor a pensar como a herança dessas categorias afetam ou podem vir a afetar o indivíduo ao longo do tempo. É de extrema importância pontuar que não existe algo como um indivíduo universal, meu enfoque, aqui, é como o cristianismo vai afetar indivíduos brancos e ocidentais, como o colonialismo irá afetar indivíduos de sociedades colonizadas.

Dessa forma, pretendo utilizar de vários autores para construir meu pensamento, de exemplos posso dar o antropólogo francês Louis Dumont (1985) e o sociólogo alemão Max Weber (2004) que são de grande relevância para analisarmos a influência da religião cristã sobre a sociedade ocidental e sua história sócio-cultural, e como, além de ajudar a constituir uma noção de “eu”, como esse indivíduo irá se relacionar com a figura de Deus, de Jesus Cristo. Para as especificidades sobre o impacto do poder colonial, utilizarei de Valentin-Yves Mudimbe que, em seu livro *A invenção da África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento* (2019), trata sobre as implicações do colonialismo e como as mesmas agem na construção do ser colonizado, junto com Fanon (2008), Césaire (1978), Gonzalez (2018) e Grosfoguel (2016), que, com seus estudos, fizeram excelentes contribuições para percebermos todo o impacto do poder colonial sobre os indivíduos.

Como fim de tratar sobre publicidade e imperialismo, pretendo trazer autores como Lênin (2013[1917]) e Gramsci (BOTTOMORE, 2013) para trabalharmos o que é imperialismo e hegemonia, enquanto que com Raymond Williams (2011), Alfred Gell (1988), William John

Thomas Mitchell (2015) e John Berger (TW19751, 2013) pretendo abordar o potencial da imagem, da publicidade e como elas conseguem não só vender objetos, mas também ideias, seus textos nos ajudam a refletir o seu impacto nas pessoas que podem vir a consumi-las.

Para finalizar, penso em dizer que este ensaio tem como objetivo inspirar outras obras sobre o tema, pois é um tema complexo e de grande importância e hoje em dia, precisamos cada vez mais perceber como as estruturas que nos cercam, nos constroem.

2 Cristianismo

Primeiramente, é necessário entender a conceituação do “eu”. Mauss (2017), em seu texto *Uma categoria do espírito humano*, trabalha a ideia de “eu”, que era tido como inato na época, mas é, na verdade, um conceito construído por toda a história sócio-cultural de uma sociedade e, dessa forma, o que ele trabalha é como essa categoria irá existir em outras sociedades e como que suas variações ocorrerão conforme o tempo (p. 387). Logo após, seus apontamentos mostram como em cada sociedade essa noção tem formas diferentes, como a pessoa cristã (ibid, p. 412 - 413), que iremos trabalhar a seguir, e, em contraste, na China, onde essa noção foi incorporada nas gerações familiares, de forma que “sua individualidade é o seu ming, o seu nome” (ibid p. 404). Podemos também citar de exemplo o texto *A construção da Pessoa nas sociedades indígenas brasileiras* de Anthony Seeger, Roberto da Matta e Eduardo Viveiros de Castro (1979) que utilizam desta obra de Mauss para sustentar que o corpo é fundamental para entender as formas sociais das sociedades indígenas sul-americanas.



Voltando a Mauss, é perceptível, no trecho de seu texto sobre essa noção de “eu”, que a noção Ocidental de indivíduo moderno seria extremamente influenciada pela ideia de pessoa cristã, que, tem como base, a noção de unidade em Cristo (MAUSS, 2017, p. 412 - 413). Além da pessoa ser garantida pelo Estado e pela hierarquia, como era desde o direito romano (ibid, p. 405), ela passa a ser ligada à imagem de Deus e a representar uma unidade com “Ele”. Assim, todos os indivíduos possuiriam a posição de pessoa ao terem sua ligação a Jesus Cristo firmada. Por causa da ideia de pessoa, construída pelo cristianismo, gerar-se-ia um problema, o de que, para alguém ser considerada “pessoa”, ela tem que fazer alguns sacrifícios. Essa ideia acaba por ser demarcada e reforçada pelo cristianismo, que conduz à crença de que nem todos são pessoas, e de que, para ser pessoa, é necessário passar pelos sacrifícios exigidos por Deus - estamos falando de pessoas brancas e ocidentais, visto que as pessoas negras não serão vistas como pessoas por muito tempo (CÉSAIRE, 1978; FANON, 2008).

Dumont (1985) explora ainda mais o lugar que o cristianismo e a Igreja Católica ocupam na construção do indivíduo moderno - lembrando que o indivíduo que estamos falando aqui é o branco e ocidental - quando ele traça uma relação entre, de um lado, a divindade dos primeiros católicos, os renunciantes indus e a razão filosófica dos estóicos, e de outro, o individualismo. Ele indica, em conclusão, que com isso surgirá o indivíduo-fora-do-mundo: um indivíduo em comunhão com Deus e uno com a razão; um indivíduo cujo Deus rege todas as coisas e que se submete à “Ele”. Tudo no mundo do ser humano, seus objetos, suas instituições sociais, será, para

esse indivíduo, moldado por Deus. Mas a alma, por outro lado, ainda irá transcender esses meros instrumentos, pois a alma do indivíduo que comete sacrifícios em nome de Deus é a mesma que irá para os céus.

Pensando na influência do cristianismo na constituição do indivíduo, temos que falar sobre Weber (2004) que, com o livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, propõe uma análise do indivíduo influenciado pelo protestantismo e aponta como o protestantismo ascético, principalmente o calvinismo, contribuiu de maneira central para a forma moderna do capitalismo. Dessa forma, a ética protestante foi um dos fatores que deu a gênese do espírito do capitalismo, de forma que o autor, utilizando do trabalho de Lutero, ao delimitar que o trabalho profissional era uma vocação divina, mostra como a base do espírito do capitalismo é a ideia da profissão como dever (ibid). Seu estudo vai além, de forma que ele elabora como as várias vertentes da religião cristã, mais especificamente as protestantes ascéticas, tem um Deus severo que provoca ansiedade no fiel para que ele se prove digno, a todo momento, de entrar nos céus. Essa divindade ama o trabalho, e os pecados seriam, em acordo com isso, pagos através do trabalho na terra (ibid).

Outrossim, um outro conceito extremamente relevante em Weber é o de desencantamento religioso. O desencantamento religioso foi um processo histórico que começou no judaísmo antigo e que atingiu seu ponto culminante no protestantismo ascético, esse movimento é contrário a qualquer meio mágico de obtenção da salvação, de forma que o único meio de salvação, seria o trabalho feito aqui na terra (ibid).

Por exemplo, um país onde o protestantismo



ascético é muito forte é os Estados Unidos, onde, apesar do enfraquecimento, estes ainda são maioria nesse país[1], e uma de suas correntes mais fortes é o Calvinismo, que chegou no país no século dezesseis[2]. Observando o calvinismo, é muito interessante vermos como ele muda a noção de individualismo cristão, pois foi o Calvinismo que trouxe o dogma da predestinação, onde é Deus que escolhe quem será salvo e quem será condenado, mas nem o fiel, nem ninguém, teria o conhecimento de como ele fez essa escolha, só existiria um indício de que você foi escolhido por Deus, e ela seria a riqueza (ibid).

Recapitulando, Mauss (2017) trabalha a noção de “eu” da pessoa cristã, onde nem todos seriam pessoas, só seriam pessoas - lembrando aqui que estamos falando de pessoas brancas e ocidentais - aqueles que cometessem sacrifícios. Dumont (1985) aprofunda e mostra como outra ideia é a do indivíduo-fora-do-mundo que seria essa pessoa que, ao aceitar Deus, se torna um com a razão - a razão cristã, pois é esse Deus que manda em todas as coisas. Weber (2004), ao estudar várias vertentes do protestantismo ascético, aborda como, em Lutero, o trabalho lícito era uma vocação, era uma forma de salvação - lembrando que esse fiel precisa provar em terra que merece entrar nos reinos dos céus.

A seguir, retornando a Dumont (1985), onde ele aborda que Calvino coloca novamente o indivíduo no mundo - existindo, assim, uma grande valorização do trabalho, como fonte de dignidade e de um valor individual que se sobrepõe a qualquer outro no mundo, o Calvinismo vai de encontro com uma ideia que não existe jeito mágico de ser salvo por Deus, o trabalho por si só não salva alguém, mas a prosperidade no trabalho

pode ser um indicativo de que o indivíduo é um dos escolhidos para ser salvo (WEBER, 2004). Dessa forma, e utilizando da conceituação de desencantamento religioso de Weber (ibid), o que acaba por ocorrer é uma mudança brusca na atitude religiosa, onde os padres não vão ser mais necessários para uma ligação com Jesus Cristo e o indivíduo vai conseguir se comunicar diretamente com a entidade - de agora em diante seriam as pessoas que fariam da igreja o que ela é.

Após essa reflexão sobre a noção de “eu” e o impacto do cristianismo na construção de indivíduos brancos e ocidentais, podemos ir para os próximos dois temas que quero tocar: como o colonialismo e como o imperialismo impactam os países que afetaram e a construção de projetos individuais e a subjetividade do indivíduo submetidos a este contexto, entendendo que essa instituição foi um ponto importantíssimo no processo de colonização.

3 Colonialismo e poder colonial

Neste tópico, tenho como objetivo abordar o colonialismo e, mais especificamente, a noção de poder colonial. Entretanto, em primeiro lugar, precisamos conceituar o que seria colonialismo. O colonialismo é quando um local não europeu é transformado em constructos europeus, cujo modelo ocidental acaba por reorganizar e dominar tais lugares (MUDIMBE, 2019, p. 18 e 21). Aprofundando mais esse ponto, podemos citar Mário de Andrade (1978), que no prefácio do livro *Discurso sobre o colonialismo* de Aimé Césaire, aponta que o colonialismo em sua essência é:

[...] um regime de exploração desenfreada de imensas

massas humanas que tem a sua origem na violência e que só se sustém pela violência, e o de uma forma moderna de pilhagem. Sendo o genocídio a lógica normal, o colonialismo é portador de racismo. E é nesta gigantesca catarsis colectiva que o colonialismo desciviliza simultaneamente o colonizador e o colonizado. (CÉSAIRE, 1978, p. 7).

Dessa forma, o que estamos observando é como o colonizador coloca a sua cultura, sua ciência, sua moral e sua religião como superiores, verdadeiras e universais (CÉSAIRE, 1978; GONZALEZ, 2018, p. 312; GROSGUÉL, 2016). Tal dominação será assegurada por vários setores da sociedade colonial (BALANDIER, 2014 apud TARDELLI, 2019), e o efeito de toda essa estrutura, será devastador no indivíduo colonizado, afinal, um dos pilares que constituem essa estrutura colonizadora é justamente a degradação das mentes de pessoas nativas (MUDIMBE, 2019). Esse ser humano será transformado em coisa, subjugado e desumanizado (CÉSAIRE, 1978; GONZALEZ, 2018; GROSGUÉL, 2016).

Entre o colonizador e colonizado, só há lugar para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, o imposto, o roubo, a violação, as culturas obrigatórias, o desprezo, a desconfiança, a arrogância, a suficiência, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contacto humano, mas relações de dominação e de submissão que transformam o homem colonizador em criado, ajudante, comitê, chicote e homem indígena em instrumento de produção. É a minha vez de enunciar uma equação: colonização = coisificação. (CÉSAIRE, 1978, p. 25).

Por exemplo, a noção de pessoa na África não era única - existiam várias noções com suas complexidades (BÂ, 1981). Podemos pensar em como elas são diferentes

da pessoa cristã ao utilizar de Amadou Hampaté Bâ (1981), quando, em seu trabalho, ele trabalha com uma noção de pessoa que é dessa forma: “Quanto ao corpo do ser humano, a tradição o considera como um pequeno edifício, miniatura de dinya, o mundo, que, em si, é imensamente infinito. Daí a expressão “maa ye dinye meremin de ye” (O homem é o universo menor) (ibid, p. 5). Outro exemplo, é quando vemos esse choque ao abordarmos pessoas indígenas e o contraste com a ideia de pessoa cristã. Em uma entrevista, Ailton Krenak (MASSUELA; WEIS, 2019) disse: “O pensamento vazio dos brancos não consegue conviver com a ideia de viver à toa no mundo. Acham que o trabalho é a razão da existência deles.” Esses dois últimos exemplos abordados aqui vão de encontro com o que demonstramos no tópico anterior, de como o cristianismo utilizou do trabalho como um traço de quem era “pessoa” - lembrar de Lutero ao apontar o trabalho como uma vocação divina (WEBER, 2004). Também é de grande importância pensar, junto ao que trouxemos, como os apagamentos, a dominação branca, capitalista e do sistema ideológico dominante, infantiliza pessoas não brancas e mulheres brancas e, dessa maneira, também suprime as humanidades desses grupos de pessoas, de forma com que não tenhamos a capacidade de observá-los com tanta complexidade (GONZALEZ, 2018, p. 310).

Outrossim, o que acaba por ocorrer é um grande epistemicídio de várias sociedades e pensamentos, causado por colonizadores europeus que utilizam de sua ligação com Roma e Grécia como uma forma de criar uma - falsa - sustentação onde eles, de alguma forma, são possuidores da “razão”, assim, acabam por classificar as outras formas de pensar e trabalhar como atrasadas



e não-humanas (CÉSAIRE, 1978; GROSGUÉL, 2016). É de grande importância falar que toda a violência colonial utilizada é feita de forma consciente e tem como objetivo marginalizar outras sociedades e outras culturas (CÉSAIRE, 1978; EMMANUEL, 1969; BAIROCH, 1971 apud MUDIMBE, 1998). O impacto no indivíduo, colonizado, acaba por ser embutido da colonialidade, de forma que as pessoas a quem o pensamento atacou, são obrigadas a aceitá-lo (MUDIMBE, 2019; GROSGUÉL, 2016). O colonizador utilizou de seu poder colonial para sustentar essa - falsa - ideia de que possui uma superioridade em todos os aspectos. Uma forma de vermos isso é quando eles delimitam dicotomias - oral e escrito/ impresso, tradicional/moderno, et cetera - com a intenção de enganar as populações nativas e as fazerem acreditar que o colonizador - branco e europeu - detém algum conhecimento superior (MUDIMBE, 2019), a pessoa colonizada - negra - é colocada como a inferiorização do branco (FANON, 2008).

Além disso, essa dominação teve como fim fazer com que o indivíduo nativo daquela região pense que o seu país e o seu entorno são atrasados em relação ao colonizador, e de que seja ele - o possuidor do poder colonial - quem dite a régua da evolução, dite o que é avanço e os horizontes possíveis para as sociedades (ibid). Podemos ver isso nos estudos de Balandier, quando aponta que:

Na situação colonial, os grupos em contato podem ser divididos a partir da “sociedade colonial” (grupo dominante) e “sociedade colonizada” (grupo subjugado). Teríamos assim: a) a sociedade colonial, com exceção dos estrangeiros da raça branca; b) os “estrangeiros” da raça branca; c) os coloured (categoria inglesa utilizada para designar mestiços e estrangeiros de cor); d) a

sociedade colonizada, isto é, os “nativos”. Dispostos hierarquicamente, esses grupos são classificados a partir de critérios raciais e de nacionalidade, postulando “a excelência da raça branca, e, mais precisamente, desta fração – que é a nação colonizadora (a supremacia é dada como fundamentada na história e na natureza). (BALANDIER, 2014, p. 47 apud TARDELLI, 2019, p. 11).

Assim, fica explícito que, apesar de seu maior número de pessoas, as sociedades colonizadas eram uma minoria sociológica (TARDELLI, 2019). Outro autor que mostra as ações do poder colonial foi Frantz Fanon (2008) que, em seu livro *Pele Negra, Máscaras Brancas* abordou muito bem o tema ao fazer seus apontamentos de como a burguesia utiliza desse aparato para criar pares dialéticos, sendo, aqui, o branco e negro, de forma com que cada um irá ser imbuído de valores, como, por exemplo, o negro sendo a emoção e a pessoa branca sendo a razão [3].

Como bem aponta Lélia Gonzalez (1984), a pessoa branca brasileira também será construída pelo racismo, somos todos forjados no racismo, de forma com que a pessoa branca será vista e pensada como não racializada, enquanto o preto e o indígena seriam racializados. O próprio racismo vai ser escondido, pelo mito da democracia racial que vai construir essa ideia de que o país é um paraíso onde não existe racismo (ibid). Podemos observar isso quando Gonzalez (1984) fala sobre o conceito de neurose cultural brasileira, onde a sociedade brasileira pensa que é uma sociedade branca, quando na verdade na sua cultura existe grande influência afro e indígena, mas elas são escondidas (ibid).

4 Imperialismo e publicidade

Quero abordar aqui o termo “imperialismo” na linha em que Lênin (1917) o desenvolve em seu livro *Imperialismo: Fase Superior do capitalismo*. Neste texto, o conceito de imperialismo é apresentado como uma das fases do capitalismo, em que um país cria uma relação de parasitismo com países subdesenvolvidos, dos quais ele toma os recursos naturais com o intuito de produzir e vender de volta para eles a preço exorbitante, favorecendo uma alta concentração de produção, monopólios e o acirramento da luta de classes (ibid). Nos próximos parágrafos tratarei sobre conceitos que vão ampliar e aprofundar a discussão sobre o tema.

Um desses conceitos é o de hegemonia em Gramsci, crucial para a discussão do que é imperialismo. Em primeiro momento, ele utiliza desse conceito para falar sobre o grupo de alianças que seriam necessárias a classe trabalhadora fazer para acabar com o estado burguês (SILVA, 2010), e, após o fim do estado burguês, esse grupo de alianças que seria responsável por formar a base do estado gerido pelos trabalhadores (GRAMSCI, 1978, p.443 apud BOTTOMORE, 2013). Em outro momento, Gramsci utiliza do termo para falar sobre como a burguesia domina e mantém essa dominação (BOTTOMORE, 2013). De forma que, através de uma discussão sobre a Revolução Francesa e a Unificação Italiana e as formas de atuação da dominação burguesa na época, ele aponta que, nas condições modernas, uma classe não se mantém só utilizando da força, mas exercendo lideranças morais e intelectuais, e com um grupo forte e variado de aliados - o que o autor chama de bloco histórico (Portelli, 1978 apud BOTTOMORE, 2013). Assim, “a hegemonia de uma classe dominante é criada e recriada numa teia de

instituições, relações sociais e ideias.” (BOTTOMORE, 2013, p. 284).

Na frase citada anteriormente, uma palavra é de extrema importância para esse trabalho: instituições. O que quero trabalhar com esse conceito é como uma dessas instituições, a propaganda, será de grande influência na construção do indivíduo e como ela executa essa influência. Podemos citar, por exemplo, o estudo de Hirschman e Canclini (BATAN, 2004), que, ao pesquisar como o cidadão age e se transforma em consumidor - e vice-versa -, chegam ao ponto de que fatores externos e internos influenciam na constituição do mesmo, de forma que:

Esses pesquisadores apresentam esse movimento privado-público como resultado de fatores exógenos como a influência dos meios de comunicação de massa e da propaganda e fatores endógenos como a percepção e auto-percepção da frustração das expectativas individuais e da utilização do tempo. Fatores esses que, por sua vez, podem também ser influenciados pela propaganda e são passíveis da investigação. (BATAN, 2004, p. 3).

Alfred Gell (1988), em sua obra *Tecnologia e Magia* escreve que a magia não desapareceu na sociedade ocidental, ela se tornou mais variada e com uma dificuldade muito maior de ser constatada, mas, uma das formas já constatada é a publicidade. Ao analisar a magia e o seu uso nos dias atuais, chegamos na publicidade, e de como as imagens trabalhadas por ela tem grande semelhança com as imagens que a magia coloca em seus objetos. Além das imagens, podemos ver como a publicidade trabalha a magia de maneira a atrelar significados sociais e pessoais aos objetos que ela está fazendo propaganda (GELL, 1988; WILLIAMS, 2011, p. 252 - 253).

Dessa maneira, podemos observar essa magia



por meio de um exemplo clássico da publicidade propagandista - a imagem do cartaz do Uncle Sam (Tio Sam)[4], personagem-símbolo da primeira guerra mundial onde, além de utilizar do efeito medusa [5], a imagem quer conduzir o receptor para que ele se aliste e participe da guerra (MITCHELL, 2015). Tio Sam é o retrato do jovem patriota americano branco, afinal, observamos que suas roupas são das mesmas cores da bandeira estadunidense, ele não tem filhos e vê nessa juventude uma oportunidade de ganhar a guerra. (ibid).

Por conseguinte, podemos utilizar de Williams (2011, p. 252 - 253), quando aborda como não há forma de observar a publicidade sem pontuar que a venda não é composta só pelo objeto, mas também de qualidades que são atreladas aos mesmos. Por exemplo, as propagandas de cerveja, que, aqui, atrelam a bebida alcoólica a um ar jovial, a um vigor e de trabalhar uma certa concepção de que ela nos deixa mais alegres, mais livres para socializar e et cetera (ibid). Outro exemplo, é quando John Berger, no quarto episódio de sua série televisiva *Ways of Seeing* (Formas de ver, 1972) aborda que a publicidade apela a essa ideia de que podemos mudar nossa vida pelo consumo, de que temos que viver de uma certa maneira, ela sugere de que, se compramos o que ela está oferecendo, nossa vida inteira irá mudar, mas só se continuarmos sempre a reafirmando, pelo consumo (TW19751, 2013).

Em suma, o que trabalhamos neste tópico, é de como, a hegemonia burguesa utiliza da propaganda, da publicidade e de suas imagens para a construção do INDIVÍDUO - lembrando aqui que os indivíduos brancos, indígenas e negros não vão ser construídos da mesma forma, mas dispositivos como a propaganda vão

influenciar em sua constituição -, o vendendo não só objetos, mas itens que tem a si atrelados propriedades variadas e até utilizando dessa propaganda para o fazer tomar certas ações em vida, de forma que ao fazer parte do grupo que consome tal objeto, o indivíduo também possuirá as características atreladas ao mesmo (MITCHELL, 2015; BATAN, 2004; BOTTOMORE, 2013; WILLIAMS, 2011).

Sendo assim, além de pensar as questões de como a religião influencia a noção de “eu” utilizando do trabalho e de que há pessoas e não-pessoas (MAUSS, 2017; WEBER 2004), do colonialismo que, com suas violências com a população nativa de várias localidades, destruiu epistemologias e destruiu várias noções de “eu” para que o seu reino de pensamento reine (GROSGOUEL, 2016; BÂ, 1981), neste tópico chegamos a destacar como, hoje em dia, a propaganda cria ideias que influenciam o indivíduo para além de escolher produtos a se consumir, o influenciam a comprar objetos e ou aderir e apoiar ideias por causa das propriedades atreladas a elas (MITCHELL, 2015; BATAN, 2004; WILLIAMS, 2011).

5 Considerações finais

Vimos, ao longo deste trabalho, a construção do indivíduo no protestantismo, e como sua influência conseguiu, além de delimitar quem era pessoa e quem não era pessoa, denotar qualidades que o indivíduo deve ter para agradar Deus, ou simplesmente como um indício de que será salvo por ele (WEBER, 2004; DUMONT, 1985).

Ao abordar o colonialismo, trabalhamos o poder colonial e como ele causou danos gravíssimos na cultura e na história de várias sociedades. Vimos como foi implantada uma régua evolucionista, onde o colonizador



era objetivo final, e abordamos uma grande parte da subjugação da cultura, da religião e da moral de países nativos (MUDIMBE, 2019, p. 18; CÉSAIRE, 1978; GONZALEZ, 2018, p. 312; GROSGOUEL, 2016).

Seguindo, observamos como a burguesia e o imperialismo trabalham com a publicidade para impactar na construção do indivíduo. O uso da propaganda com a intenção de agregar qualidades a objetos, a venda dos mesmos e a ilusão de que essas qualidades também passam a quem consome esse objeto (WILLIAMS, 2011).

6 Notas

*Graduando(a) em Ciências Sociais na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

E-mail: gabrieluz_siqueira@hotmail.com

[1] ALVES, José Eustáquio Diniz. A redução das filiações cristãs e o aumento dos sem religião nos Estados Unidos. *Ecodebate*, 2020. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2020/05/08/a-reducao-das-filiacoes-cristas-e-o-aumento-dos-sem-religiao-nos-estados-unidos-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/>. Acesso em: 19 de dezembro de 2020.

[2] JUMPER, Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew. Primórdios reformados nos Estados Unidos. 2021. Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/historia-da-igreja/movimento-reformado-calvinismo/historia-do-movimento-reformado/primordios-reformados-nos-estados-unidos/>. Acesso em: 19 de dezembro de 2020.

[3] Com bibliografia para um estudo mais aprofundado deste tema, ver: *Pele Negra, Máscaras Brancas* de Frantz

Fanon (2008); *Racismo Estrutural* de Silvio Almeida (2020). Também reforço as indicações feitas na nota de rodapé sobre cultura. No Brasil, Clóvis Moura trabalha, no seu texto *Escravidão, Colonialismo, Imperialismo e Racismo* (1983) como o racismo se desenvolve no país e o papel dos colonizadores nesta violência.

[4] WAR, The Price Of Freedom: Americans At. “I Want You” Poster. 2021. Disponível em: <https://amhistory.si.edu/militaryhistory/collection/object.asp?ID=548>. Acesso em: 2 ago. 2021.

[5] O efeito medusa é a ideia de que a imagem quer trocar de lugar com quem a observa, de forma que quando ela tem êxito em conseguir deixar o espectador parado, o observador se torna uma imagem, na visão da pintura (MITCHELL, 2015).

7 Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. 5ª Edição. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

BÂ, Amadou Hampaté. **A noção de pessoa na África Negra**. Tradução para uso didático de: HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). La notion de personne en Afrique Noire. Paris: CNRS, 1981, p. 181 – 192, por Luiza Silva Porto Ramos e Kelvin Ferreira Medeiros.

BATAN, Marco Antonio. **De consumidor a cidadão. Um caso para a propaganda**. Disponível: <https://silo.tips/download/de-consumidor-a-cidadao-um-caso-para-a-propaganda-1-marco-antonio-batan-2-univer>. Acesso: em 28 de julho de 2021.

BOTTOMORE, Tom (ed.). **Hegemonia**. In: BOTTOMORE, Tom (ed.). *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2013. p. 1-705. Disponível em: <https://>

edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2543654/mod_resource/content/2/Bottomore_dicionário_pensamento_marxista.pdf. Acesso em: 27 jul. 2021.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

FANON, Frantz. **“A experiência vivida do negro”**. In: **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008. pp. 103-126.

GELL, Alfred. Technology and magic. Traduzido por Bruno Reinhardt. *Anthropology Today*, Londres, v. 4, p. 6-9, abr. 1988.

GONZALEZ, Lélia. **“Racismo e sexismo na cultura brasileira”**. In: **Revista Ciências Sociais** Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. **“Por um feminismo afrolatinoamericano.”** In: **Primavera para as rosas negras**, São Paulo: UCPA Editora, 2018. p. 307-320.

GROSGUÉL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Tradução por Fernanda Miguens, Maurício Barros de Castro e Rafael Maieiro. Revisão: Joaze Bernardino-Costa. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, Volume 31, Número 1, p. 25-49, Janeiro/Abril, 2016.

JUMPER, Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew. **Primórdios reformados nos Estados Unidos**. 2021. Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/historia-da-igreja/movimento-reformado-calvinismo/historia-do-movimento-reformado/primordios-reformados-nos-estados-unidos/>. Acesso em: 19 de dezembro de 2020.

LENIN, Vladimir Ilich Ulianov. **Imperialismo: fase superior do capitalismo**. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 4, n. 1, p. 144-224, mai. 2013. ISSN 2175-5604. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/9412/6850>. Acesso em: 21 Jan. 2021.

MASSUELA, Amanda; WEIS, Bruno. **O tradutor do pensamento mágico**. 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/ailton-krenak-entrevista/>. Acesso em: 17 ago. 2021.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

MITCHELL, W J. T. “O que as imagens realmente querem?” In: Emmanuel Alloa (Org.) *Pensar a imagem*. São Paulo: Autêntica, 2015. Pp.191-204.

MOURA, Clóvis. **Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo**. *Afro-Ásia*, [S.L.], n. 14, p. 124-137, 19 jan. 1983. Universidade Federal da Bahia. <http://dx.doi.org/10.9771/aa.v0i14.20824>.

MUDIMBE, Valentin-Yves. **A Invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2019.

SEEGER, A.; DA MATTA, R. e VIVEIROS DE CASTRO, E. **“A construção da Pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”**. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, Museu Nacional, n. 32, maio 1979, pp.2-19.

SILVA, Luiz Etevaldo da. **SOCIEDADE, POLÍTICA E CULTURA EM GRAMSCI**. *Theoria: Revista Eletrônica de Filosofia*, Pouso Alegre, v. 3, p. 97-104, 2010. Disponível em: https://www.theoria.com.br/edicao0310/sociedade_politica_e_cultura_em_gramsci.pdf. Acesso em: 28 de julho de 2021.

TARDELLI, Gabriel. **O Poder Colonial em Ação: Contribuições de Max Gluckman e Georges Balandier para o Estudo do Colonialismo**.

ACENO - REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE, v. 6, p. 265-280, 2019. TW19751. John Berger / Ways of Seeing, Episode 4 (1972). Youtube, 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5jTUebm73IY&>. Acesso em 27 de maio de 2021.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras. 2004.



WILLIAMS, Raymond. Publicidade: o sistema mágico. In: Cultura e materialismo. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

8 Filmografia

WAYSOF SEEING. Direção de Mike Dubb. Roteiro: John Berger.
Música: Peter Middleton. Grã-Bretanha: BBC, 1972. (120 min.), son., color.

MOVIMENTO FEMINISTA NEGRO BRASILEIRO E POLÍTICAS PÚBLICAS: BREVE RETOMADA SOBRE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA MULHERES NEGRAS

BRAZILIAN BLACK FEMINIST MOVEMENT AND PUBLIC POLICIES: BRIEF REVIEW ON PUBLIC POLICIES
 FOR BLACK WOMEN

***Steffane Pereira Santos**

Recebido em: 23/02/2021

Aceito em: 15/04/2021

Resumo

A presente contribuição busca discutir, em caráter exploratório, sobre como o movimento feminista negro, inciduiu sobre a aplicação de políticas públicas focalizadas no país, principalmente nos últimos 30 anos. Apresentando o cenário de opressões interseccionais que perpassam mulheres negras, retomando apontamentos históricos de movimentos organizados por todo o país e acionando ações estatais direcionadas a gênero e raça.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo negro; mulheres negras; políticas públicas.

Abstract

The present paper seeks to discuss, in an exploratory manner, how the black feminist movement has impacted on the application of targeted public policies in the country, especially in the last 30 years. It presents the scenario of intersectional oppressions that affect black women, retaking historical notes of organized movements throughout the country and triggering state actions directed at gender and race.

KEY WORDS: black feminism; black woman; public policies.

1 Introdução

O presente artigo objetiva discutir, a partir de revisão bibliográfica da temática, questões que tangem mulheres negras e políticas públicas no caso brasileiro, principalmente nos últimos 30 anos. Tendo como premissa que, políticas públicas direcionadas para mulheres negras se constituem como urgentes para proporcionar minimamente a diminuição das desigualdades que atravessam mulheres negras no país.

Nessa perspectiva, busca elucidar, de maneira introdutória, como o movimento feminista negro organizado contribuiu para a aplicação dessas políticas aumentando e fomentando a discussão ao redor das opressões interseccionais que perpassam os corpos de mulheres negras. O atual trabalho assume que os movimentos sociais tiveram papel fundamental na sociedade civil tensionando o Estado e adentrando esse

aparato com suas pautas e demandas.

Destarte, o presente trabalho se divide em quatro sessões, sendo a primeira buscando pensar sobre a posição de mulheres negras na sociedade brasileira através do paradigma da interseccionalidades; a segunda situando e mapeando as organizações de mulheres negras, primordialmente as feministas; a terceira enunciando o campo das políticas públicas, tanto focados no gênero quanto na questão racial, para formar essa contribuição e a quarta, conclusiva pensando sobre o saldo que esses movimentos engendraram ao longo do tempo e acionando o momento contemporâneo e a ameaça dos direitos conquistados.

2 Qual o *locus* de mulheres negras na sociedade brasileira?

A posicionalidade de mulheres negras, em diversas sociedades, é marcada sobretudo por gênero e raça. Para melhor vislumbrar essa compreensão, aciono o paradigma da interseccionalidade (COLLINS, 2019). Partindo da proposição de Kimberlé Crenshaw no final da década de 1980, a interseccionalidade pode ser compreendida enquanto lente para compreender dinâmicas de opressões sociais, a partir da perspectivas que categorias e/ou marcadores sociais se sobrepõem, como gênero, raça, classe, sexualidade e até mesmo nacionalidade. A interseccionalidade se apresenta enquanto um paradigma dinâmico, não estático, que auxilia a compreender encruzilhadas (CRENSHAW, 2002; 2004).

Lélia Gonzalez (1981), entre outras pesquisadoras e movimentos, já apontava para a posição de mulheres negras expostas às opressões interseccionais, chamando

atenção para o que posteriormente seria criado como interseccionalidade (COLLINS, 2019). Gonzalez (1980; 1984) corroborava com a ideia de que mulheres negras eram vítimas da tripla discriminação (GONZALEZ, 2020, p. 58). A articulação de racismo e sexismo, para Gonzalez (1984) produz efeitos violentos sobre nós, mulheres negras (GONZALEZ, 1984, p. 224).

Assim, mulheres negras ao estarem posicionadas nesse contexto de opressões interseccionais (COLLINS, 2019) experienciaram dinâmicas diferentemente de outros grupos que não estão dispostos neste locus. As violências sofridas por nós mulheres negras é marcada por opressões raciais e de gênero ao menos, de uma sociedade racista e sexista, podendo se ampliar com a presença de questões relacionadas à classe e sexualidade.

Evidencia-se e marca-se no presente que, mulheres negras se compreendem enquanto uma categoria heterogênea, a fim de não promover essencialização. Nós, mulheres negras, enquanto segmento, estamos dispostas em diversos campos da matriz de dominação. O conceito de matriz de dominação empreendido, provém de Collins (2019) e se compreende como: a organização geral das relações hierárquicas de poder em dada sociedade. Se constituindo por sistemas interseccionais de opressão como raça, classe social, gênero, sexualidade, situação migratória, idade e etnia e uma organização particular de seus domínios de poder, sendo, estrutural, disciplinar, hegemônico ou interpessoal. As opressões interseccionais se originam e se desenvolvem na matriz de dominação (COLLINS, 2019). Como grupo, nossas experiências não são somente marcadas pelas opressões, mas por nossas vivências diversas através de nossas subjetividades,

afetividades e de nosso convívio em comunidade, nos aproximando de nossa cultura e nossa história.

Em prosseguimento, consoante ao Atlas da Violência (2020), entre 2008 e 2018, a taxa de homicídios entre mulheres não negras caiu 11,7% enquanto a taxa entre mulheres negras aumentou 12,4% no Brasil. Ainda com dados do Atlas da Violência, mulheres negras representavam 68% do total das mulheres assassinadas no Brasil em 2018, apresentando assim taxa de mortalidade por 100 mil habitantes de 5,2, quase o dobro comparada a das mulheres não negras.

Para Lourdes Bandeira (2005), as mulheres negras têm sido ao longo de sua história as maiores vítimas da desigualdade de gênero somada a racial, que se perpetua não somente “nas precárias condições sócio-econômicas, mas, sobretudo, na negação cotidiana de ser mulher negra, através do racismo e do sexismo que permeiam todas as esferas de sua vida” (BANDEIRA, 2005, p. 17). Os dados de violência evidenciam a necessidade de políticas públicas voltadas para mulheres negras, que são subalternizadas em diversos campos da sociedade de uma maneira geral como educação, saúde, renda e mercado de trabalho.

Em continuidade, Patricia Hill Collins (2019) nos propõem a dialética entre opressão e ativismo, nós mulheres negras estamos sempre resistindo e re(ex)stindo a opressões interseccionais. Na medida que sofremos essas opressões, nós reagimos a partir do ativismo cotidiano e organizado no qual vamos nos dedicar agora.

3 Vozes da resistência: as organizações de mulheres negras

Os movimentos de mulheres negras feministas ou

oriundas dos movimentos negros organizados apresentam história robusta de ativismo na sociedade brasileira, principalmente a partir da década de 1970. Para Sueli Carneiro (2003) o movimento de mulheres do Brasil é um dos mais respeitados do mundo e referência em determinados temas no plano internacional. Atuando a partir do feminismo e antirracismo, esses movimentos têm levantado as pautas de mulheres negras ao longo dos anos na sociedade civil.

No recém traduzido ao português, “Interseccionalidade” (2021), de autoria de Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge, as autoras apontam sobre a potência do movimento de mulheres negras brasileiro. A omissão por parte do feminismo hegemônico era contínua. A imponência da luta de feministas negras emergindo na década de 1970, se visualiza em meio a ditadura militar e antecedendo o entendimento contemporâneo da interseccionalidade (COLLINS e BILGE, 2021, p. 39).

Collins (2019) contribuí que o movimento feminista negro é antes de tudo uma práxis política de justiça social, que objetiva a sobrevivência de mulheres negras em contexto transnacional. bell hooks (2019) coloca também o feminismo como uma luta sobretudo, libertadora, que deve existir para erradicar a dominação e todas as demais formas de opressão.

Nessa diretriz, o feminismo negro coloca em voga que não somente gênero se apresenta como uma categoria fundante para pensar nossas experiências, mas raça toma também a centralidade no cerne do debate, assumindo que a situabilidade de mulheres negras é marcada também pelo racial, a partir de nossas experiências que emergem para além do gênero (DAVIS, 2016; GONZALEZ, 1985).

Gonzalez (1988) ao propor a nós, amefricanas, um feminismo afro-latino-americano, nos convida para pensar de maneira situada um debate eficiente que pense nossa existência e nossas formas de sobrevivência se distanciando das categorias hegemônicas do feminismo.

Muitos grupos de mulheres negras organizados surgiram a partir da década de 1970. Ainda que antes mesmo disso, mulheres negras se apresentavam como protagonistas do movimento negro, sendo inclusive a maioria na Frente Negra Brasileira (FNB) (DOMINGUES, 2007). A criação do Conselho Nacional de Mulheres Negras em 1950 por Maria de Lourdes Vale Nascimento, e a fundação do primeiro sindicato de mulheres trabalhadoras domésticas, na década de 1930, por Laudelina de Campos Melo evidencia isso (GONZALEZ 1988; WERNECK, 2010).

A presença de diversas ONGs e instituições de mulheres negras foi determinante para a manutenção da luta organizada e a visibilidade de nossas pautas e o impulsionamento da centralidade e urgência desse debate. Além de estruturar o feminismo negro brasileiro.

Algumas dessas organizações são: Grupo de Mulheres do Calabar - BA; Reunião de Mulheres Negras Aqualtune (REMUNEA) - RJ; Luiza Mahim - RJ; Nzinga: Coletivo de Mulheres Negras - RJ; Nzinga: Coletivo de Mulheres Negras - MG; Centro de Mulheres de Favela e Periferia do Rio de Janeiro (CEMUFP) - RJ; Geledés: Instituto da Mulher Negra - SP; Criola - RJ; Odara Instituto Mulher Negra - BA, entre tantas outras que se organizam ainda hoje pensando as pautas interseccionais que atravessam mulheres negras, sendo a saúde, a educação, feminicídio entre outros (RODRIGUES,

2006; SANTOS, 2009; SANTOS, 2020).

O movimento feminista negro se apresenta de ordem decolonial, sobretudo a se propor estar distante e tensionando o feminismo hegemônico, por este não considerar a centralidade do debate sobre feminismo e racismo. O feminismo negro brasileiro é marcado por trajeto singular orientado pelas experiências de mulheres negras e que leva em conta sua experiência a partir da América Latina - como nos propõem Lélia Gonzalez (1988). Para Ochy Curiel (2009) um processo de descolonização do feminismo, a partir das experiências situadas na América Latina e Caribe, significa retomar várias propostas epistemológicas e políticas, realocando o pensamento e ação para anular a universalização. As muitas mulheres negras que construíram o feminismo negro, remodelando a lógica de operação e agenda do feminismo, fizeram um papel continuado de ações políticas feministas descolonizadoras contra a colonialidade (CARDOSO, 2014).

Nós, mulheres negras por muito, não fomos reconhecidas enquanto mulheres, como apontado por diversas feministas negras ao longo da história e a apresentação de um marco no discurso de Sojourner Truth em 1851 na Convenção de Mulheres em Akron em Ohio, ao dizer: “Não sou eu uma mulher?”, que se torna um clássico marco do feminismo negro, mobilizado por tantas pesquisadoras há tanto tempo, quando reivindica seu lugar de reconhecimento enquanto mulher ex-escravizada. Angela Davis (2016) aponta ainda a tentativa de impedirem Sojourner Truth de falar na conferência, marcando assim a tentativa de silenciamento de nossas vozes (ALVAREZ, 2014; SANTOS, 2020). Assim, o movimento feminista

negro enegrece o feminismo e feminiza o movimento negro, para Carneiro (2003). Para a pesquisadora, “enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro” (CARNEIRO, 2003, p.118).

Defendo também que o feminismo negro é em sua base, interseccional, haja vista que mobiliza marcadores sociais que se imbricam para suas análises. O feminismo negro se constitui também como forma de sobrevivência, como reivindicação inegociável para que nos matenham vivas. A Marcha das Mulheres Negras Contra o Racismo e Pelo Bem Viver, que ocorreu em 2015, reunindo mais de 35 mil mulheres e aliados em Brasília, levando a “Carta das Mulheres Negras (2015) reivindicando o direito à vida e a liberdade, ao Bem Viver, moradia, justiça, educação, terra e cidade” (SANTOS, 2020, p. 17) se apresentou enquanto um novo pacto civilizatório [1].

A ideia de que mulheres negras não reagem às opressões sofridas, é sobretudo uma falácia, que foi inaugurada através da supressão de nossos movimentos, da cooptação de nossas vivências, experiência, conhecimento e do apagamento e contínuo silenciamento das nossas organizações por estruturas hegemônicas. A submissão nunca foi pauta para os movimentos feministas negros, a organização é senão uma escolha para nossa libertação (SANTOS, 2020).

Redirecionando a discussão, a contribuição dos movimentos feministas negros foram fundamentais e o principal vetor para a promoção de conselhos que impulsionaram o debate no campo das políticas públicas e sua aplicação a fim de erradicar ou trabalhar para

a diminuição de desigualdades que assolam a vida de mulheres negras brasileiras.

4 É preciso nos manter vivas: pensando impulsionamentos para a aplicação de políticas públicas

Utilizo o conceito Marta Farah (2004, p. 47), sobre política pública, que pode ser entendida “como um curso ou ação do Estado orientado por determinados objetivos, refletindo ou traduzindo um jogo de interesses”. É notória a necessidade de políticas públicas direcionadas para todo o segmento de mulheres, haja vista que mulheres de uma maneira geral, sofrem opressões sexistas e são vítimas de violências diversas de gênero. Quando pensamos sobre mulheres indígenas, a ação política direcionada incorpora também urgência, o citado segmento não será tratado na atual comunicação, mas vale apontar sua posicionalidade no que diz respeito às violências de gênero.

As conferências mundiais sobre as mulheres promovidas pela ONU se mostraram como encontros importantes para a criação de fóruns para a disseminação e configuração dos feminismos negros (ALVAREZ, 2014) como também para o engajamento de políticas políticas.

Para Farah (2004) a conferência em Beijing, IV Conferência Mundial sobre a Mulher, (ONU, 1995) retomou o debate da agenda de gênero e políticas públicas no Brasil, colocando em voga: (1) Violência: Criação de programas que atendam vítimas de violência sexual e doméstica; (2) Saúde: Implantação efetiva de programas voltados para a saúde da mulher; (3) Combate a pobreza: Apoio a projetos produtivos voltados à capacitação e organização das mulheres e à criação de empregos

permanentes para o segmentos das mulheres; (4) Educação: Garantia ao acesso e reformulação de livros didáticos e de conteúdos programáticos de forma a eliminar referências sexistas entre outros pautas.

Desse modo, a IV Conferência Mundial sobre a Mulher se apresenta como um importante marco para os movimentos feministas. Mulheres negras participaram de maneira ampla na presente conferência (RIBEIRO, 1995).

Proponho me ater no presente, para as políticas públicas focalizadas em mulheres negras, explorando em perspectiva qualitativa, retomando ações pontuais, como a criação de secretarias e conselhos que podem possibilitar a ampliação e aplicabilidade de políticas públicas. Na perspectiva de Werneck (2010), um dos principais desafios enfrentados pelas organizações negras e de mulheres negras têm sido a garantia de implementação e de sustentabilidade de políticas efetivamente capazes de promover a diminuição das desigualdades.

Pretendo discutir (1) Educação - Acesso ao sistema escolar e melhoria da capacitação superior desse segmento; (2) Saúde - A saúde física de mulheres negras, passando os altos índices de violência obstétrica, como ausência de saúde de base como saneamento básico e saúde mental pelo genocídio da juventude negra, no que diz respeito às mães que perderam seus filhos assinados, pela violência do Estado. As ações orientadas incorporam também vários outros âmbitos, não tratados aqui (BANDEIRA, 2005).

No que diz respeito à educação, o acesso e permanência se apresenta enquanto um problema estrutural para a população negra em geral. Apresento o epistemicídio para alicerçar a discussão sobre a temática. O epistemicídio pode ser compreendido como um processo

de deslegitimação de algumas formas de conhecimento em detrimento de outras, proposto inicialmente por Boaventura Souza Santos. O conhecimento legitimado parte do eixo eurocêntrico e é validado por grupos dominantes.

Não obstante, Sueli Carneiro (2005) apresenta uma ampliação do conceito e sua aplicação em um contexto situado. Compreende que o epistemicídio não somente deslegitima determinadas formas de conhecimento, como se apresenta como um processo continuado de indigência cultural. O aplica também no ensino de base da população negra se aplicando sobre o não acolhimento desse grupo no ambiente escolar, engendrando evasão e não permanência, o que por sua vez perpassa questões sócio-econômicas. Nessa direção, o epistemicídio circunda a vivência escolar de pessoas negras na educação formal.

Ainda que discutido aqui pensando sobre toda a população negra, essa é mais uma das muitas desigualdades que perpassam os corpos de mulheres negras. A criação de ações afirmativas nas universidades, que se propaga principalmente a partir de 2002, o Programa Universidade para Todos (ProUni) e a reformulação de material didático escolar antirracista, é resultado também dos movimentos de luta organizados.

Sobre a saúde, nós mulheres negras sempre tivemos, até a década de 1990, o direito à saúde como uma pauta prioritária na luta. Foram desenvolvidas campanhas disseminadas por este movimento juntamente com outras organizações, sendo “Não matem nossas crianças”, que denuncia o extermínio de crianças e jovens negros por forças do Estado.

Esse extermínio ainda acontece 31 anos depois pelo braço armado do Estado, ceifando a vida de crianças

como Agatha, Jenifer, Kauã, Kauê, Kethllen, João Pedro, Emily, Rebeca e tantas outras centenas de crianças que morrem de balas da polícia que o alvo é o corpo negro. [2] Outra campanha desenvolvida foi “Esterelização de Mulheres Negras: Do controle da natalidade ao genocídio do povo negro”, sob liderança do Programa de Mulheres do Centro de Articulação de Populações Marginaizadas do Rio de Janeiro (LOPES e WERNECK, 2010).

Não somente as mulheres negras, como o povo negro organizado como um todo tem trabalhado na reivindicação de garantia de direitos de saúde da população negra. Em 1995, foram apresentadas uma série de demandas ao governo federal por ocasião da Marcha Zumbi dos Palmares contra o racismo, como aponta Lopes e Werneck (2010). A inclusão do quesito cor nas declarações de nascidos vivos e de óbito foi adotada em resposta a essas reivindicações em 1996. Em novembro de 2006, o Conselho Nacional de Saúde aprovou a criação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra/PNSIPN, o que para Lopes e Werneck (2010) se compreendeu como um novo patamar da ação política no âmbito da saúde.

Me dedicarei agora a explorar a fundação de algumas secretarias importantes para a consolidação dessas políticas. No início de 2003, foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, constituída juntamente com movimentos negros e de mulheres negras (RIBEIRO, 2008; RODRIGUES e PRADO, 2010; XAVIER, 2010). A criação da Secretaria se apresentou como um passo fundamental para a institucionalização de políticas dirigidas à superação das desigualdades raciais. Para Rodrigues e Prado

(2010) na medida em que as mulheres em geral foram alcançando o aparato institucional, as mulheres negras também acompanharam esse processo, participando da criação de conselhos em diversos estados. A criação de coordenadorias de gênero e raça em alguns municípios brasileiros apontam também sobre o alcance das vozes dos movimentos de mulheres negras, como apontado também por Rodrigues e Prado (2010).

Em consonância, a criação da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial sob liderança de Matilde Ribeiro, no primeiro mandato do governo Luiz Inácio Lula da Silva, se apresenta também como um ponto importante para o aumento de deliberação voltada a essas pautas (CARNEIRO, 2011). Foram instituídos também a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR, como também o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CNPIR, o que para Matilde Ribeiro (2008) significou um novo marco regulatório para as ações do Governo Federal.

A Secretária Especial de Políticas para as Mulheres - SPM foi criada também no mesmo período, em 2003. Matos et. al (2018), desenvolve sobre a última configuração da SPM que foi dividida entre três grandes áreas: (1) Secretaria de Enfrentamento à Violência contra as mulheres, que buscava a prevenção e o combate a violência contra as mulheres, atendimento em situação de violência e garantia dos seus direitos; (2) Secretaria de Políticas do Trabalho e Autonomia Econômica das Mulheres, que tinha como primazia apoiar, formular, desenvolver e implementar políticas públicas no campo da área de trabalho e autonomia econômica das mulheres em parceria com os organismos governamentais e não governamentais; (3) Subsecretaria

de Articulação Institucional de Ações Temáticas, que tinha como responsabilidade formular, integrar e articular com o conjunto dos Ministérios do Governo Federal e também em âmbito estadual e municipal, políticas que prezem pela autonomia e da igualdade das mulheres, com destaque para as áreas de educação, saúde e participação política.

É possível visualizar que o movimento feminista negro e o movimento de mulheres de maneira geral, consolidou papel fundamental na fomentação do debate sobre políticas públicas no caso brasileiro. Aliado ao movimento negro, impulsionou a institucionalização de secretarias junto ao governo federal, como também outras medidas adotadas em outras instâncias. Há muitas outras possibilidades a serem traçadas para fomento de políticas públicas para mulheres negras, sobretudo algumas que assegurem a nossas vidas, frente ao número exorbitante de feminicídios.

Programas de geração de empregos e renda, haja vista que muitas mulheres negras estão em ocupações de base como prestação de serviços terceirizados e trabalhos informais, além do desemprego após formação por cursos técnicos e superiores, se apresentam como ponderosos. Muitas dessas mulheres são também mães solo, a presença de creches entre outros programas de assistência se consolida como fundamental para a inserção e permanência de nós mulheres negras no mercado de trabalho, garantindo direitos básicos e inegociáveis para realização do trabalho.

À guisa da conclusão da seção, é indubitável que o Programa Bolsa Família teve e ainda tem papel fundamental na vida das famílias chefiadas por mulheres, se alçando como um programa de combate à fome, ainda que a renda

distribuída não se apresente como alta (MATOS et al. 2018). O investimento e ampliação de programas como o citado, se apresentaria como uma expansão a essa política assistencialista. Muito embora, se urge necessário um processo contínuo de justiça social, que busque suprimir desigualdades de modo mais abrangente. Assim, vale salientar que a continuidade da aplicação dessas políticas segue sendo urgente (FARAH, 2004).

5 Para nunca esquecer que nossos passos vêm de longe e que ainda há muito a caminhar

Através do exposto, elucida-se a importância dos movimentos feministas negros para o impulsionamento de políticas públicas. Vislumbrando a potencialidade da sociedade civil e de sua autonomia. O movimento feminista negro atua levando suas pautas para o aparato estatal e institucional o que impulsiona também a despatriacalização/descolonização do Estado brasileiro (MATOS e PARADIS, 2014).

Assim, a construção e continuidade da teoria feminista por intelectuais negras e a ocupação dos espaços de decisão por mulheres negras, têm contribuído para um fomento do debate ao redor da temática. A desigualdade estrutural que marca mulheres negras, faz com que nós ainda estejamos em menor número nesses espaços de poder, aqui em voga, o espaço acadêmico e o espaço de decisão, respectivamente. A presença de mulheres negras feministas e progressistas nos espaços político-decisórios consolida e impulsiona a implementação de novas medidas, tanto a partir de audiências públicas, como também pela proposição de propostas legislativas. Colocando

em pauta o alcance dessas políticas, para Matos et. al. (2018) o Estado conseguiu incorporar as bandeiras de luta dos movimentos de mulheres feministas em propostas concretas de políticas, não obstante, a promoção de ações que pretendiam eliminar as desigualdades de gênero esteve fortemente alinhada a temas gerais e universais da agenda e das demandas de mulheres, assim outro conjunto mais focalizado em demandas que possuem um caráter interseccional, isto é, com enfoque em raça, sexualidade entre outros, não compareceu nas avaliações, consoante as autoras. Nesse sentido, ratifica-se a carência dessas movimentações.

Muitas conquistas foram alcançadas, principalmente ao longo dos últimos 30 anos, mas há muito para ampliar, principalmente porque mulheres negras continuam sendo afligidas por violências diversas, simbólicas, físicas e psicológicas, estando dispostas à mercê do racismo estrutural (ALMEIDA, 2019) e do sexismo que constitui e permeia a sociedade brasileira.

Para Marielle Franco (2017) o momento pós-golpe de 2016, que destituiu a presidenta eleita Dilma Rousseff, foi marcado como um período histórico que ampliou várias desigualdades, como também um momento que asfixia o processo de democratização. Ainda sobre o momento pós-golpe Franco (2017), acrescenta:

O governo ilegítimo, autoritário e conservador amplia as forças das elites políticas e econômicas que predominaram no poder. Há, portanto, nesse momento, uma intensificação da repressão policial frente às manifestações populares, assim como o crescimento do discurso da guerra às drogas que impactam o coração das periferias. As contra reformas trabalhistas e da previdência são outros exemplos de investidas para destruir os direitos. Tais ações impõem forte impacto às

mulheres, principalmente as que vivem dos seus trabalhos e em condições nas quais o ofício de suas famílias são os meios de manutenção de suas sobrevivências. Quadro esse que marca a vida das mulheres negras e faveladas em escala nacional. (FRANCO, 2017, p.95).

Os direitos conquistados através da luta organizada e da pressão dos movimentos sociais organizados, aqui em pauta, movimento feminista negro, movimento feminista hegemônico e o movimento negro, vigoraram em um momento político distinto do atual. A eleição do atual presidente brasileiro, Jair Bolsonaro em 2018, cerra o espaço para reivindicações dentro da sociedade civil, que se apresenta suprimido e logo com ameaça direitos a partir da crise democrática brasileira, mediante a adoção de um projeto conservador, autoritário e de ultradireita, com traços de uma política discriminatória e faces racistas, sexistas e LGBTfóbicas, que desrespeita comunidades tradicionais e conduz apologia ao armamento (MATOS et al. 2018).

Outrossim, o projeto de sucateamento de nossos direitos têm sido colocado em curso desde então, a transformação do Ministério de Direitos Humanos, que passou a ser o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos sob coordenação da ministra Damare Alves que colocou em curso políticas conservadoras além de excluir da presente pasta a comunidade LGBT+ antes inclusa. Entre tantas outras medidas de cunho liberal e por vezes facista, não tratadas no presente artigo, que têm sido amplamente defendidas pelo contemporâneo (des)governo de Jair Bolsonaro. O cenário conservador marcado pela continuidade do genocídio da população negra, manifesta também defesa de porte de arma de fogo além de incitação

constante a violência, publicamente por meio de discursos proferidos, como também através das redes sociais. O desrespeito às lutas organizadas, à ciência e a propagação de fake news amplamente difundidas constituem o que levou Jair Bolsonaro a se eleger em 2018.

O ano de 2020, marcado pela pandemia da COVID-19, que potencializou desigualdades para segmentos marginalizados socialmente institucionalizou o projeto de necropolítica [3] dos que estão no poder. O mês de fevereiro de 2021 marca o fim do auxílio emergencial e o mês de março marca do mesmo ano, firma a morte de 300 mil brasileiros pelo vírus. A falta de preparação logística por parte do órgãos governamentais para a vacinação só retarda o combate ao novo coronavírus, a um país que possui uma infraestrutura considerável mediante a existência de um sistema de saúde ímpar, o Sistema Único de Saúde (SUS).

Visando para onde ir, Franco (2017) nos dar luz sobre questões fundamentais que para a esquerda construir uma visão atual, sendo elas: (1) avançar em ações imediatas, ampliando bandeiras que emergem no contexto; (2) defesa da vida, contra a violência; (3) construir proposições de políticas públicas; (4) fortalecer a narrativa pela convivência plena nas cidades e (5) ampliar a centralidade dos corpos da periferia como atores centrais das ações sociais (FRANCO, 2017, p. 95). A construção de uma política pelo Bem Viver precisa emergir, junto às camadas de base, periféricas, mulheres negras, LGBT+ entre tantas outras identidades de caráter interseccional que são cruciais para a construção de uma política do futuro. Bem Viver foi o lema da Marcha das Mulheres Negras em 2015. O conceito é oriundo dos movimentos indígenas latino-

americanos, se tratando propriamente de uma filosofia, partindo dos princípios da reciprocidade entre as pessoas, fraternidade e convivência com outros seres da natureza e do respeito pela terra. Assim, esses povos indígenas têm construído experiências sustentáveis que são um caminho de orientação a um futuro, a existência humana (BONIN, 2015). E Bem Viver, como lema, anuncia para onde queremos ir.

Cabe acrescentar, que políticas públicas voltadas para o grupo o qual esse trabalho se dedica a discutir, mulheres negras, só pode ser feito em conjunto a esse grupo, que mesmo se apresentando enquanto um único segmento, mas que se compõem enquanto suficientemente heterogêneo. Mulheres negras se apresentam enquanto agentes da sociedade civil, resistindo de maneiras diversas nas lutas organizadas, quanto em seu cotidiano. Políticas públicas situadas, devem ser realizadas junto aos movimentos organizados. Nossa existência em espaços diversos enquanto mulheres negras é sempre política. Com isso, me refiro ao modo como nos articulamos e resistimos no cotidiano e na construção de nossas subjetividades.

Os movimentos sociais passam a tomar novas formas, com as novas demandas e novas maneiras de organização como Maria da Glória Gohn (2009) salienta. O feminismo negro brasileiro se transforma e adere outras formas de resistência na contemporaneidade, sempre se reiventando em um novo ciclo de ativismo que emerge também a partir do ciberativismo atualmente (RIOS e MACIEL, 2018).

Nossos passos vêm de muito longe, como nos mostra Jurema Werneck (2010). Relembrando nossas mais velhas, mulheres negras como Esperança Garcia,

Antonieta de Barros, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Luiza Bairros, Sueli Carneiro, Benedita da Silva, entre tantas outras, nos deixam um legado da continuidade em estar em movimento. Estaremos sempre nos organizando em caráter de resistência. A resistência é uma alternativa à nossa sobrevivência, não é para nós uma escolha qualquer. Nossos direitos não foram devidamente assegurados e resguardados ao longo de nossa história de lutas, ainda que, no atual momento as conquistas do movimento feminista e do movimento negro se encontrem ameaçadas. Estaremos sempre reagindo, como estivemos em toda nossa história.

Dessa maneira, presente trabalho buscou pensar, de maneira breve e introdutória, sobre o campo das políticas públicas e as movimentações de mulheres negras para a garantia de ações do Estado referente a aplicação dessas políticas, que visem trabalhar para a concretização de direitos. É perceptível que, ainda há muitos campos para explorar e expandir ao redor da temática com abordagens e enfoques diferentes. Aponto assim, que o feminismo negro é nossa ponte de luta, para que nossas vozes continuem a ecoar. A nossa sobrevivência, é sempre um ato de rebeldia.

6 Notas

*Graduanda em Ciências Sociais na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

E-mail: steffanepereira@gmail.com

[1] Organizadoras da Marcha das Mulheres Negras em 2015, apontam que mais de 50 mil mulheres estiveram presentes e mais de 70 mil foram mobilizadas durante três anos.

[2] A fim de contextualizar, algumas notícias sobre crianças negras mortas e desaparecidas: <https://oglobo.globo.com/rio/policia-nao-chegou-autoria-do-crime-em-nenhum-dos-casos-de-criancas-mortas-por-balas-perdidas-este-ano-23968504>.

[3] Necropolítica é um conceito de Achille Mbembe (2016) que tem sido amplamente difundido. Se aproxima da perspectiva de precariedade da vida e como algumas vidas possuem menor valor, isto é quem pode ser deixado para morrer.

7 Referências

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ALVAREZ, Sonia E. **Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista**. cadernos pagu (43), janeiro-junho de 2014.

BANDEIRA, Lourdes. **Fortalecimento da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres: avançar na transversalidade da perspectiva de gênero nas políticas públicas**. Convênio Comissão Econômica para América Latina e Caribe–CEPAL, Secretaria Especial de Política para as Mulheres–SPM. UnB, Brasília, 2005.

BONIN, Iara. **O Bem Viver Indígena e o futuro da humanidade**. PORANTIM - Em defesa da causa indígena. Encarte Pedagógico X. dez. 2015.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Trad. Jamille Pinheiro Dias. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. VV. AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília:

Unifem, p. 7-16, 2004.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Revista Estudos Feministas, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

CARDOSO, Cláudia. **Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez.** Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Tese de Doutorado. (Educação)

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero.** Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em Movimento.** Estudos Avançados. 17, 2003.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** Selo Negro, 2015.

CURIEL PICHARDO, Rosa Ynés Ochy. **Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe.** Teoría y pensamiento feminista, 2009.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2016

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos.** Tempo [online]. vol.12, n.23, 2007, p.100-122.

FRANCO, Marielle. **A emergência da vida para superar o anestesiamiento social frente à retirada de direitos: o momento pós-golpe pelo olhar de uma feminista, negra e favelada.** Tem saída, p. 89-95, 2017.

FARAH, M. **Gênero e Políticas Públicas.** Estudos Feministas,

Florianópolis, 12(1): 360, janeiro-abril/2004.

GOHN, M.G. **Novas teorias dos movimentos sociais na América Latina.** XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. 2009.

GONZALEZ, Lélia. **A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica (1980) In: Por um feminismo afro-latino-americano.** Editora Companhia das Letras, 2020.

GONZALEZ, Lélia. **As amefricanas do Brasil e a sua militância (1988) In: Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa.** Coletânea Organizada e editada pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA). Diáspora Africana, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Debate: A cidadania e a questão étnica (1985) In: Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa.** Coletânea Organizada e editada pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA). Diáspora Africana, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Mulher negra, essa quilombola (1981) In: Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa.** Coletânea Organizada e editada pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA). Diáspora Africana, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano. (1988) In: Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa.** Coletânea Organizada e editada pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA). Diáspora Africana, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

HOOKS, bell. **Feminismo: Uma Política Transformadora In: Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra.** São Paulo: Editora Elefante, 2019.

IPEA. **Atlas da Violência.** Brasília, Rio de Janeiro, São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019. Acesso em, v. 11, 2020.

LOPES, Fernanda; WERNECK, Jurema. **Saúde da População Negra: Da conceituação às políticas públicas de direito.** In. WERNECK, Jurema. *Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil.* 2010.

MATOS, Marlise; CYPRIANO, Breno; PINHEIRO, Marina Brito. **A avaliação das políticas para as mulheres pelas delegadas e os processos inacabados de despatriarcalização do Estado brasileiro: até onde chegamos. Quem são as mulheres das políticas para as mulheres no Brasil: o feminismo estatal participativo brasileiro.** Porto Alegre: Zouk, v. 1, p. 223-269, 2018.

MATOS, Marlise; PARADIS, Clarisse Goulart. **Desafios à despatriarcalização do Estado brasileiro.** cadernos pagu, n. 43, p. 57-118, 2014.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração de Beijing.** In: CNDM. *IV Conferência Mundial sobre a Mulher – Beijing, China – 1995.* Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1996.

RIBEIRO, Matilde. **Mulheres negras brasileiras de Bertiooga a Beijing.** Revista Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 446, 1995.

RIBEIRO, Matilde. **Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização.** Revista Estudos Feministas, v. 16, n. 3, p. 987-1004, 2008.

RIOS, Flávia. MACIEL, Regimeire. **FEMINISMO NEGRO BRASILEIRO EM TRÊS TEMPOS: Mulheres Negras, Negras Jovens Feministas e Feministas Interseccionais.** abrys, études féministes/estudos feministas. julho/ 2017- junho 2018 /juillet 2017- juin 2018.

RODRIGUES, Cristiano. **As fronteiras entre a raça e gênero na cena pública brasileira: um estudo da construção da identidade coletiva do movimento de mulheres negras.** 2006. Dissertação. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte, MG. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/VCSA-7WNM6C>. Acesso em 22 jul. 2020.

RODRIGUES, Cristiano Santos; PRADO, Marco Aurélio Máximo. **Movimento de mulheres negras: trajetória política, práticas mobilizatórias e articulações com o estado brasileiro.** Psicologia

& Sociedade, v. 22, n. 3, p. 445-456, 2010.

SANTOS, Sônia Beatriz dos. **As ONGs de mulheres negras no Brasil.** Sociedade e Cultura, v. 12, n. 2, p. 275-288, jul. dez. 2009

SANTOS, S. P. **Movimento de Mulheres Negras no Brasil: Rompendo com os silenciamentos e protagonizando vozes.** Revista de Ciências do Estado, [S. l.], v. 5, n. 2, p. 1-22, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revise/article/view/24506>. Acesso em: 22 fev. 2021.

WERNECK, Jurema. **Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo.** Revista da ABPN, v. 1, n. 1, p. 1-11, 2010.

WERNECK, Jurema. **Políticas públicas para as mulheres negras. Passo a passo, defesa, monitoramento, e avaliação de políticas públicas.** Rio de Janeiro, Criola, 2010.

XAVIER, Lúcia. **O Papel do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial na Gestão da Política de Igualdade Racial.** In. WERNECK, Jurema. *Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil.* 2010.

EXPANSÃO URBANA CARIOCA E UM NOVO CONCEITO DE MORADIA: O CASO DO CONDOMÍNIO RIO 2

URBAN EXPANSION IN RIO AND A NEW HOUSING CONCEPT: THE CASE OF THE GATED COMMUNITY RIO 2

* Igor Ramos Carvalho

Recebido em: 02/04/2021

Aceito em: 31/05/2021

Resumo

O crescimento do Rio de Janeiro em direção à Barra da Tijuca dotou aquela região de importante centralidade. Ao longo deste recente e rápido processo de expansão, generalizaram-se os condomínios fechados como modelo de moradia. Constituindo-se enquanto marca primária da urbanidade daquele espaço e das representações a ele associadas, os condomínios fechados são um elemento importante para se pensar a sociabilidade e o estilo de vida que ali se desenvolve. O presente trabalho busca fazer um estudo de caso de um empreendimento pioneiro nesse processo: o condomínio Rio 2, localizado em frente ao Parque Olímpico na Av. Abelardo Bueno.

PALAVRAS-CHAVE: condomínios fechados; barra da tijuca; expansão urbana; estilo de vida; rio de janeiro.

Abstract

The growth of Rio de Janeiro towards Barra da Tijuca endowed that region with an important centrality. Throughout this recent and rapid expansion process, gated communities have become widespread as a model of housing. Constituted as the primary mark of the urbanity of that space and the representations associated with it, gated communities are an important element to think about the sociability and lifestyle that develops there. The present work seeks to make a case study of a pioneer enterprise in this process: the Condomínio Rio 2, located in front of the Olympic Park at Av. Abelardo Bueno.

KEY WORDS: gated communities; barra da tijuca; urban expansion; lifestyle; rio de janeiro.

1 Introdução

A Barra da Tijuca é o bairro que mais cresce na região metropolitana do Rio de Janeiro, sendo hoje um dos principais pólos urbanos da cidade, ao lado do Centro e Campo Grande. O crescimento da Barra se encaixa no desenvolvimento mais geral da Zona Oeste, onde o bairro é especialmente central. A Região Administrativa

(R.A.) da Barra da Tijuca é uma das que mais cresceu nas últimas décadas, chegando em 2010 entre as dez R.A.s mais populosas do município. Segundo o Instituto Pereira Passos (IPP), essa R.A. possuía 43.945 habitantes em 1980, 98.851 em 1991, 174.353 em 2000 e 300.823 em 2010 (Oliveira, 2008). A taxa de crescimento entre

estes períodos foi respectivamente de 125%, 76% e 73%, fazendo uma taxa média de 91% de crescimento demográfico (elaboração própria). Quando se recorta o bairro de sua R.A, os números ainda são impressionantes. O recenseamento indica que em 1980, a população era de 24.126 habitantes, em 1991 já aumenta para 63.492, 92.233 em 2000 e 135.924 em 2010 (Oliveira, 2008). Assim, a porcentagem de crescimento do bairro entre estes períodos é respectivamente de 163%, 45% e 47%, com taxa média de 85% de crescimento (elaboração própria).

O avanço do mercado imobiliário aponta nessa mesma direção. Segundo a Associação de Dirigentes de Empresas do Mercado Imobiliário (ADEMI), 68,5% das unidades habitacionais lançadas na cidade entre 2005 e 2010 concentravam-se nos bairros da Barra da Tijuca, Jacarepaguá, Recreio e Campo Grande [1]. Segundo os relatórios semestrais da mesma fonte, entre 2003 e 2013 a Barra da Tijuca esteve em primeiro lugar no ranking de unidades vendidas 8 vezes, ao lado de Recreio e Jacarepaguá.

Da mesma forma, o setor da construção civil prosperou na região devido ao crescimento recente. A R.A. Barra da Tijuca concentrou 40% da área licenciada para construção no Município do Rio de Janeiro em 2006 e cerca de 29,3% em 2007 (SMU/LOUREIRO et al, 2008). Entre 2009 e 2013, a Barra da Tijuca manteve-se entre os 4 bairros com a maior área licenciada para construção, obtendo a maior nos anos de 2009 e 2013 – neste último representou sozinho 22% de todo o licenciamento. Ao lado da Barra da Tijuca, encontravam-se sempre Recreio dos Bandeirantes e Jacarepaguá presentes no topo do ranking, percebendo-se o crescimento daquela região como um todo (SMU, 2014).

Esse bairro já com grande concentração de serviços e comércios, é também o que possui um dos maiores IDHs (Índice de Desenvolvimento Humano) do Rio de Janeiro pelo menos desde a década de 90. Segundo o IPP, o IDH da Barra da Tijuca em 1991 era o 8º maior da cidade, de 0,917, subindo para 0,959 em 2000, e mantendo seu lugar no ranking. Segundo a mesma fonte, o IDS (Índice de Desenvolvimento Social) do bairro em 2000 era o 6º maior, de 0,795, indo para 0,770 em 2010, ano em que sua renda mensal média foi de R\$ 4.822,77. Além disso, são mais de 10 shoppings center no local (maior concentração da cidade), que, nos últimos anos, passaram a dividir o bairro com várias sedes de grandes empresas, como Shell, Esso, Vale, Vivo, Michelin, Globosat, Nokia e Unimed.

Esse quadro é, em grande medida, fruto dos megaeventos dos quais a região recentemente foi palco e do intenso foco dado à área pelo poder público, que, através de uma forte articulação com o capital privado, estabeleceu as diretrizes de crescimento assim como efetivou sua materialização. Com as Olimpíadas de 2016 esse processo ganhou maior concretude, quando o Rio de Janeiro serviu de sede para o evento e a maior concentração de atividades se dá no Parque Olímpico, colocado pela prefeitura como “coração dos jogos de 2016” [2], título então estendido a região que o abriga, veiculada nos discursos sobre o evento como Barra.

Esse processo de expansão transforma a Barra da Tijuca e o lugar que ela ocupa no Rio de Janeiro, configurando-a como um ponto central da cidade. Quanto a isso, Heitor Frúgoli Jr. (2006) oferece boas contribuições. A pesquisa do autor demonstra de que maneira a “centralidade” de São Paulo é disputada por atores que,



a partir de seus interesses específicos, organizam-se em torno do desenvolvimento de determinada área visando torná-la central.

Analisando comparativamente as três áreas centrais envolvidas na organização urbana da capital paulista (“Centro Tradicional”, “Centro Paulista” e “Centro Berrini”), Frúgoli aponta para os diferentes momentos históricos em que cada uma delas emerge e como reconfiguram a centralidade em sua disputa. Em torno destes espaços surgiram grupos organizados para seu desenvolvimento (projetos de “requalificação” em dois casos e formação de um pool de empresários noutro) que pleitearam apoio e infraestrutura junto ao poder público, que estabeleceu relações específicas com cada um. Em sua dinâmica histórica, a disputa da centralidade associa cada um desses momentos a certos padrões de urbanização, assim como cada projeto impacta as classes populares de modo diferenciado.

O autor aponta, então, para um quadro urbano multipolar com novos subcentros disputando influência na metrópole, onde cada centralidade lida com ocupações e desenvolvimentos empresariais diferentes. Trata-se de, com base nisso, pensar o processo em curso na Barra da Tijuca como a formação de um novo Centro, e a reconfiguração do Rio de Janeiro em uma realidade multipolar.

Em uma pequena entrevista no canal do YouTube da Carvalho Hosken [3], seu dono, Carlos Carvalho, fala sobre a centralidade do bairro, evidenciando o papel da infraestrutura adquirida com as Olimpíadas, especialmente no que tange à mobilidade:

Isso aqui vai ser o centro geográfico da cidade do Rio

de Janeiro, e a previsão de como isso aconteceria tá se consumando exatamente com o advento dos Jogos Olímpicos. Tudo isso vai acontecer através da Transolímpica, Transoeste, Transcarioca... porque era o que faltava a isso aqui pra ser um centro.

2 Condomínios Fechados e a Barra da Tijuca

Essa situação de complexa urbanização vem de um processo relativamente recente, de algumas décadas, visto que até então a região era marcada pela ruralidade e pela atividade agrícola. Foi apenas em 1969 que o urbanista Lúcio Costa elaborou o Plano Piloto da Baixada de Jacarepaguá, prevendo a expansão do Rio de Janeiro em direção à Zona Oeste, com a criação de um Centro Metropolitano de forma a remodelar todo o Estado da Guanabara em torno desse centro. Ao longo das décadas de 70 e 80 a ocupação se tornou mais fácil devido às obras de acessibilidade promovidas pelo Governo Estadual, emergindo a primeira grande leva de lançamentos imobiliários, principalmente moradias de luxo [4]. Já no final dos anos 80 a Barra da Tijuca se consolidou como frente de expansão do capital imobiliário no Rio de Janeiro em meio a um quadro de intensa concentração fundiária. Tendo em vista esse quadro, ao longo dos anos 90 o poder público promoveu diversas remoções de comunidades faveladas, usando de um discurso legalista como justificativa [5]. Seguiu-se então o amadurecimento deste processo e a incorporação da região ao mapa simbólico da cidade, que conduziu à sua configuração atual.

Nesse rápido desenvolvimento, um dos aspectos mais marcantes da urbanização é a generalização de condomínios fechados como modelo de moradia. O que

se pretende aqui é olhar mais de perto a emergência de um empreendimento pioneiro nesse estabelecimento: o condomínio Rio 2, localizado em frente ao Parque Olímpico na Avenida Embaixador Abelardo Bueno.

Figura 1 - Barra da Tijuca anos 60



Fonte: Hemeroteca Digital

Lançado nos anos 90, o Rio 2 foi vanguardista na construção de representações acerca do bairro e o tipo de moradia a ele associado, abrindo espaço para as sucessivas transformações colocadas posteriormente e para os mecanismos de construção do espaço que as acompanham. Embora houvesse já alguns condomínios mais antigos, o Rio 2, além de propagar este tipo de moradia de forma mais impactante por seu porte e investimento publicitário, inovou apresentando a ideia de “condomínio-cidade”.

A empresa responsável, Carvalho Hosken, é uma das principais proprietárias de terras no local, e sua atuação no desenvolvimento da Barra da Tijuca vai muito além do Rio 2. Presente desde o início, na primeira leva de construções voltadas para classes mais altas na década de 70 [6] até as Olimpíadas, evento no qual a empresa teve grande agência junto à administração municipal, a

Carvalho Hosken se encontra ao lado de outros grandes agentes do crescimento da Barra ligados ao mercado imobiliário, como Pasquale Mauro e Tjong Hiong Oei (“Chinês da Barra”). O Rio 2 entra na história da ocupação da área como o primeiro empreendimento consolidado da empresa na região, e o primeiro de uma série de condomínios fechados que viriam a ser lançados pela mesma empresa – Península, Cidade Jardim, Ilha Pura. A Carvalho Hosken é, portanto, um ator fundamental dessa expansão urbana, para a qual o Rio 2 é uma manifestação elementar, sendo peça vital no estabelecimento do modelo condomínio-cidade na região e nas representações a ele associadas, assim como na condução do próprio processo de crescimento – delimitação de fronteiras, ressignificação espacial, difusão de estilos de vida.

O caso específico do Rio 2 é introduzido em um contexto maior de proliferação de empreendimentos urbanos análogos, que estabelecem uma relação de ruptura e negação com o espaço aberto na cidade, alterando a sociabilidade no espaço público e criando relações sociais cada vez mais caracterizadas por desconfiança, medo e restrição. Fazem emergir, dessa forma, novos padrões de segregação urbana. Teresa Caldeira os chama de “enclaves fortificados”:

Todos os tipos de enclaves fortificados partilham algumas características básicas. São propriedade privada para uso coletivo e enfatizam o valor do que é privado e restrito ao mesmo tempo que desvalorizam o que é público e aberto na cidade. São fisicamente demarcados e isolados por muros, grades, espaços vazios e detalhes arquitetônicos. São voltados para o interior e não em direção à rua [...] São controlados por guardas armados e sistemas de segurança, que impõem regras de inclusão e exclusão [...] os enclaves tendem a ser ambientes socialmente homogêneos. Aqueles que escolhem habitar esses

espaços valorizam viver entre pessoas seletas (ou seja, do mesmo grupo social) e longe das interações indesejadas, movimento, heterogeneidade, perigo e imprevisibilidade das ruas. (Caldeira, 2000, p. 257).

Aqui os condomínios fechados aparecem como a versão residencial e mais totalizante de uma categoria de maior amplitude. Eles incidem mais diretamente sobre o estilo de vida das classes média e alta, principalmente num primeiro momento. Alteram a dinâmica da interação entre classes e, assim, as bases do espaço público. O que está em jogo é o status que o enclave confere. A fabricação de símbolos de status passa pela valoração das diferenças sociais de modo a criar formas de afirmação de distância e hierarquia social. Nos enclaves fortificados, e mais enfaticamente nos condomínios fechados, a desigualdade social é espacializada, afirmada na separação física através de muros e diversos outros artifícios de distanciamento. Então, elaboram-se simbolicamente isolamento e vigilância para compreendê-los como signos de status.

Além de sua caracterização como enclave, os condomínios fechados carregam consigo um aspecto mercadológico fundamental em sua constituição. Para Rita Raposo o reconhecimento destes como produto imobiliário contribui para elucidação de vários aspectos relativos à sua natureza e à sua produção social:

Os condomínios fechados são uma mercadoria que obedece a uma fórmula definida, a qual, apesar de poder exibir diversas formas, é quase sempre um caso de engenharia do tempo, do espaço e da sociedade. Interpretá-los assim é também uma maneira de indicar que o lado da oferta, a indústria imobiliária [...] sempre teve um papel decisivo na sua criação e expansão (Raposo, 2012, p. 175).

3 O lançamento do Rio 2

A partir de agora pode-se adentrar melhor no caso do Rio 2. O período de lançamento do condomínio – desde a época do anúncio de sua construção até alguns anos após sua acomodação – mobiliza uma complexa estrutura de representações sobre o bairro, o modo de vida e a moradia em questão e a natureza do status à venda, que pode ser vista etnograficamente através de matérias de jornal e anúncios publicitários da época. A pesquisa foi feita principalmente nos acervos digitais do Globo e do Jornal do Brasil, mas também em sites de jornais mais recentes. Buscou-se as matérias que citavam diretamente o condomínio e os atores envolvidos, abrangendo o período dos anos 90 e início dos 2000.

Figura 2 – Exemplo de propaganda da época



Fonte: Hemeroteca Digital

O próprio nome do condomínio é significativo: “Rio 2, Cidade Inteligente” (ver figura 3). Proposição de uma cidade alternativa, de outro Rio de Janeiro. A denominação Cidade Inteligente (em um contexto mais largo de “prédios inteligentes”) paira sobre certos ideais de modernidade e tecnologia, em que os novos aparatos eletrônicos são postos à disposição de um sofisticado

estilo de vida. Denominação atrelada também à magnitude física do empreendimento e à toda estrutura acompanhada, que permitem a comparação entre o condomínio e uma cidade. Essa situação é geralmente evocada como aparato substancial de um produto que oferece maior qualidade de vida. A grande maioria das matérias vistas no período de lançamento apontam para o tamanho do terreno, as dimensões da construção e a grandeza do investimento – isso nos casos em que o próprio foco da matéria não é esse.

Alguns exemplos elucidativos:

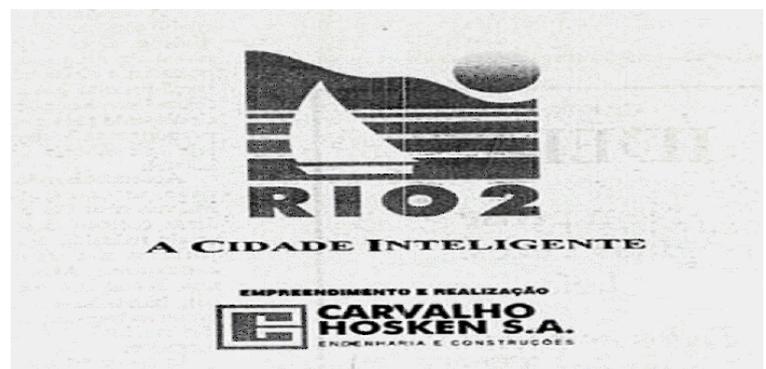
É um projeto tão gigantesco que cada par de prédios de 12 andares formará um condomínio isolado, com estrutura de lazer própria. O espelho d'água a ser criado ao lado da Praça Burle Marx também terá 10 mil m², enquanto o clube do bairro será erguido numa área 4 vezes maior. 'Queremos oferecer uma qualidade de vida como a do Rio de antigamente. Daí o nome Rio 2, ou seja, é o Rio tentando acertar de novo', diz Marcelo Montano, assessor da presidência da Carvalho Hosken. (Jornal do Brasil, 1997).

[...] agora os novos condomínios da Barra estão incorporando os avanços tecnológicos dos emergentes americanos e latinos de Miami: câmeras de vídeo acopladas a computadores, pagers, cartões com código de barra e uma dezena de novidades inspiradas na vida doméstica. Nesses prédios, porteiros eletrônicos e fichas de papel para controle de acesso à garagem são coisas do passado. Eles estão na era da Internet. [...] O Rio 2 [...] também incluiu a intranet, serviços de pagers e todas essas parafernalias no projeto. (Jornal do Brasil, 1997).

A partir desse último exemplo é possível perceber ainda outra característica do Rio 2: a ideia de que o condomínio está inserido numa realidade barrens globalizada. Isso se transpõe em componentes como a arquitetura, o paisagismo, os equipamentos e peças artísticas

estrangeiras, os nomes dos residenciais internos etc. Cada um deles adiciona valor simbólico ao empreendimento, baseando-se em grande medida na exclusividade do usufruto: fala-se aqui do “ofurô (aquela tina tradicional no Japão, na qual os banhos nunca são abaixo de 38 graus), exclusividade da área de lazer do Residencial Bretanha”, ou dos “aparelho[s] de jantar de porcelana francesa” e dos “tapetes persas” (Jornal do Brasil, 2001). Em consonância a isso, uma das narrativas que percorre o bairro é a de consagração de um local que seja capaz de responder às novas exigências do mercado do Rio de Janeiro como cidade global – algo que, nessa visão, o Centro Histórico não é mais capaz de fazer, endossando a imagem de uma Barra atualizada em padrões internacionais.

Figura 3 - Slogan do condomínio Rio 2



Fonte: Hemeroteca Digital

Em direta ligação com o contexto globalizado, comparações com cidades dos EUA e Europa são recursos frequentes, com especial foco em Miami. Aspectos como a dimensão das construções, a arquitetura e o estilo de vida proposto fundamentam as comparações, procurando evocar visões que incorporam valor ao empreendimento por sua distinção e prestígio:

As mais belas ruas do Rio, impecáveis, uma ampla infraestrutura de lazer, que inclui uma ciclovia de mais

de quatro quilômetros, que nunca cruza com automóveis, varandas e jardins espetacularmente floridos, um estilo de vida com muita alegria e prazer – e mais segurança de padrão norte-americano são características que Rio 2 tem em comum com os condomínios mais modernos de Miami. Não é à toa que quem conhece a cidade norte-americana garante que a comparação é inevitável. (Jornal do Brasil, 2000. “O Esplendor de Miami está em Rio 2”).

Além de cidades estrangeiras, comparações com bairros da zona sul (principalmente Leblon, Gávea, Ipanema e Copacabana) também estão presentes, seja para se referir ao tamanho – na maioria das matérias sobre o projeto de construção assinala-se um terreno de tamanho equivalente ao Leblon –, seja para equiparar a localização do condomínio (Barra da Tijuca) à outra zona do Rio já reconhecida como nobre – encontram-se diversos depoimentos de moradores que “trocaram a zona sul pela Barra”. Sendo esta uma das estratégias a partir das quais se procede à consagração da Barra da Tijuca como local prestigiado em sua incorporação no mapa simbólico da cidade.

Nesse ponto, destacam-se especificidades do contexto de condomínios fechados na Barra. Esse tipo de habitação está geralmente associado a “redes invisíveis” e a seu não pertencimento ao entorno – vide o exemplo paulista, onde grandes enclaves voltados para a elite muitas vezes encontram-se no meio de bairros pobres, como a própria Caldeira comenta (2000). Isso é diferente no contexto urbano carioca. A segregação espacial do Rio de Janeiro constrói uma geografia que hierarquiza bairros e zonas da cidade, investindo-lhes de sentido e poder de classificação. A estratificação é mapeada, de modo a tornar a moradia um fator primário na demarcação de

posições sociais: “O mapa da cidade, no caso, passa a ser um mapa social onde as pessoas se definem pelo lugar em que moram” (Velho, 1989). A participação do Rio 2 e de outros empreendimentos análogos no universo barrens é, portanto, recheada de significados, o que resulta num caso de ocupação em que a natureza do status está associada não só ao modelo de moradia, mas também à sua localização geográfica: não se trata de qualquer condomínio, mas de um condomínio na Barra. Pelo menos é esta a representação mobilizada na venda.

4 Expansão da Barra e Ressignificação Espacial

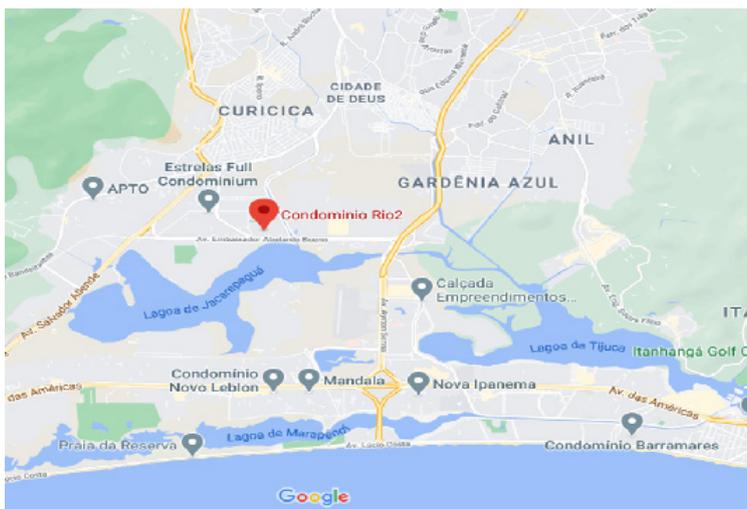
A localização do condomínio é uma questão bastante controversa. Por mais que o Rio 2 acione discursos de afirmação do bairro em que sua participação nesse universo é valorizada, suas relações com a geografia próxima são mais ambíguas do que parecem à primeira vista. Ele se localiza na Avenida Embaixador Abelardo Bueno, região de fronteira entre bairros e tradicionalmente reconhecida como Curicica, sub-bairro de Jacarepaguá, onde consta seu CEP e IPTU (ver figura 2).

A região foi vendida como Barra pelo Rio 2, e é na condição de moradores da Barra que os condôminos se sentem. O próprio site da Associação de Moradores do Rio 2 coloca o condomínio na Barra. Tanto pelas matérias jornalísticas quanto pela minha própria experiência como frequentador da região, percebe-se que há um esforço dos moradores de distanciamento de Curicica quando confrontados com a ambiguidade de sua localização habitacional. Contudo, a partir dos depoimentos dos moradores em uma matéria do Globo de 2014 (“Indefinição é problema antigo”) pode-se perceber que a identificação



administrativa não é totalmente infundada, mesmo que tenha de fundo o desejo de ter a condição de morador do bairro em sua plenitude, através da formalização. Cita-se por exemplo a maior proximidade com os serviços da Barra em relação aos de Jacarepaguá, inclusive o 31º BPM, da Barra, em comparação ao 18º BPM, de Jacarepaguá.

Figura 4 – Condomínio Rio 2 no mapa da região



Fonte: condomínio Rio 2. Google Maps. Google. Disponível em: <<https://www.google.com/maps/place/Condominio+Rio2/@-22.9781858,-43.3767807,13z/data=!4m5!3m4!1s0x9bd818c7824d-c9:0x327383cdf0b4a7e3!8m2!3d-22.9716873!4d-43.3835292>>.

Acesso em: 24 de Set. de 2020.

Sendo dotado de importante agência na condução do processo de expansão da cidade, o Rio 2, então, atuou de forma mais incisiva na ressignificação espacial que essas transformações urbanas implicam. Frente ao estado de relativa indefinição em que se encontra essa região de entroncamento entre bairros, há margem para apropriações e disputas quanto ao seu pertencimento, que interferem em fatores como especulação imobiliária e diferentes valorações a respeito de uma moradia ali instalada.

Nessa direção, há uma matéria do jornal O Globo de 1994, ano anterior à entrega dos primeiros

apartamentos, que não se preocupa em diferenciar Barra e Recreio ao assinalar em seu título que “Recreio terá uma minicidade”, referindo-se ao Rio 2. Isso aponta, primeiramente, para as transformações daquele espaço acerca de seu pertencimento e significação em diferentes momentos do processo de expansão urbana que, em meados da década de 90, restringia o selo barrensense a uma determinada porção de terras, e que foi cada vez mais adquirindo maior capacidade de dilatação. Aponta também para a atuação do Rio 2 em um segundo momento da expansão urbana, quando tanto as fronteiras simbólicas do bairro se alastraram a ponto de, com alguma legitimidade, considerar a área de entroncamento com Jacarepaguá como Barra; quanto aquele universo mesmo havia se expandido: o mercado imobiliário, a infraestrutura, o comércio e os espaços sociais cresceram e se desenvolveram em direção à Zona Oeste.

O que se encontra em curso, portanto, é um processo de redefinição de fronteiras e reconfiguração da geografia simbólica daquela região. Esse movimento se torna mais concreto quando se tem em mente o Projeto de Lei No 807/2010, que visava transformar o entorno do Parque Olímpico (onde se encontra o Rio 2) no bairro “Barra Olímpica”. Isso é importante pois, além de trazer a disputa acerca da ressignificação para o debate público, promove um projeto mais consistente de modificações daquele espaço.

O projeto de lei em questão data do ano de 2010, quase duas décadas depois do lançamento do condomínio Rio 2. Podemos enxergar, assim, algum sucesso das representações que associavam aquela região à Barra: não mais apenas um único empreendimento reivindicando a participação no universo barrensense, mas a formalização de

seu pertencimento pelo poder público. Trata-se agora de um segundo momento, em que os sentidos se encontram já mais consolidados, mesmo que não sem disputa [7].

A fala abaixo, do então presidente da Associação do Rio 2, Alexandre Amaro, demonstra bem esse segundo momento, onde a indefinição das fronteiras em termos administrativos é secundária, pois o “perfil de Barra” abarca o condomínio:

A nossa visão é que aqui é Barra. Mas já ouvi de alguns moradores que eles recebem contas dizendo que é Jacarepaguá. De qualquer forma, não vejo isso como um fator preponderante. As pessoas vieram para cá pelo projeto do condomínio, pela segurança e pelos serviços que oferece. Temos um perfil de Barra, até com um pouco mais de atrativos — diz Amaro, acrescentando que o Rio 2 tem atualmente cerca de 15 mil moradores. (Jornal O Globo, 2012).

A fala demonstra a estruturação de um “perfil” próprio à Barra da Tijuca e a inclusão do condomínio nesse universo com base no compartilhamento desse “perfil”. Pode-se enxergar, assim, que os condomínios fechados constituem um importante pilar do estilo de vida barrense.

5 Um novo conceito de moradia

A proliferação de condomínios fechados na Barra da Tijuca nas últimas décadas do século passado faz parte de um contexto de implementação de novas formas de empreendimento habitacional pelo mercado imobiliário, então conhecido como “novo conceito de moradia”. Nele, a proposta é ocupar o terreno com menos apartamentos e mais áreas livres de uso social, como jardins, parques, ciclovias e outras áreas de lazer, com forte valorização do contato com a natureza. O mercado justifica esse

movimento num discurso que reconhece uma mudança no perfil do comprador, que agora “procura não apenas o apartamento ideal, mas tudo o que está a sua volta” (Jornal do Brasil, 2002).

A ideia de uma moradia envolta de diversos elementos adjacentes está em plena consonância com a negação da cidade. De acordo com Caldeira:

Esse “novo conceito de moradia” articula cinco elementos básicos: segurança, isolamento, homogeneidade social, equipamentos e serviços. A imagem que confere maior status (e é a mais sedutora) é a da residência enclausurada, fortificada e isolada, um ambiente seguro no qual alguém pode usar vários equipamentos e serviços e viver só com pessoas percebidas como iguais. (Caldeira, 2000, p. 265).

Todos esses elementos ganham certos realces ao se levar em conta as especificidades da pesquisa aqui empreendida, os suportes pesquisados e seu recorte. Isso acontece, por exemplo, na centralidade da “qualidade de vida” nos discursos de venda.

Para o que foi visto neste estudo, o componente central do “novo conceito de moradia” em sua tentativa de sedução é a ideia de que toda a vida do sujeito é elevada a outro padrão. O aspecto totalizante é vital na constituição desse produto: o condomínio procura abarcar toda a vida de seus habitantes com a infraestrutura interna de modo a torná-la mais fácil e prazerosa: “RIO 2 é isso: mais do que morar, um lugar para você viver.” (O Globo, 1995).

Para tal, encontram-se presentes diversos espaços adjacentes que oferecem internamente todo o aparato necessário, proporcionando uma vida que independe da cidade em seu essencial. Não só espaços de lazer (quadra de futebol, jardins, parques etc.), mas também shopping, farmácia,

comércio, escola e transporte próprio estão presentes: Só RIO 2 tem 70% de sua área total destinada ao lazer. Só RIO 2 tem tanto espaço, dentro e fora de seu apartamento. Só RIO 2 tem uma completa infra-estrutura de comércio, escolas e serviços, para atender sua família. (Jornal do Brasil, 1996).

À importância do contato com a natureza (ressaltando-se a presença da Lagoa da Tijuca e da praia da Barra) junta-se a paisagem como peça essencial da vida oferecida pelo condomínio, atribuindo grande importância às áreas verdes na caracterização de um clima “bucólico”. Valoriza-se fortemente os jardins e o paisagismo, com variedades de flores e conjuntos de áreas arborizadas, que sob à insígnia de Burle Marx [8] agregam valor e sofisticação ao empreendimento – a menção a esses elementos está sempre presente nos anúncios de jornais. Além disso, piscinas, esculturas e outras obras de arte ao ar livre também fazem parte desse repertório paisagístico.

Algo do público ao qual o condomínio se dirige também pode ser pensado. Diferente das realizações anteriores da Carvalho Hosken, o Rio 2 se apresenta como acessível também à parte da classe média, não restrito apenas à elite econômica.

Um outro fator de atração é que o novo conceito de condomínio pode ser considerado acessível para classe média alta. Em Rio 2, por exemplo, pode-se encontrar coberturas duplex de 160m² com piscina e deck por R\$ 214 mil. ‘É um sonho que está ao alcance de todos. Acredito que o valor não é exorbitante com relação ao ganho que o morador terá e à mudança de rotina que, com certeza, será para melhor’, finaliza o presidente da Carvalho Hosken. (Jornal do Brasil, 2002).

Além disso, procede-se em grande medida

vendendo um produto imobiliário familiar, com espaços voltados para crianças e convívio familiar. Tendo em vista o público alvo do condomínio, é importante destacar que se trata se uma visão específica de família, com delimitações de classe e raça. Isso é perceptível principalmente nas propagandas, nas fotos que as acompanham e, mais tarde, na Revista Rio 2:

Só Rio 2 tem o apartamento certo para o tamanho de sua família. Só Rio 2 tem 70% de sua área total destinada ao lazer. Só Rio 2 tem tanto espaço, dentro e fora de seu apartamento. Só Rio 2 tem uma completa infra-estrutura de comércio, escolas, e serviços, para atender sua família [...]. (Jornal do Brasil, 1996).

Ademais, e talvez mais importante, a posituação da ideia de que se trata de um produto carioca voltado para cariocas, tornando então possível delinear melhor a proposição de uma cidade alternativa, em que não se abre mão da cidade do Rio 2 de Janeiro, mas sim de um modo de estar no Rio de Janeiro, daí a proposta de um Rio 2.

HOJE O CARIOCA DECIDE COMO VAI VIVER. APROVEITE E DECIDA AONDE./ Na primeira fase de planejamento de Rio 2 o carioca mostrou que é inteligente, está mudando e investindo na qualidade total de vida. (O Globo, 1994).

Varandões, 2 e 3 quartos e muito lazer. RIO 2 resgata o jeito tranquilo e alegre do carioca morar bem. O estilo de vida ideal para quem exige liberdade e espaço. (O Globo, 1995).

Também vale a pena destacar uma especificidade deste condomínio em comparação aos que Caldeira analisa no caso de São Paulo: a autora diz que, diferentemente das gated communities dos EUA, no caso paulista não há qualquer enaltecimento da ideia de comunidade. No Rio 2 há eventuais exaltações do sentimento comunitário, mas o

foco parece ser muito mais a ideia de autossuficiência em relação à cidade, que por sua vez mobiliza a visão de uma comunidade frente ao público.

Ainda assim, a venda não se resume à residência, sua localização ou sua infraestrutura, mesmo que essas sejam peças primordiais; o que está posto à venda é outro jeito de ocupar a cidade, um estilo de vida, que quando apresentado sobre a ótica dos anúncios publicitários, aparece como uma experiência de moradia quase mágica, conectada a um “estado de espírito”, fruto do êxtase de uma vivência que toma esse ambiente como base: “O Rio 2 é tudo isso e muito mais, é um estado de espírito sempre alegre e ávido para aproveitar os bons momentos e a beleza da vida” (Jornal do Brasil, 2002).

6 Rio de Janeiro Caótico, Rio 2 Inteligente

Em suma, o “novo conceito de moradia” diz respeito à possibilidade de uma boa vida dentro de um condomínio. A fundamentação dessa proposição pode ser encontrada num forte contraponto com o espaço público, cuja representação é marcada por intranquilidade e insegurança:

De acordo com o presidente da construtora Carvalho Hosken, Carlos Carvalho, [...] o público está à procura de um novo estilo de vida: ‘O lançamento da segunda etapa do Rio 2 tem demonstrado essa nova tendência. As pessoas querem uma volta ao passado, ao tempo em que havia segurança nas ruas, mais tranquilidade e privacidade. É a retomada do espírito romântico do carioca’. (Jornal do Brasil, 2002).

A negação de uma cidade caracterizada pelo caos e pela violência permeia toda estrutura representacional

mobilizada no Rio 2, culminando no rechaço da vida pública e no elogio de fatores como privacidade, isolamento e segurança, então elaborados como signos de liberdade e qualidade de vida. É justamente porque a cidade se apresenta como tão caótica, que uma “vida de qualidade”, dentro do espaço “tranquilo” do condomínio, se faz tão urgente. O tipo de propaganda do Rio 2 mais frequente tanto no Globo quanto no Jornal do Brasil demonstra muito bem as prioridades e os valores à venda:

RIO 2 é um lugar para quem precisa de mais espaço para viver. Num local totalmente planejado, apartamentos que privilegiam a liberdade de morar bem. Varandão e 4 quartos para quem procura qualidade de vida e conforto. Para você e sua família, áreas de lazer com muito verde e jardins de Burle Marx. Clubes, piscinas, escolas, ciclovias e playgrounds – tudo muito seguro. E mais, transporte próprio e as conveniências de lojas, farmácias e minimercados. Aqui, você tem a proximidade de cinemas, teatros, restaurantes, bares e acesso a todos os shoppings da região. E a praia da Barra fica a apenas 4 minutos. Em RIO 2, você vai ser protegido por um sistema de segurança de alta tecnologia, 24 horas por dia, e conectado diretamente ao seu apartamento. Venha para RIO 2. Aqui, é o lugar ideal para você morar no que é seu com todo espaço, estilo e segurança.

A prioridade da “segurança” nos discursos de venda é, portanto, vital, principalmente se se leva conta o contexto dos anos 90, em que a violência urbana se destacava como questão social. O caos urbano que enseja a ida para o condomínio é constituído primariamente pela violência, da qual é necessário se proteger. Contudo, a descontinuidade que esse empreendimento estabelece com uma cidade caótica acontece também noutro nível: do ordenamento do cotidiano.

Por toda a fabricação da ideia de “qualidade de

vida”, atravessa um sentido de ordem, condensado no adjetivo Inteligente. A fluidez e o bom andamento do estilo de vida proposto recorrem à uma racionalidade funcional, presente no condomínio em seu exercício de ordenamento do cotidiano do morador, de modo a tornar sua vida ausente de entraves. O próprio slogan “Rio 2, Cidade Inteligente”, dá a ideia de uma racionalidade própria à estrutura do condomínio, valendo perceber a associação dessa “inteligência” com uma infraestrutura tecnológica (“prédios inteligentes”, já comentados) que tornam viável a proposição de venda.

A tecnologia atua aqui tanto no que tange à proteção do morador contra os perigos externos (“Em RIO 2, você vai ser protegido por um sistema de segurança de alta tecnologia, 24 horas por dia, e conectado diretamente ao seu apartamento”) quanto ao fornecimento de ordem cotidiana, contribuindo para a composição de um estilo de vida visto como moderno. Tudo isso tem o objetivo de promover “qualidade de vida”, produto para o qual essa “inteligência” se coloca à disposição: “Uma Cidade Inteligente pensada e planejada nos mínimos detalhes para oferecer qualidade total de vida”.

Figura 5 - Imagem de propaganda focando tecnologia, segurança e família



Fonte: Hemeroteca Digital

Aderir a essa cidade inteligente, dotada de

planejamento e organização (ambas palavras-chave dos anúncios e entrevistas) torna o próprio morador parte dela e, portanto, ele mesmo “inteligente”. Através de imperativos como “Faça uma escolha inteligente e venha morar em Rio 2” (O Globo, 1995) ou “Antecipe-se e venha viver de forma mais inteligente” (O Globo, 1995), pode-se compreender melhor os apelos envolvidos no convite à essa estrutura ordenada: não só o complexo de moradia é ele mesmo inteligente, mas a adesão a ele, à vida que se dá dentro dele e a seus componentes o são da mesma forma.

A descontinuidade com a cidade é concebida, então, em termos de um espaço interno fechado, tranquilo, com qualidade de vida, e um espaço público violento, que, carente dessa funcionalidade, é reconhecido como caótico:

VENHA PARA ONDE VOCÊ VAI SER FELIZ/ Numa cidade como a nossa, onde o crescimento é desordenado, Rio 2 é um sonho que já está se realizando. A solução para o resgate da qualidade da qualidade de vida no Rio e que você precisa conhecer. Por isso, não perca mais tempo. Rio 2 espera por você. (Jornal do Brasil, 1995).

Esse ímpeto de negação da cidade, descontínua com o condomínio em vários níveis, implica a reivindicação de uma sociabilidade própria. Tendo se instalado o reconhecimento de um status distintivo de morador de condomínio barrense, junta-se a ideia de que essas pessoas têm um comportamento diferenciado, que elas se relacionam de modo diferente. Formam-se, assim, mecanismos que visam assegurar o “padrão” dos moradores. Isso ao ponto que, em 1995, o Rio 2 submete os futuros condôminos a um “treino para viver em condomínio” (O Globo, 1995). O treino consistia em, após a aplicação de um questionário, promover palestras

e atividades visando criar “uma identidade entre pessoas diferentes” (Idem). Essa diferenciação e esse nivelamento entre as pessoas a fim de distinguir o espaço interno se dão, em grande medida, a partir de princípios de classe. Como visto acima, o público ao qual esse empreendimento se dirige é pertencente à classe média e à alta. Fatores econômicos e de hierarquia social formam o quadro dentro do qual se pode discriminar as pessoas e garantir um determinado modelo de sociabilidade, retornando o tema da homogeneidade social própria aos enclaves. Por isso, o assessor do treinamento

[...] destaca a importância da construtora ter entendido que qualidade de vida significa dinheiro: ‘a pior coisa que pode acontecer com um condomínio como esse é ficar conhecido como um saco de gatos’. (Idem).

7 Pesando os valores

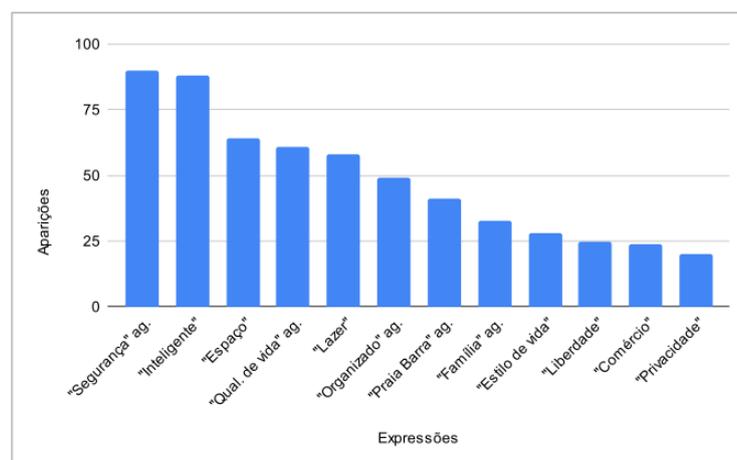
Com base em uma tabela feita por mim, onde quantifiquei os termos mais frequentes nos anúncios publicitários dos suportes pesquisados, pode-se observar de modo mais apurado quais são as representações centrais mobilizadas pelo Rio 2 no período de lançamento, concluindo a análise com maior concretude. Há diversos termos que, embora diferentes, buscam adicionar valores semânticos parecidos ao produto imobiliário à venda. Nesses casos, optei por juntá-los num agregado maior, como “segurança”, que junta: “segurança”, “vigilância” e “proteção”.

Figura 6 – Tabela de expressões-chave

Expressões	Aparições
"Segurança" (agregado)	90
"Inteligente"	88
"Espaço"	64
"Qualidade de vida" (agregado)	61
"Lazer"	58
"Organizado" (agregado)	49
"Praia da Barra" (agregado)	41
"Família" (agregado)	33
"Estilo de vida" (agregado)	28
"Liberdade"	25
"Comércio"	24
"Privacidade"	20
Total geral	581

Fonte: Elaboração própria

Figura 7 – Gráfico de expressões-chave



Fonte: Elaboração própria

A partir desses dados, pode-se melhor balizar o peso e o valor de cada aspecto que compõe a venda do condomínio. “Segurança” é o que mais aparece, demonstrando a relevância do contraponto com um contexto urbano reconhecido como violento. Retornamos a ideia do enclave fortificado. A garantia de proteção contra uma cidade violenta é a principal marca do produto.

Logo em seguida vem “inteligente”, que agrega



o termo utilizado como adjetivo de diversas formas e o próprio slogan do condomínio, “Cidade Inteligente”. A centralidade desse termo é clara. A cidade e o espaço público contra os quais se faz o contraponto não são apenas violentos, mas também caóticos, de forma que o ordenamento seja parte vital do que está sendo oferecido. A forte utilização desse termo torna possível perceber a ideia de que há uma racionalidade por trás do aparelho condominial assegurando toda sua eficácia e complexidade. Não apenas “inteligente”, mas também “organizado”, outro dos que mais aparecem, deixam claro a importância desse ordenamento: um condomínio “organizado”, “planejado” e “pensado” é produzido por uma “inteligência”, em grande medida tecnológica.

Outro termo de destaque é “qualidade de vida”. Na verdade, essa é a finalidade generalizada do condomínio: fornecer uma vida de qualidade ao seu morador. É para tal que os demais elementos atuam. Outros termos frequentes nos ajudam a compreender o que se entende por qualidade de vida e de quais recursos imobiliários se vale para isso. “Espaço” é um deles. Sendo o terceiro termo que mais aparece, deixa claro os traços do “novo conceito de moradia”: a ideia de ocupar o terreno com menos áreas de habitação e mais áreas livres, de lazer e uso social. O Rio 2 é um bom exemplo desse conceito de moradia, e a relevância do termo “espaço” o demonstra. Em direta relação com isso está o “lazer”. É em grande medida para o lazer que estão voltados esses espaços. Daí a utilização de outros termos que, embora semanticamente diferentes, e de menor destaque, apontam para a mesma promessa de que a vida no Rio 2 é mais prazerosa: “conforto” – 19; “alegria” – 10; “tranquilidade” – 10; e “morar bem” – 16.

“Família”, que contém “família” e “filhos”, aparece 33 vezes, demonstrando a importância do público alvo dos anúncios. Eles voltam-se para a população de classe média e alta, com foco no núcleo familiar. Tendo sujeitos específicos como objetivo, as propagandas também trazem valores específicos, identificados numa população “emergente”, onde talvez também se possa avaliar a presença considerável de “estilo de vida” e “comércio”.

Outro termo significativo é “liberdade”. É difícil sua interpretação, visto a pouca elaboração nas propagandas. Mas talvez poderíamos pensar na promessa generalizada de uma vida mais satisfatória, em que os desejos e ações podem fluir mais livremente. É nesse sentido que se utilizam outras expressões de menor destaque, mas que podem ajudar a clarear este ponto: “beleza” – 6; “felicidade” – 7; “sonho” – 7. Isso relaciona-se com a ideia anterior de que, quando apresentada através da publicidade, essa experiência de moradia se apresenta como extasiante.

Por último, há também “Praia/Lagoa da Barra”, que demonstram o valor significativo do pertencimento ao universo barrensense para a imagem que o condomínio busca construir de si: não qualquer condomínio, mas um condomínio na Barra.

8 Considerações Finais

O que busquei fazer neste artigo é observar mais de perto o lançamento do condomínio Rio 2, um marco importante na elaboração de representações sobre a Barra da Tijuca, especialmente no que tange à moradia. Trazendo temas próprios do contexto da década de 90, como globalização e tecnologia, as propagandas, matérias

e entrevistas de jornais do período apontam para as transformações urbanas dessa região, que produziram, de um lado, sua inserção na geografia simbólica do Rio de Janeiro e, de outro, a dilatação significativa das fronteiras barrenses.

Esse processo envolve, primeiro, a formatação do que o presidente da associação do condomínio Rio 2 chamou de “perfil de Barra”, que em grande medida tem seu enraizamento material numa experiência urbana baseada em condomínios fechados. Estes, por sua vez, detêm especificidades importantes, como a centralidade da ideia de qualidade de vida, a negação do caos e desordem urbana e sua proteção dentro de uma estrutura funcionalmente inteligente e segura. Envolve, também, a ressignificação de espaços limiares, de fronteira entre bairros, que progressivamente passaram a ser reconhecidos como Barra. Esse movimento de dilatação se consolida substancialmente na década de 2010, tendo o projeto de lei da “Barra Olímpica” e as Olimpíadas de 2016 como marcos.

Num nível mais ampliado, o lançamento do Rio 2 e os fenômenos que ele evoca permitem compreender melhor alguns aspectos da expansão urbana carioca em direção à Zona Oeste, em que a Barra da Tijuca, e tudo o que pode ser englobado por ela, passam a adquirir cada vez mais centralidade.

9 Notas

*Graduando em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
E-mail: igorcarvalho1407@gmail.com.

[1] Zona Oeste cresce 150% em uma década. ADEMI na

imprensa. Disponível em: http://www.ademi.org.br/article.php3?id_article=43522. Acesso em: 07 de mai. de 2020.

[2] Diversas instâncias midiáticas usaram a expressão para se referir ao Parque Olímpico e seu entorno, além do próprio website oficial da competição. Ver por exemplo: <https://www.gazetadopovo.com.br/esportes/olimpiadas/2016/conheca-o-coracao-dos-jogos-olimpicos-rio-2016-e1ff4mi7b4hfrnxj6lklprgnj/>. Acesso em: 16 de mai. de 2020.

[3] Uma das maiores empresas imobiliárias da região, importante para seu desenvolvimento urbano e econômico. Voltaremos a ela adiante.

[4] Os condomínios Nova Ipanema e Novo Leblon são os primeiros do gênero na região.

[5] Destacando-se a liderança de Eduardo Paes, então subprefeito da Região Administrativa XXIV – Barra da Tijuca. Esse processo foi conhecido como “caravana da legalidade”, colocando as comunidades como ocupações ilegais.

[6] É nos anos 70 que Carlos Carvalho começa a comprar terrenos na área, preparando-se para um projeto imobiliário mais amplo, como ele mesmo diz em diversas entrevistas. Nesse sentido, há diversas matérias no Globo e no Jornal do Brasil sobre reuniões entre Carlos Carvalho, presidente da Carvalho Hosken, e representantes do Estado, sejam voltadas para empreendimento específico ou o desenvolvimento mais geral da área.

[7] Um dos exemplos de como a região ainda se encontra em disputa mesmo num momento de representações mais consolidadas sobre o universo da Barra da Tijuca é a circulação nos ambientes virtuais de hashtags como “#Rio2éCuricica” ou “Rio2nãoéBarra”, geralmente num tom jocoso.

[8] Há diversas obras do paisagista e artista plástico Burle Marx no condomínio, frequentemente citadas nas propagandas ao se falar das áreas verdes.

SECRETARIA Municipal de Urbanismo (SMU) da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. **Evolução da Ocupação e Uso do Solo 2009 – 2013**. 2014.

VELHO, Gilberto. **A utopia urbana: um estudo de antropologia social**. Zahar, 1989.

10 Referências

ADEMI. **Relatórios da Associação de Dirigentes de Empresas do Mercado Imobiliário**, 2003 a 2013. Disponível em: <http://www.ademi.org.br/>. Acesso em: 12 de set. 2014.

BELTRÃO, K. I., CAMARANO, A. A., KANSO, S. et al.. **Tendências demográficas do Município do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: IPP/PCRJ, 2004.

DO RIO CALDEIRA, Teresa Pires. **Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo**. Editora 34, 2000.

FRÚGOLI JR, Heitor. **Centralidade em São Paulo: trajetórias, conflitos e negociações na metrópole**. Edusp, 2006.

LOUREIRO, E (coord.), DIAS, M.C. e CORREIA, P.B. **Análise do licenciamento imobiliário na cidade**. Secretaria Municipal de Urbanismo (SMU) da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. In: Rio Estudos, Nº 284. Rio de Janeiro: NIU/CGTU/SMU/PCRJ, 2008.

OLIVEIRA, FL de. **Condicionantes territoriais para a elaboração de estimativas populacionais para unidades submunicipais: considerações a partir do caso do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Instituto Municipal de Urbanismo Pereira Passos (IPP), 2008.

RAPOSO, Rita. **Condomínios fechados, tempo, espaço e sociedade: uma perspectiva histórica**. Cadernos Metrópole., v. 14, n. 27, p. 171-196, 2012.

A DANÇA DAS ESPÉCIES: POLÍTICAS DE VIDA E MORTE NAS RUÍNAS DO ANTROPOCENO

DANCING SPECIES: POLITICS OF DEATH AND LIFE IN THE ANTHROPOCENE

*João Gabriel Resende Bruno

**Pedro Cruz Marchese

Recebido em: 20/04/2021

Aceito em: 17/06/2021

Resumo

Anna Tsing tem se mostrado como uma das maiores referências dos dias atuais no âmbito da Ecologia política na antropologia. Seus estudos permitiram profundas discussões sobre relações multiespécies, pós-humanismo e o Antropoceno. A partir de suas pesquisas com regimes de coleta de cogumelos Matsutake, a autora teceu uma importante desestabilização dos pressupostos clássicos da ontologia e da epistemologia moderna, através da sua crítica ao modelo de plantation e da escalabilidade dos projetos capitalistas. “Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno” é um tesouro de reflexões relacionadas às possibilidades de se construir e enxergar vida e diálogos multiespecíficos no interstício do Antropoceno.

PALAVRAS-CHAVE: Pós-Humanismo, Fungos, Matsutake, Plantation

Abstract

Anna Tsing has proved to be currently one of the greatest references in the field of political ecology in anthropology. Her studies are engaged with deep discussions about multispecies relations, post-humanism and the Anthropocene. From her research with the Matsutake mushroom, the author weaves an important destabilization of the classic assumptions of ontology and modern epistemology, through her critical thinking of the plantation model and the scalability of capitalist projects. “Living in ruins: multispecies landscapes in the Anthropocene” is a treasure of reflections related to the possibilities of building and finding life and multispecific dialogues in the Anthropocene interstice.

KEY WORDS: Post-Humanism, Fungi, Matsutake, Plantation

Referência: TSING, Anna. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno é um compilado de textos da autora produzidos na década de 2010 e consiste na primeira obra da antropóloga estadunidense a ser traduzida para o

português. Ao longo desta reunião de ensaios, Anna Tsing percorre temas clássicos da disciplina, tais como a noção de pessoa, metodologia antropológica, natureza/cultura e prática científica, oferecendo um respiro contemporâneo

na sua abordagem ao dialogar com reflexões advindas do debate feminista, da ecologia política e da crítica ao capitalismo. É impossível circular pelo imaginário social sem se deparar com o sentimento apocalíptico alimentado pelo (des)governo aniquilador de formas de vida e modos de existência que não intensifiquem a acumulação de capital. No entanto, é nos espaços devastados desse mundo, nas ruínas, que Anna Lowenhaupt Tsing elabora suas reflexões presentes neste livro.

Na nossa visão, uma leitura dessa obra que se inicie pelo sétimo capítulo Sobre a não escalabilidade: o mundo vivo não é submisso a escalas de precisão aninhadas é interessante para adentrarmos no argumento da autora e na sua posição crítica. A escala é uma representação capaz de conservar o modelo - a relação matemática entre imagem e objeto. Tsing se apropria desse conceito para discorrer sobre a expansão dos projetos capitalistas pelo mundo, a partir da lógica da replicabilidade, o que se convencionou a chamar por progresso, como observado nos grandes projetos latifundiários, por exemplo. A fim de garantir ganhos crescentes e acelerados, esses projetos estão sempre à procura de formas de expansão, mas mantendo o nível de segurança e controle para o capital. Essa característica, que permite ao projeto capitalista expandir sua zona de atuação, de modo a assegurar o domínio de territórios nas mais diversas condições, é o que a autora chama de escalabilidade. Desse modo, a escalabilidade busca eliminar a diversidade biológica e cultural, pois os efeitos de transformação inerentes às relações pautadas pela diferença são incalculáveis e, portanto, afetam negativamente o planejamento contábil do investimento e o controle exercido pelo capital sobre as populações

humanas e não-humanas.

No entanto, Tsing afirma que o aumento da escala nos projetos capitalistas nunca se completa enquanto processos bem-sucedidos, pois sempre há um resto, um respiro, uma organização de resistência a qual a autora se debruça. Portanto, fornece uma análise contundente das práticas capitalistas na busca pelo controle, que necessita do extermínio da diversidade, mas também das estratégias de resistência traçadas por humanos e não-humanos.

Uma bela ilustração dessas ilhas de resistência é desenhada a partir de um atento acompanhamento dos fluxos de vida inter-relacionais que perpassam o mundo do cogumelo matsutake. Tsing constrói uma proposição de avivamento de paisagem, dentro de relações multiespécies, como uma categoria analítica potente para se pensar sociabilidades mais que humanas resistindo aos projetos de escalabilidade. Pensar os imbricamentos entre cogumelos e outros seres na constituição de teias ecológicas dinâmicas, moventes e simbióticas, retira, da paisagem, o seu status moderno de matéria inerte, passiva, radicalmente separada do sujeito humano. Nesse aspecto, o humano se inscreve dentro de linhas de vida multiespécies dançantes (TSING, 2019, p. 27), no qual figuram subjetividades mais que humanas trabalhando de forma mútua e profundamente relacional para produzir habitabilidades, isto é, condições de emergência da vida.

Quando o próprio humano é, ele mesmo, mais que humano, pode uma potente forma de se repensar um projeto de liberdade e de crítica capitalista emanar dessa assertiva? Viver nas ruínas do capitalismo coloca a necessidade de se posicionar a sua subversão, inclusive, no sentido de se pensá-la como um empreendimento ou

pacto, invariavelmente, multiespecífico e não como um projeto de libertação humana de maneira restrita.

Esse movimento, ao nosso ver, faz com que Tsing incorra em uma perspectiva de produção crítica ao capitalismo que, ainda que beba de legados da teoria marxista (TSING, 2009), afasta-se desta de uma maneira angular (TSING, 2019, p. 187), uma vez que é a própria episteme do pensamento moderno que se vê sendo questionada.

A produção, dentro da teoria marxista, ocupa um lugar de destaque, na medida em que é mobilizada a partir da chave analítica do conceito de “trabalho” como uma singularidade humana, segundo a qual os modos de trabalho dos seres humanos se diferem, essencialmente, daqueles dos animais não-humanos. Humanos possuem História, já outros seres vivos podem ter, no máximo, uma história. A produção, nesse sentido, pode ser vista a partir da clássica matriz divisória dentro do pensamento Ocidental que é a separação entre mente e matéria. Essa noção de matéria que se pressupõe nas nossas concepções clássicas de materialidade em muito são herdeiras do pensamento cartesiano, que elabora a matéria como uma substância uniforme, estática e inerte, o que, por sua vez, fundamentou as bases da ciência moderna: a natureza seria quantificável e mensurável, assim como constituída por leis mecânicas, passíveis de serem reveladas a partir da física newtoniana e da geometria euclidiana. Vale dizer que a própria teoria marxista é, ela mesma, influenciada pelo desenvolvimento de um tipo de ciência, produzida no século XIX, alimentada pelas dicotomias epistemológicas modernas (sujeito e objeto, mente e matéria, natureza e cultura, etc.) que embasam engajamentos específicos

com o mundo material. Dentro desse paradigma, a matéria aparece como destituída de agência e vitalidade, sendo meramente uniforme, mecanicista e inerte, em contraposição à agência humana.

Entretanto, uma nova perspectiva em torno da matéria e da materialidade vem ganhando traçãonos olhares antropológicos (BENETT, 2010; COOLE, D., & FROST, S, 2010), como uma influência dos recentes estudos de antropologia da ciência (LATOURE, 1994; LATOUR, 2000), dos estudos queer (BUTLER, 1993; PRECIADO, 2014; PRECIADO, 2018), feministas (FOX-KELLER, 2006; SCHIEBINGER; 2001) e críticas decoloniais (ANI, 1994; BALLESTRIN, 2013; LUGONES, 2014). Tem também se dado pela ressonância de discursos de corpos que, estando localizados dentro das ruínas coloniais do capitalismo, têm tecido resistências ao projeto necropolítico colonial. Esse movimento contemporâneo reposiciona a reflexão em torno da crítica ao capitalismo, na medida em que multiplica as vozes que compõem esse processo, que inclui agentes humanos múltiplos e não humanos, também diversos, como o matsutake. Há uma nova forma, portanto, de se pensar tal problemática e, portanto, de se pensar soluções onde novas alianças são propostas.

De um lugar distinto da crítica decolonial, Tsing constrói também, na obra em questão, uma desestabilização da ontologia e da epistemologia moderna, muito inspirada nessas teorias. Esse processo pode ser observado, não apenas no seu movimento de se pensar socialidades fúngicas e vegetais, suas histórias e também a vivacidade do material, mas também dentro do âmbito de uma abordagem feminista ao Antropoceno que a autora engendra, tendo como foco a paisagem da plantation.

Na perspectiva da autora, o Antropoceno não seria caracterizado por ser uma época definida pela existência de perturbações humanas em si, mas pela multiplicação de fluxos de quebra nas coordenações que compõem paisagens multiespécies. Nesse aspecto, o contexto de ruína capitalista figura-se como um conjunto de paisagens no qual vários atores humanos e não-humanos são considerados. A autora, portanto, não opera com uma noção de Natureza como uma matéria inerte, intocada e reduzida dentro de uma narrativa que responde seus efeitos à ação humana unicamente, mas a restitui a um fluxo composto por diversos atores que agem no sentido de produzir paisagens históricas e não estáticas.

Contudo, qual seria, portanto, o aspecto singular colocado pelo Antropoceno? Para se pensar essa questão, Tsing aciona as paisagens das plantations. A plantation é a metáfora a qual a autora recorre para substancializar a escalabilidade. Estratégia adotada pelos colonizadores portugueses para a economia açucareira no território de Pindorama e mais tarde replicada por outras colônias mundo afora, a plantation caracteriza-se pelo latifúndio voltado para monocultura de uma espécie estrangeira e geneticamente replicada e pelo uso do trabalho de pessoas traficadas e escravizadas. Essa introdução de corpos humanos e não-humanos, selecionados especificamente para impedir o aparecimento de sociabilidades, criou paisagens “não-sociais, padronizadas e segregadas que mostraram como a escalabilidade poderia funcionar para gerar lucro (e progresso).” (TSING, 2019, p. 182).

Localizada nas contradições de uma tecnologia colonial escalável e, portanto, de pretensão global e, todavia, aplicação local, as plantations podem ser

entendidas como uma política de proliferação da morte e eliminação da diversidade cultural e biológica no qual observa-se, no encontro colonial, a erupção do Homem. A longa tradição do cientificismo e do eurocentrismo deu origem a uma ideia de universalismo abstrato, isto é, um particularismo que se estabelece como hegemônico, na medida em que se pretende como destituído de um corpo que o produz, assim como de uma espaço-temporalidade que o constitui, colocando-o no âmbito de uma essência transcendental. Assim figura a noção de Homem almejada pelo pensamento Iluminista: pensada como universal a todos os seres humanos, ao mesmo tempo em que profundamente demarcada a partir de um sujeito branco, europeu, masculino. O Homem como representação de si mesmo.

A plantation exprime, assim, os efeitos de um tipo de engajamento notadamente moderno com o mundo de confronto com a Natureza, entidade com a qual este sujeito “Homem” entra em conflito e busca dominar. A quebra das coordenações multiespécies a partir da produção de replicantes dentro das plantations coloca essa tecnologia moderna colonial como um dispositivo de proliferação da morte. Tsing busca defender tal tese ao mostrar como as plantations, na medida que objetivam atuar como máquinas replicantes de transformação de matérias-primas em mercadorias capitalistas, agem ativamente no sentido de produzir patogenicidade. Acrescentamos que essa dimensão necropolítica (MBEMBE, 2016) das plantations deve ser pensada tanto dentro de socialidades não-humanas, sob as quais a autora se debruça, quanto para as humanas, no qual as tecnologias coloniais escravistas de proliferação da morte são hoje reinventadas,

no contexto do Estado-nação contemporâneo, dentro de mecanismos institucionais e legais de violência policial e encarceramento em massa da população negra sob condições análogas à tortura.

Tsing usa dessa unidade básica do colonialismo humano como metáfora para as práticas violentas sobre a diversidade cultural e biológica no contexto da produção desaber, inscrevendo o que ela denomina de ciência da plantation. Essa seria uma referência à tradição do conhecimento voltado para desenvolver instrumentos de controle que, por sua vez, servem para otimizar os investimentos. Estamos às voltas com o “credo hegemônico e orientado para a extinção” (TSING, 2019, p. 59).

Viver nas ruínas parece uma tarefa praticamente impossível, por causa do apetite insaciável do Antropoceno, eliminando a diversidade, a vida que escapa aos cálculos de lucro e o amor que flui entre os diferentes seres vivos e não-vivos. No entanto, Viver nas ruínas de Anna Tsing serve para iluminar o caminho, revelando ao público interessado que é possível desenvolver estratégias de criação e de amor, mesmo que nos interstícios dos desejos caprichosos do Capital. Tanto é possível que outros seres, como o cogumelo matsutake e sua ecologia política, estão desafiando as práticas de plantation. Resta saber como escutá-los, como entender suas mensagens, para transformar nossas práticas, de antropologia e de vida.

Notas

*Graduando em Ciências Sociais na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

E-mail: jgrbruno@gmail.com.

**Graduando em Ciências Sociais na Universidade

Federal de Minas Gerais (UFMG).

E-mail: pedrocmarchese@outlook.com.

Referências

ANI, Marimba. Yurugu - **Uma crítica africano-centrada do pensamento e comportamento cultural Europeu**. Trenton, Africa Word Press, 1994.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Rev. Bras. Ciênc. Polít., Brasília, n. 11, p. 89-117, Aug. 2013.

BANDEIRA, Lourdes. **A contribuição da crítica feminista à ciência**. Revista de Estudos Feministas, pp. 207-228, 2008.

BENNETT, Jane. **Vibrant matter: A political ecology of things**. Duke University Press, Durham, NC, 2010.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Decolonialidade, Atlântico Negro e intelectuais negros brasileiros: em busca de um diálogo horizontal**. Sociedade e Estado, v. 33, n. 01, p. 119-137, 30 abr. 2018.

BUTLER, Judith. **Bodies that matter. On the discursive limits of “sex”**. New York: Routledge, 1993.

COOLE, Diana & FROST, Samantha. **New materialisms: Ontology, agency, and politics**. Duke University Press, 2010

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

HARAWAY, Donna J “**Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX**”. 2000 In: SILVA, Tomaz T. (Org.). Antropologia do ciborgue: As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica.

HARAWAY, Donna. **Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: gerando relaciones de parentesco**. Revista Latinoamericana de Estudios Criticos Animales. Buenos Aires. Vol. I. ano III. 2016.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento,**

conhecimento e descrição. São Paulo: Vozes, 2015.

KELLER, Evelyn Fox. **Qual foi o impacto do feminismo na ciência?** Cad. Pagu, Campinas, n. 27, p. 13-34, Dec. 2006.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica.* Tradução de Carlos Irineu da Costa. 1. Ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LATOUR, Bruno. **Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora** São Paulo, UNESP, 2000.

LUGONES, Maria. **Rumo a um feminismo decolonial.** Revista de Estudos Feministas, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica.* Artes & Ensaios, v. 32, 2016.

PRECIADO, Paul. **Manifesto Contrassexual. Políticas subversivas de identidade sexual.** São Paulo: n-1 edições, 2014.

PRECIADO, Paul. **Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica.** São Paulo: N-1, 2018.

SCHIEBINGER, Londa. **O feminismo mudou a ciência?** Bauru-SP, EDUSC, 2001

STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico.** São Paulo: Cosac Naify, 2014

TSING, Anna. **Supply Chains and the Human Condition, Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society,** 21:2, 148-176, 2009.

A EVOLUÇÃO DOS ESTUDOS DO ANTIPARTIDARISMO NO BRASIL: UMA ANÁLISE DESCRITIVA

THE EVOLUTION OF ANTIPARTISANSHIP STUDIES IN BRAZIL: A DESCRIPTIVE ANALYSIS

*Laura Beghini Chelidonopoulos

Recebido em: 27/11/2020

Aceito em: 02/02/2021

Resumo

Nos últimos anos, o antipartidarismo ganhou espaço nos debates da Ciência Política. No Brasil, foi motivado pelo antipetismo no cenário de clássica rivalidade entre dois partidos políticos centrais e, mais recentemente, pelo antipartidarismo generalizado. Assim, temos como base o que se tem escrito acerca do antipartidarismo no país, levando em conta as recentes compreensões do fenômeno para além do antipetismo. Buscando entender estes desdobramentos, fazemos análises exploratórias das principais abordagens existentes e das formas de mensuração utilizadas pelos autores que lidam com estes fenômenos a nível nacional. Por fim, é possível constatar que este campo de estudo ainda se encontra pouco explorado.

PALAVRAS-CHAVE: Antipartidarismo. Atitudes políticas. Rejeição aos partidos políticos.

Abstract

In recent years, antipartisanship gained space in Political Science debates. In Brazil, it was motivated by *antipetismo* in a scenario of classic rivalry between the two main political parties and, more recently, by widespread antipartisanship. Thus, I am based on what has been written about antipartisanship in the country, taking into account the recent proposals for understanding the phenomenon beyond antipetismo. Seeking to understand these developments, I make exploratory analyzes from the main existing approaches and the forms of measurement used by scholars who deal with these phenomena at national level. Furthermore, it is possible to verify that this study field still remains unexplored.

KEY WORDS: Antipartisanship. Political attitudes. Rejection of political parties.

1 Introdução

Os estudos sobre antipartidarismo a nível internacional se iniciaram recentemente, na década de 1990. No caso brasileiro, mais especificamente, só a partir dos anos 2000 que essa área do comportamento eleitoral ganhou espaço e maior visibilidade, e é este o foco do presente artigo.

Tendo como base a notável estruturação e influência do PT (Kinzo, 2005; Samuels, 2006), é preciso haver um destaque de seu papel enquanto concentrador de sentimentos partidários positivos e negativos. Neste cenário, o antipetismo possui um papel de destaque nas

abordagens da rejeição aos partidos políticos no Brasil por conta da percepção de sua relevância na escolha do voto. Mais à frente, já no contexto das eleições presidenciais de 2018, nota-se o aumento da insatisfação em relação a demais partidos políticos, e não apenas ao PT – e percebemos, então, uma ascensão do antipartidarismo (Fuks, Ribeiro e Borba, 2018; 2019). A extensão desta desafeição se mostra interligada ao então candidato e atual presidente Jair Bolsonaro, de modo que o antipartidarismo encontrou, de fato, solo para sua propagação.

Sendo assim, a pergunta que orienta nossa pesquisa é: o que se tem escrito acerca do antipartidarismo no Brasil, levando em conta as recentes propostas de compreensão do fenômeno para além do antipetismo? Nosso objetivo é apresentar uma visão geral dos estudos do antipartidarismo no Brasil, considerando que as pesquisas se iniciaram com foco no antipetismo e têm caminhado para abrangências maiores do fenômeno. Para isso, na primeira seção faremos uma revisão da bibliografia internacional do tema. Na seção seguinte, partiremos para as considerações da literatura nacional, visto que o debate é ainda recente e demanda mais estudos e pesquisas.

Ademais, na terceira seção, buscamos compreender as formas de mensuração das pesquisas que lidam com as rejeições aos partidos políticos em âmbito nacional, levando em conta as perguntas utilizadas pelos autores nas categorizações, tendo como base pesquisas de opinião pública. Por fim, apresentaremos nossas considerações finais.

2 Abordagens pioneiras do partidarismo e do antipartidarismo

Primeiramente, o caso brasileiro só pode ser

analisado se são levadas em conta as abordagens que fizeram do antipartidarismo uma área de estudo relevante na Ciência Política. Dessa forma, não é possível iniciar o estudo do tema sem antes considerar a obra clássica que inova ao colocar como um dos definidores do voto a identificação partidária: *The American Voter* (Campbell et al., 1960).

Na obra, por meio de uma abordagem psicossociológica, Campbell et al. afirmam que através da transmissão intergeracional de identidades partidárias no âmbito familiar, além da socialização básica do indivíduo – no caso, no contexto estadunidense da época –, as pessoas constituem fortemente uma identificação com um dos partidos (Democrata ou Republicano). Assim, a partir da construção e consolidação de tal sentimento, dificilmente seu posicionamento seria mudado – o que atesta sua alta estabilidade.

Tendo em vista o pontapé inicial dado por Campbell et al. (1960), tem-se que a ascensão dos estudos sobre antipartidarismo e o reconhecimento desse fenômeno como tão relevante quanto a identificação partidária positiva teve destaque a partir da década de 1990. Assim, há, com o desenvolvimento do tema, a compreensão dos desdobramentos do antipartidarismo a nível cultural (Poguntke, 1996; Poguntke e Scarrow, 1996; Torcal et al., 2002; Yebra, 1998) e o foco no partidarismo negativo definido a partir dos partidos políticos que os eleitores rejeitam (Medeiros e Noël, 2014; Rose e Mishler, 1998).

Poguntke (1996) depreende que a tradição e a cultura políticas influenciam na manifestação de sentimentos antipartidários (Poguntke e Scarrow, 1996). Dessa forma, ao analisar a suposta crise dos partidos que assolava a

Europa Ocidental a partir da década de 1980, demonstra que foi notável que forças antipartidárias – advindas da falta de atendimento das demandas que surgiam de ambos os polos políticos – se tornaram partidos por si só a fim de terem seus desígnios considerados pelo governo. Com a consolidação do fenômeno, poder-se-ia dizer que houve uma reconciliação com o modo democrático de funcionamento dos partidos políticos. Assim sendo, era suposto, também, que haveria um crescimento dos sentimentos antipartidários em tais países europeus, ou seja, que as pessoas estariam perdendo a crença na efetividade dos partidos políticos e que uma “nova direita” estaria ascendendo.

Tendo tais fatos em vista, o autor afirma, porém, que o voto nestes partidos que ascenderam em momentos conturbados não significa que exista uma crise dos partidos, o crescimento do antipartidarismo ou a ascensão de uma direita conservadora, alegações as quais se configuram como generalizações. O que é demonstrado na Europa Ocidental é que aqueles os quais são favoráveis aos ideais antipartidários, em realidade, possuem ideologia política e valores bem estruturados dentro do espectro esquerda-direita, por conta da estabilização ideológica proporcionada pela consolidação de um pensamento político a longo prazo. Isto é, de 1960 a 1990, há estabilidade de posicionamento por parte dos indivíduos – o que se encaixa pelo que foi apresentado por Campbell et al. (1960) – e que as suposições são feitas uma vez que a tradição de pesquisa busca encaixar a lógica de mudança social e de modernização na explicação das mudanças organizacionais e institucionais o que, apesar de importante, necessita de ressalvas.

Yebrá (1998), por sua vez, ao analisar a América Latina (Argentina, Chile e Uruguai) observa que sua cultura política é mais fraca que na Europa Ocidental e, por isso, o crescimento de candidatos sem antecedentes políticos e que pregam a antipolítica e o antipartidarismo como forma de mostrar sua força e angariar votos naquele local são expressivos. Para isto, o autor tem em vista a abordagem culturalista de Poguntke e Scarrow (1996), a qual é útil no embasamento de suas conclusões.

Assim, em todos os países latino-americanos em estudo existem baixos níveis de proximidade dos partidos com os cidadãos, o que acarreta em baixos interesses por política e por participação. Percebe-se, mais uma vez, que a estabilidade vista por Campbell et al. (1960) nos Estados e por Poguntke (1996) na Europa Ocidental não se verifica no caso da América Latina, uma vez que, diferente dos demais locais, não há na dinâmica social e cultural dos indivíduos das relações familiares e do cotidiano das interações uma tradição a qual molda e estabiliza uma identificação partidária – seja ela positiva ou negativa.

Seguindo esta linha, Torcal et al. (2002) retornam ao estudo da Europa, dessa vez com foco no sul da região – especificamente, Espanha, Portugal, Grécia e Itália. Assim como apontava Poguntke (1996), os autores sinalizam para a afirmação da não existência de uma crise dos partidos, porém com o argumento de que a literatura acerca deste tema é tão contraditória que não se pode confirmar o fenômeno. Dessa forma, buscam o foco na identificação partidária negativa, de forma a desenvolverem indicadores para este sentimento.

Assim, tem-se que a primeira dimensão do antipartidarismo é o reativo, caracterizado por ser uma

postura crítica adotada pelos cidadãos que resulta da sua insatisfação com as atitudes das elites dos partidos e do rendimento das instituições políticas – por isso, é comum que haja desejo de mudança por parte dos eleitores. Nesse caso, há um novo ponto introduzido pelos autores que não concerne aos antipartidarismos radicais os quais tem consequências mais profundas à forma de governo vigente.

Já a segunda dimensão é o antipartidarismo cultural. Este é enraizado em tradições históricas e em valores centrais da cultura política do país, e, por isso, independe das mudanças a curto prazo das condições políticas as quais o local está passando, o que confere a este sentimento um certo grau de estabilidade – constituindo uma relação com Campbell et al. (1960) e com Poguntke e Scarrow (1996). Dessa forma, o que pode ser observado nos quatro países em estudo é que a experiência com ditaduras e pseudodemocracias, a manipulação de resultados eleitorais e as turbulências políticas acarretaram em uma socialização negativa na política e, conseqüentemente, a existência do sentimento antipartidarista.

No caso dos países do sul da Europa, Torcal et al. (2002) verificam que não há aumento dos sentimentos antipartidários ou a suposta crise dos partidos que a literatura confusamente argumenta. Porém, o que é crucial é que, mais uma vez, verifica-se a importância da evolução do fenômeno de acordo com as particularidades culturais de cada localidade, além do fato de que o antipartidarismo cultural é o que mais impacta na qualidade da democracia – apesar de não influenciar na estabilidade do próprio regime democrático.

Por fim, em um foco à parte dos anteriores, Rose e Mishler (1998) abordam a questão do partidarismo e do

antipartidarismo visto em países pós comunistas da Europa Central e do Leste – ou seja, que por determinado período viveram sob um regime não democrático. Levando em conta a mudança institucional que sofreram, tem-se que o autoritarismo e as alternativas antidemocráticas comunistas compelem os indivíduos a votarem no seu único partido – independentemente do posicionamento ideológico –, o que faz com que haja um aumento da identificação partidária negativa em relação a este regime. De acordo com os dados coletados pelos autores em 1995, 77% dos cidadãos da Hungria, Polônia, Romênia e Eslovênia apresentavam este tipo de rejeição.

Sendo assim, a novidade apresentada por Rose e Mishler está em que a mudança das instituições governamentais para uma que vigora o modelo unipartidarista, o qual ignora as escolhas dos indivíduos dentro de uma esfera competitiva, faz com que haja rejeição dos partidos associados à esta linha ideológica e uma crise do regime. Portanto, por conta das restrições impostas aos cidadãos durante seu vigor, tem-se uma alta identificação partidária negativa com partidos comunistas e com esta forma de governo.

Ademais, sob esta visão, Medeiros e Nöel (2014) se baseiam nos estudos das eleições nacionais de Austrália, Canadá, Nova Zelândia e Estados Unidos para a averiguação dos efeitos da identificação partidária positiva (afinidade construída a longo prazo em relação a um partido) e da identificação partidária negativa (percepção desfavorável e rejeição do oponente, que varia de país para país). Dessa forma, afirmam que ambos os sentimentos são definidores do voto nos países, sendo que a rejeição aos partidos se mostra mais forte que a adesão a

eles não apenas em momentos de decisões eleitorais, mas também nas interações sociais cotidianas dos indivíduos. Assim como em Rose e Misher (1998), existe no estudo uma percepção maior do sentimento partidário negativo manifestado como algo oposto ao partidarismo positivo, além do propósito de destaque da relevância do tema.

Por fim, ao analisarem os partidos que os indivíduos nunca votariam em relação com as identidades de grupo (religiosa e étnica) e a ideologia nos quatro países anglo-americanos, os autores concluem que a primeira se mostra um determinante fraco da identificação partidária negativa, ao contrário da segunda, que é bem mais significativa – a qual também se mostra expressiva na identificação partidária positiva. É preciso ressaltar, em suma, que tal estudo proposto se baseia na ideia de que o antipartidarismo é um tema que merece destaque tendo em vista sua relevância na decisão eleitoral.

3 O fenômeno do antipetismo e do antipartidarismo no Brasil

Após as abordagens internacionais de estudo do partidarismo e do antipartidarismo, tem-se que suas influências nos estudos do tema no Brasil ganham destaque a partir dos anos 2000. Depreende-se a partir da combinação das análises anteriores que a junção entre o contexto e a esfera psicológica dos indivíduos importam para a formação de uma identificação partidária, o que se aplica ao caso brasileiro em foco. É interessante pontuar,

primeiramente, que o Brasil não pode ser considerado um país partidário, em que há um grande número de filiados a partidos políticos. Os dados disponibilizados pelo Tribunal Superior Eleitoral (TSE) ao longo dos anos confirmam esta estatística.

Tabela 1. Porcentagem de filiados a partidos políticos no Brasil, de 2002 a 2018.

Grupo	2002	2006	2010	2014	2018
Filiados a partidos políticos	10,7%	10,2%	10,2%	9,8%	10,4%

Fonte: TSE. Os valores das porcentagens levam em conta uma casa decimal.

Apesar disso, os estudos acerca da identificação com partidos iniciados por Carreirão e Kinzo (2004) destacam que apesar do sistema partidário brasileiro ser recente, “a construção de identidades partidárias é um subproduto importante da dinâmica do jogo partidário-eleitoral” (Carreirão e Kinzo, 2004, p. 132). Sendo assim, tem-se que a identificação partidária se mostra como um fator de importância para a compreensão de decisões que concernem ao voto dos eleitores.

Considerando a consolidação de sentimentos partidários por parte dos brasileiros, Samuels (2006) destaca o papel do Partido dos Trabalhadores (PT) dentro desta questão, considerado pelo autor como aquele que emergiu, mais especificamente, de um ativismo brasileiro o qual está ligado a um movimento sindical independente, a comunidades católicas de base e a outros movimentos sociais. Nesse caso, o PT se configura como um fator expressivo que permite a existência do partidarismo de

massa no Brasil – sendo este “um apego psicológico a um partido político em particular” (Samuels, 2006, p. 1) –, por mais que tenha havido o escândalo de corrupção do Mensalão em 2005 – o qual diminuiu sua base de apoio partidária, mas manteve sua significância.

É preciso compreender, ademais, o que faz com que este partido seja o mais bem estruturado do Brasil. De acordo com Samuels (2006), para que o partidarismo de massa exista dessa maneira, é preciso que haja a combinação de três fatores: a mobilização partidária em recrutar indivíduos, a motivação individual para adquirir conhecimento político e o engajamento individual em redes sociais politizadas (estes últimos potencializados pelo papel de ativistas políticos). Dessa forma, ao conciliar tais pontos, o PT se colocou à frente de outros partidos mais expressivos (no caso, MDB, PSDB e DEM – antigo PFL).

Assim, no que diz respeito ao petismo – ou seja, uma identificação partidária positiva com o PT – e sua base de apoio, Samuels (2008) destaca que o caráter de centro-esquerda que o PT assumiu desde sua ascensão ao poder aos seus anos de crescimento posteriores fez com que simpatizantes moderados fossem recrutados durante o período em estudo. O autor depreende, ademais, que, de 2002 a 2007 (desde que o partido assumiu o poder até o fim do primeiro mandato do ex-presidente Lula), a variação daqueles que constam em sua base partidária foi pouco significativa – apenas houve uma moderação ideológica e diminuição de sua escolaridade.

Considerando a rivalidade histórica entre PT e PSDB, é relevante sua comparação no tocante a questões como a base ideológica de ambos e os sentimentos

partidários em torno destes. No que diz respeito ao primeiro ponto, Samuels (2008) ressalta a diluição das diferenças existentes entre os eleitores dos partidos, ou seja, suas diferenças ideológicas foram se dissipando ao longo dos anos em estudo. Já em relação ao segundo ponto, tem-se que Ribeiro, Carreirão e Borba (2011) demonstram a alta neutralidade do eleitor quanto aos partidos nos anos 2002 a 2010 – entre 39% e 45% –, levando em conta que

[...] foram consideradas “situações neutras” aquelas em que o eleitor não manifestou nenhum sentimento em relação aos dois partidos, ou manifestou o mesmo sentimento (positivo ou negativo) em relação aos dois, ou manifestou sentimentos contraditórios (positivos e negativos, simultaneamente) a um mesmo partido (Ribeiro, Carreirão e Borba, 2011, p. 342).

Além disso, os autores afirmam que a rejeição ao PSDB sempre se mostrou maior que a rejeição ao PT no período em análise, mesmo durante o *survey* de 2006 que ocorreu pós escândalo do Mensalão, e que tais fatos se mostram importantes na escolha eleitoral.

A compreensão da relevância do antipetismo como um fenômeno estritamente brasileiro surge das influências das análises do antipartidarismo feitas a nível internacional. Por se apresentar como o partido mais bem constituído do país, os recentes estudos se voltam para o PT como aquele que concentra a maior quantidade de sentimentos partidários – no caso, os negativos – e como tal fato é relevante na definição do voto, assim como a identificação partidária positiva em torno do mesmo. Neste sentido, é interessante recorrer a dados de *surveys* aplicados no Brasil que têm a capacidade de medir a variação do antipetismo. Utilizando as cinco ondas do Estudo Eleitoral Brasileiro (ESEB), a variável que nos auxilia nesta constatação é a que pede

para que o entrevistado dê uma nota de 0 a 10 aos partidos políticos. No caso, considera-se as notas 0 atribuídas ao PT, de forma que os antipetistas são aqueles que rejeitam o partido completamente. A tabela abaixo sintetiza estas porcentagens, e é útil na compreensão do interesse pelo antipetismo por parte dos autores citados: a desafeição ao PT aumenta consideravelmente a partir de 2014.

Tabela 2. Porcentagem de desafetos ao PT no Brasil, de 2002 a 2018

Grupo	2002	2006	2010	2014	2018
Antipetistas	14,1%	23,1%	16,1%	26,8%	39,2%

Fontes: Eseb 2002, Eseb 2006, Eseb 2010, Eseb 2014 e Eseb 2018. Os valores das porcentagens levam em conta uma casa decimal.

De início, é importante destacar o perfil do eleitor antipetista (Paiva, Krause e Lameirão, 2016; Ribeiro, Carreirão e Borba, 2016), ademais da compreensão de causas da ascensão de tal sentimento (Samuels e Zucco, 2018). Paiva, Krause e Lameirão (2016) buscam traçar o perfil deste eleitor de forma mais eficiente por meio da divisão do universo de entrevistados entre aqueles que repudiam de maneira absoluta, respectivamente, apenas o PT e todos os partidos, de modo a compreender a identidade partidária negativa que ronda o partido e levando em conta a diferença entre este e o eleitor antipartidarista. Desse modo, possível depreender a partir dos resultados que

[...] o eleitor antipetista é predominantemente de cor branca, possui maior escolaridade e está em número superior ao dos demais eleitores nos estratos de maior renda familiar mensal, de camadas sociais mais elevadas

e entre os empregadores (Paiva, Krause e Lameirão, 2016, p. 653).

Ademais, pode-se dizer que ele, até este cenário, se identificava mais com o PSDB uma vez que se localiza, dentro do espectro ideológico esquerda-direita, predominantemente de centro-direita à direita e que possui uma visão negativa do governo de Dilma e da economia vigente no país na época.

Seguindo a mesma linha, Ribeiro, Carreirão e Borba (2016) buscam analisar a variação do perfil do eleitor antipetista, considerando que há um declínio da identificação partidária positiva em torno do PT. Depreendem, assim, que este foi expressivo em 2006 por conta do escândalo do Mensalão (como já foi confirmado por Samuels em 2006). Também, o fenômeno tem sido visto mais intensamente desde 2014, devido às manifestações que deixam clara o aumento da rejeição ao partido principalmente por conta da publicidade da corrupção da época – Petrolão e Lava Jato.

Desse modo, graças aos resultados de suas análises, concluem que “o eleitor antipetista tende a ocupar um lugar mais central na estrutura social (em termos de escolaridade e cor)” – ou seja, pessoas do grupo étnico branco e com escolaridade maior se mostram mais antipetistas, assim como destacaram Paiva, Krause e Lameirão (2016). Ademais, visualizam que há um declínio do “gosto” pelo PT e ascensão da preferência pelo PSDB (especialmente entre 2010 e 2014). É central, também, a forte relação que há entre antipetismo e voto, de maneira que o primeiro apresenta grande impacto sobre o segundo.

Samuels e Zucco (2018) apresentam uma das

causas do que diz respeito à consolidação do antipetismo por parte de eleitores com as características apresentadas por Paiva, Krause e Lameirão (2016) e Ribeiro, Carreirão e Borba (2016). Assim, apontam que uma causa relevante ao surgimento do episódio foi a resposta negativa ao grupo social que emergiu através da identificação partidária e das medidas governamentais realizadas pelo PT. Tem-se que o partido se mostra como “vítima do seu próprio sucesso” o que, dessa maneira, formou uma “ameaça” aos interesses daqueles contrários às atitudes petistas.

O crescimento de tal insatisfação com o PT é constatado por Borges e Vidigal (2018) ao questionarem a suposta polarização de massa entre PT e PSDB que tem como consequência a formação de blocos opostos no eleitorado, levando em conta a existência de uma ideologia esquerda-direita presente como uma autoconcepção individual do posicionamento partidário. Dessa maneira, ao testarem a hipótese de que a polarização partidária aumentou no eleitorado e o conduziu ao antipetismo, os autores depreendem que na realidade este é majoritariamente homogêneo no que diz respeito à avaliação dos partidos políticos, às opiniões frente a questões de cunho social e econômico e à avaliação retrospectiva do governo (o qual, nos anos em análise, era petista).

Assim, Borges e Vidigal (2018) ressaltam que tal polarização não estaria supostamente associada a uma ascensão da extrema-direita no Brasil, de mãos dadas com o antipetismo. O que os autores constatam é que o eleitorado antipetista se mostra envolvido por diferentes posicionamentos dentro do espectro ideológico, de modo que

[...] o crescimento do antipetismo parece estar mais

relacionado a avaliações negativas de parte do eleitorado com respeito aos governos do PT – o que, por sua vez, impacta diretamente a reputação do partido – do que propriamente a um crescimento de uma direita conservadora e extremista [...] (Borges e Vidigal, 2018, p. 79).

Mais à frente deste cenário, o qual marcou por anos o contexto de pós-redemocratização da política brasileira, tem-se que eleições presidenciais de 2018 modificaram a forma de enxergar e compreender o comportamento eleitoral e, mais especificamente, o antipetismo em sua relação com o antipartidarismo. Ao romper com a dualidade PT-PSDB no poder percebida desde 2002, a vitória de Jair Messias Bolsonaro, candidato pelo PSL, incita a busca por explicações e descrições desse momento histórico e, portanto, é preciso haver a compreensão do suposto aumento do antipetismo com a ascensão da figura do atual presidente.

Este fenômeno dá continuidade às constatações de Poguntke e Scarrow (1996), Poguntke (1996), Yebra (1998) e Torcal et al. (2002) ao ser possível a visualização de que Bolsonaro foi capaz de conquistar votos sendo uma figura que prega a antipolítica, carregado por uma cultura que estabelece fracamente a aderência dos cidadãos aos partidos do regime democrático brasileiro. Ademais, é relevante pontuar sua relação com o conceito de democracia do público de Manin (1995; 2013). Aqui, podemos estabelecer um paralelo entre seu conceito – inicial e reconsiderado – e a ascensão da figura de Bolsonaro em 2018. Inicialmente tomada como surgida frente à crise dos partidos, a democracia de público é relevante à situação por ser marcada pela personalização da escolha eleitoral e

alta volatilidade dos eleitores.

Atualizando o conceito, o autor abrange alguns pontos interessantes a serem destacados que podem ser comparados com o cenário em questão. São estes: a recorrência da insatisfação com os partidos, a redução da identificação partidária e a presença de manifestações políticas em circunstâncias políticas específicas. Neste sentido, é relevante destacar os dados disponibilizados pelo Latinobarômetro em 2018. No ano em questão, aqueles que não expressavam nenhuma confiança nos partidos políticos somavam 66,5% dos entrevistados, o que traz à tona reflexos do contexto.

Por se mostrar uma temática recente, não se tem, ainda, muitas referências acerca do antipartidarismo no Brasil. Fuks, Ribeiro e Borba (2018; 2019) abordam o antipetismo somado ao antipartidarismo em sua manifestação generalizada ou antissistema, de forma que ambos se mostram relevantes para a explicação do voto em Bolsonaro e, o último, até mais pertinente. Seu primeiro estudo atenta para o aumento da polarização política através das manifestações e protestos que marcaram o ano de 2013 – aqui, em relação com o que pontuou Manin (2013) –, os quais se estenderam até 2018 com a naturalização da rejeição aos partidos. Sendo assim, se debruçam no argumento de que o antipetismo foi, de fato, um aspecto primordial de explicação desta escolha eleitoral, mas que a análise dos dias atuais precisa ir além disso.

Para os autores, portanto, é preciso levar em conta uma dimensão maior que abrange partidos além do PT, mas também o PSDB – seu rival clássico – e os demais de menor expressividade. O foco, no caso, é na sua

manifestação radical e antissistema, a qual se baseia na menor adesão a princípios democráticos – como liberdade de discurso e de manifestação de petistas, psdbistas, comunistas e pessoas favoráveis à legalização do aborto – e menores níveis de tolerância política, se assemelhando, assim, às proposições de Jair Bolsonaro que o levaram à vitória.

Sendo assim, Fuks, Ribeiro e Borba (2018) concluem que este tipo de antipartidarismo foi decisivo para contribuir com a proliferação de um terreno fértil que aceita discursos autoritários e conservadores. Se mostra, aparentemente, importante na escolha do voto para presidente em 2018. Neste último ponto, Fuks, Ribeiro e Borba (2019) apostam que a rejeição completa aos principais partidos políticos brasileiros seja um importante fator explicativo da vitória de Bolsonaro, levando em conta que este se mostrou um candidato *anti-establishment*.

A principal inquietação dos autores reside no fato de que o atual presidente se demonstrou um candidato despreparado e disputou por um partido pequeno, ou seja, com poucos recursos disponíveis para se fazer campanha da forma tradicional – a qual, historicamente, angariava mais votos. Ademais, pontuam que desde 2013 conta-se com mobilizações políticas – assim como ressaltam em seu trabalho de 2018 –, seguidas do impeachment de Dilma Rousseff, a revelação de escândalos de corrupção envolvendo líderes políticos e uma profunda crise econômica, fatores os quais auxiliam na explicação do resultado eleitoral visto.

Dessa maneira, afirmam, novamente, que há de se atentar para o foco PT como aquele que concentra maior parcela dos sentimentos partidários pois, no

contexto apresentado, percebe-se a expansão destes para os demais partidos. Fuks, Ribeiro e Borba (2019) focam, primeiramente, no eleitor antipetista – que rejeita somente o PT – tolerante e intolerante no que concerne ao PT, PSDB e MDB (partidos estes considerados pelo Barômetro das Américas 2018 - 2019) poderem concorrer às eleições presidenciais do Brasil. Depois, no eleitor antipartidário generalizado, ou seja, que rejeita PT, PSDB e MDB e que é intolerante.

Por fim, afirmam em seu primeiro modelo que, de fato, o antipetismo tolerante e intolerante se mostra relevante no resultado da eleição, uma vez que são propensos ao voto em candidatos não petistas. Por meio da mesma comparação e tendo em vista a interpretação de seu segundo modelo, concluem, ademais, que os efeitos do antipartidarismo em sua forma generalizada e intolerante sobre a decisão do voto em Bolsonaro são de uma relevância que não pode mais ser descartada, tendo em vista que a chance de votarem em um candidato antissistema é alta.

4 Formas de mensuração do antipetismo e do antipartidarismo no Brasil

Considerando-se a apresentação da evolução dos estudos sobre antipetismo e antipartidarismo no Brasil, é relevante se fazer uma análise das formas de mensuração de tais temas utilizados pelos autores em questão (Paiva, Krause e Lameirão, 2016; Ribeiro, Carreirão e Borba, 2016; Samuels e Zucco, 2018; Fuks, Ribeiro e Borba, 2018; Fuks, Ribeiro e Borba, 2019) a fim de buscar a compreensão de como chegaram a seus respectivos

resultados.

A priori, é preciso considerar que a pergunta a qual busca avaliar o nível de sentimentos partidários dos entrevistados que se encontra sempre presente nos *surveys* é aquela que pede a atribuição de uma nota de 0 (ou 1) a 10 – sendo 0 (ou 1) desafeição total e 10 afeição total – em relação aos partidos (sejam estes apenas os principais PT, PSDB e MDB ou estes somados a partidos menos expressivos). Isto porque, no campo de comportamento eleitoral, o entendimento da identificação partidária positiva e negativa dos eleitores é crucial para se entender a relação entre antipetismo e antipartidarismo com os resultados eleitorais. Ademais, é crucial a apreensão da diferença de concepção dos autores considerados no tocante às definições de antipetismo e antipartidarismo, levando em conta a diversificação desta percepção ao longo do tempo.

Sendo assim, Paiva, Krause e Lameirão (2016), Ribeiro, Carreirão e Borba (2016), Borges e Vidigal (2018) e Samuels e Zucco (2018) têm como referência os dados fornecidos pelos *surveys* do Eseb (Estudo Eleitoral Brasileiro) dos anos de 2002, 2006, 2010 e 2014. No caso, possuem foco somente no fenômeno do antipetismo e o distinguem do antipartidarismo de forma simples (quando o fazem), tendo em vista que o contexto considerado por ambas as análises não se mostrava propício ao florescimento deste último.

Paiva, Krause e Lameirão (2016) consideram que o eleitor antipetista é aquele que atribuiu nota zero somente ao PT e notas diferentes de zero a outros partidos – ou que não conhece os outros partidos, não sabe qual nota dar a eles ou prefere não responder sobre eles –,

enquanto o antipartidário atribuiu nota 0 a todos os partidos – ou que zerou a nota do PT e de alguns outros partidos e, para os demais, diz não os conhecer, não saber qual nota dar a eles ou prefere não responder sobre eles. As autoras, portanto, ainda levam em consideração a existência de um antipartidarismo que, por mais que se mostrasse prematuro, teve relativo destaque quando buscaram traçar o perfil do eleitor antipetista. Por outro lado, Ribeiro, Carreirão e Borba (2016) e Borges e Vidigal (2018) não tocam na questão do eleitor antipartidário, somente no antipetismo de forma a avaliar a variação do perfil daqueles que apresentam identificação partidária negativa com o PT. Assim, os primeiros a suas conclusões “tomando como indicador de antipetismo as avaliações negativas (notas de 0 a 3) feitas pelos eleitores em relação ao PT” (Ribeiro, Carreirão e Borba, 2016, p. 618).

Ao considerarem a identificação partidária negativa como aquela que diz respeito à rejeição de ao menos um partido, Samuels e Zucco (2018) concentram o antipartidarismo, mais especificamente, no antipetismo, tendo em vista a maior consolidação do PT no eleitorado. Para tal, os autores incluem em sua análise do antipetismo/antipartidarismo *surveys* anteriores ao ano de 2002. Em 1989 e 1994 consideram os dados do IBOPE (Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística), e em 1997 do FPA (Fundação Perseu Abramo), cujas perguntas são sobre qual (no caso do IBOPE de 1994) ou quais partidos o entrevistado mais desgosta. Mais à frente, além do Eseb, utilizam do BEPS (Brazilian Electoral Panel Studies), que conta com duas perguntas também abertas: a primeira que questiona se o entrevistado possui menos afeição com algum partido e a segunda, qual é o partido.

Considerando o aumento da expressividade do antipartidarismo, sem tirar do foco o antipetismo, percebido com intensidade nas eleições presidenciais de 2018, nota-se uma mudança de postura por parte dos estudiosos desta área de comportamento eleitoral tendo em vista a variação do perfil do eleitor brasileiro com a ascensão de Jair Bolsonaro ao poder. Fuks, Ribeiro e Borba (2018) e Fuks, Ribeiro e Borba (2019) inovam ao proporem diferentes formas de mensuração do antipartidarismo, em relação ao primeiro, e do antipetismo e do antipartidarismo, em relação ao segundo. Dessa forma, percebe-se uma alteração considerável da concepção da diferença entre tais sentimentos se comparado aos autores anteriormente trabalhados nesta seção.

Isto posto, para chegarem às conclusões trabalhadas anteriormente, Fuks, Ribeiro e Borba (2018) propõem uma visualização do fenômeno diferentemente de Paiva, Krause e Lameirão (2016), Ribeiro, Carreirão e Borba (2016) e Samuels e Zucco (2018), estabelecendo diferentes dimensões do antipartidarismo no Brasil para além do antipetismo. Levam em conta, no caso, dados fornecidos pelo Latin American Public Opinion Project (LAPOP) de 2017.

Tem-se a atribuição de uma nota de 0 a 10 (em que 0 é rejeição completa e 10 afeição máxima) a questões que medem os níveis de tolerância e intolerância políticas no que concerne ao posicionamento em relação a grupos sociais – tais quais petistas, psdbistas, comunistas e pessoas favoráveis à legalização do aborto –, além da opinião dos entrevistados acerca dos direitos políticos destes grupos. Desse modo, tem-se que:

Não antipartidários = que não manifesta desafeição a nenhum partido.

Antipartidário moderado = tem um dos grupos ligados aos

partidos como alvo de desafeição, mas não é intolerante.

Antipartidário polarizado = tem um dos grupos ligados aos partidos como alvo de desafeição e é intolerante.

Antipartidário generalizado = tem os dois grupos ligados aos partidos como alvo de desafeição, mas não é intolerante.

Antipartidário antissistema = tem os dois grupos ligados aos partidos como alvos de desafeição e é intolerante.

(Fuks, Ribeiro e Borba, 2018, p. 10).

Ao complexificarem as tipologias Fuks, Ribeiro e Borba (2019) utilizam de duas perguntas chave que respondem à sua hipótese a partir dos dados do Barômetro das Américas 2018 - 2019, cuja elaboração se deu pelo Latin American Public Opinion Project (LAPOP) de 2019. A primeira seria, como de costume, a atribuição de uma nota de 1 a 10 no que diz respeito a quanto o entrevistado gosta ou desgosta do PT, PSDB. A segunda concerne ao nível de tolerância e intolerância em relação a tais partidos, ou seja, se o entrevistado apoia o fato de PT, PSDB e MDB serem aptos de competirem nas eleições presidenciais brasileiras. Sendo assim, depreendem a seguinte tipologia:

1. Antipetista intolerante = nota mínima apenas ao PT e rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

2. Antipetista tolerante = nota mínima apenas ao PT e não rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

3. Antipartidário generalizado intolerante = nota mínima ao PT, PSDB e MDB e rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

4. Antipartidário generalizado tolerante = nota mínima ao PT, PSDB e MDB e não rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

Enfim, mais à frente, ao tirarem o PT como foco e considerá-lo com expressividade e rejeição semelhantes aos outros partidos, tem-se uma segunda tipologia:

1. Antipartidário restrito intolerante = rejeita um ou dois partidos e rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

2. Antipartidário restrito tolerante = rejeita um ou dois partidos e não rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

3. Antipartidário generalizado intolerante = nota mínima ao PT, PSDB e MDB e rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

4. Antipartidário generalizado tolerante = nota mínima ao PT, PSDB e MDB e não rejeita o fato de os partidos serem aptos a competirem pela presidência.

Após visualizarmos as principais teorias que abrangem este espectro dos estudos do antipartidarismo no Brasil, além das suas principais formas de mensuração – contando com os surveys utilizados e suas respectivas perguntas em análise –, partiremos para nossos comentários finais.

5 Considerações Finais

Tendo como base o que foi apresentado, podemos concluir que o campo de estudo do antipartidarismo no Brasil, por ser tão recente, ainda possui um longo caminho a percorrer. O que temos até agora é relevante para nos dizer que o Brasil, por mais que opere com um grande número de partidos, possui aqueles cujo foco é visível: PT, PSDB e MDB. Apesar disso, grande parte da análise apresentada foca no PT e nos sentimentos positivos e, principalmente, negativos que giram em torno do partido.

Os demais partidos, PSDB e MDB, ganham destaque em uma onda ainda mais recente destes estudos, especialmente após a vitória do candidato Jair Bolsonaro.

Em suma, esperamos ter contribuído com estes estudos através deste panorama geral da temática, de forma que a percepção do que se tem até agora sirva como base para as pesquisas que estão por vir. A compreensão da mensuração dos estudos, para além de uma revisão bibliográfica puramente teórica, é fundamental no entendimento da categorização do que chamamos de “antipetista” e, especialmente, “antipartidário”. Por isso, é interessante refletir se no contexto após a vitória de Bolsonaro seguiremos considerando os partidos políticos que, até atualmente, se situam como os principais neste campo de estudo.

6 Notas

*Graduanda em Ciências Sociais na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
E-mail: laurabeghnic@gmail.com.

7 Referências

- BORGES, André e VIDIGAL, Robert. **Do lulismo ao antipetismo? Polarização, partidarismo e voto nas eleições presidenciais brasileiras**. Revista Opinião Pública, 24:53-89, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-0191201824153>.
- CAMPBELL, Angus; CONVERSE, Phillip; MILLER, Warren; STROKES, Donald E.. **The American Voter**. University of Chicago Press, 1980.
- CARREIRÃO, Yan de Souza. **Identificação ideológica, partidos e voto na eleição presidencial de 2006**. Opinião Pública, 13, 2:307-339, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-62762007000200004>.
- CARREIRÃO, Yan de Souza. **Opiniões políticas e sentimentos partidários dos eleitores brasileiros**. Opinião Pública, 14, 2:319-351, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-62762008000200003>.
- CARREIRÃO, Yan de Souza; KINZO, Maria D'alva. **Partidos políticos, preferência partidária e decisão eleitoral no Brasil (1989/2002)**. Dados, 47, 1:131-168, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0011-52582004000100004>.
- FUKS, Mario; RIBEIRO, Ednaldo e BORBA, Julian. **Antipartidarismo e intolerância política no Brasil**. Trabalho apresentado no 42o Encontro Anual da Anpocs, Caxambu, 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/329641255_Antipartidarismo_e_intolerancia_politica_no_Brasil.
- FUKS, Mario; RIBEIRO, Ednaldo e BORBA, Julian. **Do antipetismo ao antipartidarismo generalizado: A força da rejeição aos partidos no voto em Bolsonaro em 2018**. Trabalho apresentado no 10º Congresso da ALACIP, Monterrey, 2019.
- MANIN, Bernard. **A democracia do público reconsiderada**. Novos Estudos Cebrap, no 97, São Paulo. 2013. 115-127. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002013000300008>
- MANIN, Bernard. **As metamorfoses do governo representativo**. Revista brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, ano 10, n. 29, 1995.
- MEDEIROS, Mike; NÖEL, Alain. **The forgotten side of partisanship: negative party identification in four Anglo-American democracies**. Comparative Political Studies, 47, 7:1.022-1.046, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/02F0010414013488560>.
- PAIVA, Denise; KRAUSE, Silvana; LAMEIRÃO, Adriana Paz. **O eleitor antipetista: partidarismo e avaliação retrospectiva**. Revista Opinião Pública, 22, 3:638-674, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-01912016223638>.
- POGUNTKE, Thomas. **Anti-Party Sentiment – Conceptual**

Thoughts and Empirical Evidence: Explorations into a Minefield. *European Journal of Political Research*, 29, 3:319-344, 1996. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1475-6765.1996.tb00655.x>.

POGUNTKE, Thomas; SCARROW, Susan E. **The politics of anti-party sentiment: Introduction.** *European Journal of Political Research*, 29, 3:257-262, 1996. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1475-6765.1996.tb00651.x>.

RIBEIRO, Ednaldo; CARREIRÃO, Yan; BORBA, Julian. **Sentimentos partidários e antipetismo: Condicionantes e covariantes.** *Opinião Pública*, 22, 3:603-637, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-01912016223603>.

RIBEIRO, Ednaldo; CARREIRÃO, Yan; BORBA, Julian. **Sentimentos partidários e atitudes políticas entre brasileiros.** *Opinião Pública*, 17, 2:333-368, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-62762011000200003>.

ROSE, Richard. e MISHLER, William. **Negative and positive party identification in post-Communist countries.** *Electoral Studies*, 17, 2:217-234, 1998. Disponível em: [https://doi.org/10.1016/S0261-3794\(98\)00016-X](https://doi.org/10.1016/S0261-3794(98)00016-X).

SAMUELS, David. **A evolução do petismo (2002-2008).** *Opinião Pública*, 14, 2:302-318, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-62762008000200002>.

SAMUELS, David; ZUCCO, Cesar. **Partisans, Antipartisans, and Nonpartisans: Voting Behavior in Brazil.** Cambridge University Press, 2018.

SAMUELS, David. **Sources of Mass Partisanship in Brazil.** *Latin American Politics and Society*, 48, 2:1-27, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1548-2456.2006.tb00345.x>.

TORCAL, Mariano; MONTEIRO, José Ramón; GUNTHER, Richard. **Ciudadanos y partidos en sul de Europa: los sentimientos antipartidistas.** *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 101, 3:09-48, 2002. Disponível em: <https://www.researchgate.net/deref/http%3A%2F%2Fdx.doi.org%2F10.2307%2F40184450>.

YEBRA, Covadonga Meseguer. **Sentimientos Antipartidistas en el cono sur: un estudio exploratório.** *América Latina Hoy*, 18:99-112, 1998. Disponível em: <https://doi.org/10.14201/alh.2216>.

KOMOIDÍA: ARISTÓFANES E CRÍTICA CÔMICA

KOMOIDÍA: ARISTOPHANES AND COMIC CRITICISM

***Renan da Silva Souza**

Recebido em: 21/11/2020

Aceito em: 22/12/2020

Resumo

O presente artigo procura explorar as possibilidades interpretativas do fenômeno da comédia antiga sob uma perspectiva sociológica. Nosso ponto de partida são as teorias sociais do ideológico e a convergência, nelas presente, de ênfase na crítica intelectualista, acadêmica, como contraponto conceitual à ideologia. Através de uma digressão às origens da comédia ática procuramos demonstrar a existência de pelo menos uma dinâmica alternativa à crítica acadêmica, pensada aqui como “crítica cômica”, que pode nos fornecer uma análise da natureza daquela e de seu imbricamento com o próprio ideológico que ela presume criticar. Evidenciando características tanto da ideologia como da crítica acadêmica, a crítica cômica surge então como um potencial disruptivo momentâneo da ordem social, o que nos oferece indicativos de seu tensionamento atemporal com a norma e a censura.

PALAVRAS-CHAVE: Comédia; Ideologia; Crítica acadêmica; Crítica cômica; Disrupção.

Abstract:

This article seeks to explore the interpretive possibilities of the phenomenon of ancient comedy from a sociological perspective. Our starting point is the social theories of the ideological and the convergence, present in them, of emphasis on intellectual, academic criticism, as a conceptual counterpoint to ideology. Through a digression to the origins of the attic comedy we seek to demonstrate the existence of at least one alternative dynamic to academic criticism, thought here as “comic criticism”, which can provide us with an analysis of the nature of that and its imbrication with the very ideological it presumes to criticize. Evidencing characteristics of both ideology and academic criticism, comic criticism then emerges as a momentary disruptive potential of the social order, which offers us indications of its timeless tension with norm and censorship.

KEY WORDS: Comedy; Ideology; Academic criticism; Comic criticism; Disruption.

1 Introdução

Resgatar os elementos esquecidos em meio às quinquilharias da história para encará-los dentro de uma nova perspectiva parece ter sido desde há muito

o combustível que alavancou as variadas análises sobre o mundo antigo. Com efeito, além das novas descobertas documentais, que provocaram deslocamentos

hermenêuticos, não parece ter sido outra a orientação da moderna filologia, da filosofia, da História e, mais recentemente, dos estudos antropológicos da antiguidade. É verdade que o resgate por si só, quando certo, é válido, mas é ainda mais certo que o seu potencial adquire um novo significado quando consegue ampliar uma discussão que, à primeira vista, pareceria completamente deslocada de sua esfera de competência. Sem dúvidas, trata-se sempre de um procedimento arriscado, ousado e que, por isso mesmo, pode ser perdoado em caso de nulidade demonstrativa.

Tendo o tema da comédia e a figura de Aristófanes já rendido consideráveis elaborações e pesquisas especializadas, pode-se indagar com razão os motivos para se considerar um retorno ao assunto. Além do mais, ele é usualmente tratado nas disciplinas de Letras e História, ou ainda brevemente considerado nas disciplinas de história da filosofia. Uma outra pergunta poderia ser feita então: por que considerá-lo também sob a perspectiva sociológica? Quanto à primeira questão, surpreendemo-nos com uma relativa escassez de publicações relacionadas ao tema, que sinaliza uma espécie de esquecimento acadêmico regional em relação a ele. Cumpre-se aqui rerepresentar um fenômeno que é propriamente humano, exclusivo, constitutivo do ser humano e sem paralelos no reino animal. Começaremos buscando as origens do formato teatral/literário que ele adquiriu no mundo grego – e que até hoje nos é comumente conhecido pelo nome de comédia –, para em seguida rerepresentar aquele que a tradição clássica teve orgulho de legar como seu representante máximo: Aristófanes. Somente depois de cumpridas as exigências do resgate histórico e da introdução dos elementos é que

será possível responder a segunda questão, esboçando-se um ensaio que conduzirá a uma discussão de interesse propriamente sociológico.

2 Origens e desenvolvimento

Com efeito, se, por um lado, as transformações da tragédia e os autores que a introduziram não foram ignorados, por outro, a origem da comédia, visto que nenhum interesse sério lhe foi inicialmente dedicado, permaneceu oculta. Foi apenas tardiamente que o coro das comédias foi organizado pelo arconte (ARISTÓTELES, 2017, IV 1449a 36).

Nenhuma outra citação introduziria melhor o problema acerca da comédia em suas origens. O debate é controverso e já rendeu obras extensas de helenistas e classicistas, tendo assunto suficiente para ocupar anos de pesquisa. Isto porque o formato da comédia que chegou até nós já é constituído de inúmeros elementos que atestam origens diversas. Paul Mazon, em *La farce dans Aristophane et les origines de la comédie en Grèce*, descreve o problema como um “enigma”. Uma coisa parece certa: assim como a tragédia, a comédia deve seu nascimento aos cultos a Dioniso. Convém, portanto, relembrar as origens daquela para entendermos melhor a ambiência desta.

A história e a própria etimologia da tragédia remetem ao mito do deus Dioniso, que inclui a sua primeira existência como Zagreu, filho de Zeus e Perséfone, devorado pelos Titãs sob as ordens de Hera, até a sua sobrevivência (pelo resgate de seu coração palpitante por Atenas, introjetado em Sêmele) e gestação na coxa de Zeus. Como bem se sabe, Zeus teria entregue Zagreu (que agora surge como Iaco, Baco etc.) às ninfas e aos Sátiros,

para que crescesse sob seus cuidados no Monte Nisa. Estando o jovem deus em uma gruta sombria, encontrou, por acaso, cachos maduros de uva, que colheu e espremeu em taças de ouro, dando origem ao vinho e ao delírio báquico que, uma vez finalizado, tinha como resultado o semidesfalecimento dos participantes. Alguns costumam separar essa narrativa mítica em duas, isto é, a primeira parte, de Zagreu, e a segunda, de Baco, como duas versões possuidoras de funções diversas, mas é de interesse aqui simplesmente tê-las em mente, sem necessidade de entrar nesta discussão. O culto báquico, portanto, celebrava na vindima este acontecimento, repetindo a frenesi de Baco e de seus companheiros com danças e cantos até caírem semidesfalecidos. Estes celebradores disfarçavam-se em sátiros, dando origem à palavra τραγωδία (τράγος = bode + ᾠδή = canto), que passou para o latim como tragédia e de onde surge a nossa “tragédia”.

É importante lembrar que, ao lado da religião oficial naturalista, surgiram na Grécia as religiões dos mistérios. Dentre essas religiões, inclui-se o culto de Dioniso e o orfismo, que tinham como característica a reformulação da cosmogonia grega tradicional e a utilização do mito de Dioniso para fundamentar toda uma moral de purificação e salvação (REALE, 2012b). Isso porque essas religiões dos mistérios introduziram um elemento fundamental que era desconhecido à religião naturalista tradicional: a noção de uma imortalidade nostálgica do homem. O homem da religião tradicional grega era um pobre mortal que devia “reconhecer seus limites”; o homem do orfismo e dos cultos a Dioniso aspirava a uma “imortalidade” perdida que o libertaria de sua condição miserável. Esta noção, que se apresentava como um “passar da linha” para a religião

tradicional, foi fortemente combatida pelos Estados gregos e terá sempre a expressão “conhece-te a ti mesmo”, escrita nas portas do templo de Apolo em Delfos, como uma exortação modelo a não perder de vista os limites do Homem (JAEGER, 1994).

Este combate promovido pela religião oficial se tornará compreensível se percebemos que o homem do culto dionisíaco representava uma ameaça não só aos deuses olímpicos, como também à ordem estabelecida; o êxtase e o entusiasmo liberados em seu culto provocavam na prática uma ruptura com as normas. Este é um ponto que gostaria de reter na memória para discussão posterior. O êxtase e o entusiasmo são elementos que se complementam: no momento do semidesfalecimento, o primeiro significa o estado de sair de si mesmo para mergulhar em Dioniso, enquanto o segundo significa a posse do deus em seu adorador. Em outras palavras, aquele que semidesfalece encontra-se com a imortalidade porque retorna ao contato do divino. Encontrar-se com a imortalidade significa justamente ultrapassar a condição de mortal e, por isso mesmo, “sua medida”. Aquele que ultrapassa sua medida é aquele que age em êxtase e entusiasmo, isto é, um ὑποκριτής, um ator, um outro (BRANDÃO, 2011).

Não é de se estranhar que o Estado e a religião oficial da pólis tenham se apoderado da tragédia como instituição pública: por um lado, ela se torna um modo de se educar a não ultrapassar a linha, por outro, ela desmistifica a bacchanalia (BRANDÃO, 2011). A partir da regulação, pelo Estado, dos coros das festividades de Dioniso (que incluíam premiações), é que se iniciaram as mudanças e os acréscimos que acabaram por dar forma ao teatro como o conhecemos, que utilizava de todo o conteúdo

mítico e o reelaborava à sua maneira. Esses coros ficarão conhecidos como ditirambos e incluirão também danças como acompanhamento. É precisamente na tentativa de representar as cenas do mito, através destas danças e no coro, que dar-se-ão estas mudanças. Nesse sentido, costuma-se apontar a figura de Téspis da Ática como decisiva, pois segundo consta, ele teria incluído a figura do ator principal, diferenciando-se do coro, e também o uso de máscaras e roupagens específicas. Conta-se que andava pelo solo heleno com seu coro, carregando uma carroça com todos os seus equipamentos, formando um conjunto que acabaria desembocando no teatro na maneira que ainda hoje o conhecemos. A carroça ficará conhecida na tradição como “a carroça de Téspis”. Uma das histórias narra ainda que teria chegado a uma cidade e, munido de máscara, descendo as escadas do altar, teria dito “Eu sou Dioniso”. Mariza Pinheiro afirma, diferentemente de Brandão, que é aí que se encontra o sentido da palavra “ator”, isto é, “aquele que responde ao coro”. De qualquer maneira, como primeiro grande nome, Ésquilo será lembrado como marco indiscutível. Certamente há outras variações de pesquisas que conjecturam outras hipóteses. Para os objetivos aqui delineados, tratarei o esboçado como suficiente. Apenas para finalizar, é digno de nota o que diz Jaeger destes coros:

O poeta não enfrentava, nos bancos dispostos em torno do local das danças, um público de gosto literário estragado, mas sim um público capaz de sentir a força da psicagogia, um povo inteiro disposto a emocionar-se num instante como jamais o teriam podido conseguir os rapsodos, com os cantos de Homero. O poeta trágico alcançou verdadeira importância política... (JAEGER, 1994, p. 294).

Para tentar penetrar no tortuoso caminho das origens

da comédia, me apoiarei inteiramente nas contribuições de Jaeger e de Junito Brandão. Este último, por sua vez, sustenta sua argumentação principalmente em Aristóteles, Paul Mazon e C. Maurice Bowra. Para ele, é preciso unir as informações trazidas pelos três a fim de completar as suas respectivas lacunas. Ainda que a comédia, enquanto instituição pública, só surja cerca de cinquenta anos depois de sua “irmã mais velha”, pode-se dizer que elas possuem razoavelmente a mesma idade, uma vez que possuem o mesmo pano de fundo: os cultos dionisíacos.

Aristóteles fornece uma informação que tem sido central neste debate:

Qualquer que seja seu estado atual, a própria tragédia e a comédia surgiram de um primeiro motivo improvisado: a primeira provém daqueles que conduziam o ditirambo; a outra, dos que conduziam os cantos fálicos, composições ainda hoje muito estimadas em nossas cidades. (ARISTÓTELES, 2017, IV 1449a 8).

A proposição de que a comédia teria uma origem improvisada, oriunda das festividades da falofórias (procissões agrárias para a fecundidade do solo que faziam parte das festividades de Dioniso e nas quais era carregado um falo; ao que tudo indica, estas festividades incluíam também a troca de expressões obscenas e rituais mágicos que simbolizavam a união das mulheres com um demônio ctoniano – daí a presença do falo) sofreu diversas críticas ao longo da história, mas tem resistido enquanto dado histórico. De fato, se atentarmos para a etimologia da palavra komoidía, veremos que ela é composta do já conhecido $\phi\delta\eta$ (canto) + $\kappa\omega\mu\omicron\varsigma$ (kōmos). O kōmos é uma espécie de “bloco”, mascarado ou não, que carregava o falo nas Dionísias Urbanas.

Mas, segundo Brandão, este esquema permanece

incompleto. Primeiro porque esta não parece ser a única origem da forma da comédia tal qual a conhecemos e, segundo, porque o *kōmos* não possuía apenas valor ritual, mas havia também o *kōmos* profano, realizado em muitas cidades e aldeias da Hélade. Para entender o primeiro ponto, os especialistas costumam dissecar as partes constitutivas das comédias que nos chegaram em sua integralidade, isto é, as de Aristófanes. Nelas há dois elementos díspares principais: o *agón*, ou debate, e a revista, que esclarece o sucesso da ação no primeiro momento. Nestas duas partes, o coro desempenha papéis diferentes e, portanto, indicam origens diferentes. Na primeira delas, as origens parecem remontar ao *kōmos* já mencionado, e a segunda, à farsa dórica.

Se tivermos em mente uma festividade atual como o Halloween, talvez nos seja mais compreensível falar do *kōmos* profano, praticado em cidades e aldeias gregas, que não tinham valor ritual. Segundo Brandão, em alguns dias específicos, era costume que os jovens saíssem às ruas para baterem de porta em porta pedindo donativos, prendas e cobrindo, por vezes, os transeuntes de gracejos. Vestiam-se de animais (o que pode indicar vestígios dos *kōmoi* rituais) e também carregavam pássaros e peixes em suas mãos. É importante lembrar que mesmo o *kōmos* ritual também portava uma carga de motejos e obscenidades como elemento constitutivo. Werner Jaeger também parece concordar com estas observações (JAEGER, 1994).

Assim como se sucedeu à tragédia, também a comédia acabou por cair nas graças do Estado. Segundo Jaeger, é só a partir deste momento que a comédia passa a ser realmente importante. Os ricos passam a ter a obrigação de financiar a execução e manutenção de suas representações

corais, convertendo a comédia em instituição pública capaz de competir de frente com sua irmã mais velha (JAEGER, 1994). Daí então sucede-se todo o desenvolvimento estético deste gênero que, para poder competir, assimilou um grande número de elementos da tragédia, atingindo uma “estrutura dramática perfeita”. Um exemplo destes elementos assimilados pela comédia é o progressivo papel destinado a um “herói” e a consequente diminuição dos elementos burlescos. A tradição fez chegar até mesmo uma tríade de poetas cômicos paralela à da tragédia. Enquanto a tríade da tragédia era formada pelos nomes de Ésquilo, Sófocles e Eurípedes, a da comédia seria encabeçada por Cratino, Êupolis e Aristófanes. A heterogeneidade dos elementos neste complexo composto que é a comédia ática permitirá a ela se sobressair em relação a todas as outras formas do gênero. A sátira pessoal dará lugar à sátira pública, destinada aos problemas da pólis tanto em âmbito político como cultural, chegando até a direcionar, no palco, críticas aos nomes mais poderosos da cidade. Costumava-se colocar, por isso mesmo, o nascimento da democracia ateniense como condição *sine qua non* do formato atingido pela comédia ática.

Ora, como a comédia e a tragédia, tão opostas, poderiam se originar de um mesmo culto? É que, como dissemos, o mito de Dioniso comporta dois momentos essenciais que não podem ficar despercebidos: primeiro, Zagreu é morto e engolido pelos Titãs; em um segundo momento, os Titãs são mortos e pulverizados, Baco é ressuscitado para a imortalidade. Ao que tudo indica, as festividades do culto a Dioniso incluíam estes dois momentos sucessivos: inicialmente, um grande pesar, a presença do coro etc. Em seguida, uma grande festividade,

marcando a passagem do momento de luto pela morte do Deus para o jubilar por sua ressurreição.

Werner Jaeger relembra que Wilamowitz, classicista alemão, recusava-se a atribuir um papel educativo à comédia. Segundo o filólogo novecentista alemão, nada estaria mais distante dela do que “a dialética e o ensinamento moral”. Para Jaeger, contudo, isto só é verdade até certo ponto: Aristófanes e a comédia clássica não poderiam entrar nesta afirmação. Posteriormente, gostaria de tocar nesta questão. Ela nos possibilitará apreender como cada um conseguiu ver uma dimensão do fenômeno tratado, especialmente explorando as possibilidades interpretativas oriundas de Wilamowitz. Por fim, faz-se necessário mais uma vez ressaltar que o esquema desenhado aqui não é o único posto em discussão entre os classicistas. O próprio Aristóteles na poética, por exemplo, faz menção a outras hipóteses sobre o problema. Talvez o filósofo pudesse ter dito mais se a parte da sua obra que tratava especificamente da comédia não tivesse sido perdida (REALE, 2012a).

3 Aristófanes

Falar da antiga comédia ática sem falar de seu ilustre representante, Aristófanes, passaria quase como um disparate. De toda a produção dramática cômica desse período (alguns costumam situar entre quarenta e um poetas e mais de duas centenas de peças), a tradição logrou em conservar para a posteridade, na íntegra, apenas um pedaço de sua obra. Starzynski contou uma produção de quarenta peças; Mario da Gama Kury, quarenta e quatro. A crítica costuma se situar hoje em quarenta e cinco. Seja como for, destas, apenas onze chegaram até nós integralmente.

Apesar de seu nome ser unânime pela fama que seus compatriotas lhe renderam, a biografia de Aristófanes é obscura assim como as origens da arte que exerceu. Um dado importante, que não se pode esquecer, é que Aristófanes inicia sua relação com a comédia a partir dos moldes já institucionalizados do drama cômico pelo Estado, que já contava com diversos poetas concorrentes. Jaeger, no capítulo da Paideia que consagra ao poeta, parece operar uma distinção entre a comédia antiga e a comédia de Aristófanes, ou melhor ainda, parece operar uma distinção entre dois Aristófanes: por um lado, há o Aristófanes da juventude, dos Cavaleiros, em que o poeta aparece como um galhofeiro que pratica a insolência por ela mesma. Neste sentido, estaria ele ainda próximo do modelo de Cratino e das raízes do gênero; aquele mesmo gênero que Wilamowitz não tardou em apontar como “não-interessado”. Os especialistas costumam destacar diversas finalidades para o drama cômico de Aristófanes, mas aqui estaríamos situados na primeira e mais fundamental: fazer rir. Por outro lado, segundo Jaeger, Aristófanes logo percebeu uma espécie de “finalidade maior”, uma “missão a cumprir” para sua arte: a ação educativa, tal como proposta anteriormente pelo drama trágico. Neste sentido, estaríamos de frente com um Aristófanes que faz rir mas que, por detrás do sorriso, esconde uma sóbria seriedade. Em outras palavras, estamos na presença de uma comédia séria, uma comédia que extrai do modelo da sátira pessoal o impulso para a sátira política e cultural, que sem dúvidas estão presentes na obra de Aristófanes. Em seu esforço para apresentar um Aristófanes digno de nossa atenção intelectual, Jaeger aponta que só então, nesta passagem da mera zombaria pessoal para uma sátira refinada da política

ateniense, é que a comédia conheceu sua verdadeira natureza.

Outro dado importante a ser considerado é que, em suas obras, Aristófanes não revela a sua posição, isto é, não se extrai de suas obras de maneira clara o que ele defendia sistematicamente. Desta ambiguidade sem vias de solução é que surgiu, nas análises dos especialistas sobre ele, uma miríade de suposições acerca de sua posição política. Dependendo das informações que se escolha focalizar, tem-se um Aristófanes que vai da pura encarnação da reação aristocrática e conservadora à defesa intransigente do regime democrático. Em meio a esta indefinição, costurou-se uma terceira via para Aristófanes: ele seria aquele que “não criticava sistemas, mas seus abusos”. Quando criticava a democracia ateniense e as instituições decadentes, não era que fosse tributário dos oligarcas, mas que visava corrigir os excessos provocados por uma espécie de “ultrademocracia”.

Seja como for, é notável o fato de Aristófanes ter conseguido retratar tão bem a vida ateniense de sua época, além de conseguir produzir situações cômicas com uma considerável diminuição dos elementos grotescos, das palhaçadas e do uso dos falos provenientes da comédia megarense. Ainda assim, mesmo reduzindo os elementos mais populares do gênero, ou pelo menos afirmando operar essa redução, a tradição não pensou duas vezes em creditá-lo como o maior de todos. Por outro lado, é preciso manter bem em mente esta característica de obliquidade do Aristófanes enquanto poeta cômico e como ela pode nos dar o que pensar.

4 Crítica Cômica

Já a filosofia do quarto século iniciaria seus comentários sobre o drama cômico. É conhecida a tensa posição de Platão para com ele. Se por um lado o filósofo criticava seu uso galhofeiro, por outro reconhecia a importância do cômico como constitutivo da experiência humana ao analisar o problema dos prazeres mistos (PLATÃO, 1977). Aristóteles, em sua poética, ao tecer comentários sobre a ação dramática, concluirá que ambos os gêneros nascem do mesmo instinto primitivo humano de imitação, com uma pequena diferença: na tragédia estará o gosto das almas nobres de imitar os grandes feitos, os grandes homens e as vidas ilustres; na comédia, por outro lado, estaria a mimese das ações infames, de baixa índole, desprezíveis etc. (ARISTÓTELES, 2017).

Ora, seguindo uma linha de raciocínio similar, Jaeger, como apontado acima, propõe a teste do Aristófanes da juventude e o Aristófanes da maturidade. Ainda que realmente demonstrável, a operação que se estabelece aqui, como nos filósofos acima mencionados, é a de um julgamento de valor que estabelece o elemento de seriedade acima do elemento cômico. Se Aristófanes tivesse se contentado em ser galhofeiro, não teria alcançado sua “missão maior”, “mais elevada”, que é realizada, diga-se de passagem, pela introdução do elemento de seriedade ali onde sua lógica, a princípio, não poderia operar. É somente na introdução do sério no cômico que a comédia alcançaria sua “verdadeira natureza crítica” e educativa.

Se tomarmos o fenômeno cômico a partir de suas origens, veremos semelhanças e dessemelhanças em relação ao que ele se tornou no formato teatral. Primeiro, é importante dissociar aqui o cômico enquanto impulso psicológico de puro esvaziamento da seriedade e o cômico



no formato dramático posteriormente alcançado. Como explicar a presença do elemento da zombaria em rituais possuidores de valor ritual? Como explicar a obscenidade, o gracejo, os insultos dirigidos aos vizinhos e toda a ameaça que estes elementos significavam para com a ordem social tradicional? Por acaso os primevos cultos a Dioniso não eram rechaçados com a máxima moral “conhece-te a ti mesmo”? Já nas origens, a presença deste impulso psicológico ameaçava as normas simplesmente por ser a pura negação da seriedade para com estas. Inebriados pelo frenesi Dionisíaco, já não havia nada a ser levado a sério. É interessante notar a presença deste impulso tanto no kômos ritual quanto no kômos profano. É ele que irá fundamentar e possibilitar toda a existência do gênero dramático cômico. A institucionalização da comédia apresenta-se como um paradoxo: trata-se de tornar sério aquilo que, enquanto impulso, é avesso a toda seriedade e, portanto, a toda institucionalização.

O que podemos retirar disto tudo? Gostaríamos de estabelecer que a existência do cômico desvela a existência de seu par de oposição, isto é, a seriedade. Se levarmos essa indicação adiante, perceberemos a existência de uma atitude séria para com o mundo e aquela outra atitude que, sendo sua oposição, não seria senão o seu completo esvaziamento. Em outras palavras, poderíamos definir a natureza do cômico como um esvaziamento da seriedade na relação com o mundo, esvaziamento este que, na prática, significa a completa ruptura para com esta atitude normalizada.

Por sua vez, Max Weber, em *Economia e Sociedade*, parece deixar entrever esta dimensão da seriedade como exigência mesma de constituição da ordem social. Ele está o tempo todo se referindo a probabilidades

de se “encontrar obediência para ordens específicas”, “probabilidade de as pessoas participantes nas ações da comunidade... considerarem subjetivamente determinadas ordens como válidas e assim as tratarem”, ou ainda quando fala de “concepção de dever” e da questão da legitimidade (WEBER, 1991); o que ele parece nos dizer é, sobretudo, que o ordenamento social, para que seja possível, exige de seus membros que estes o tomem seriamente. Como se poderia ser o que quer que seja se assim não fosse? Por acaso o professor não leva a sério sua “missão” educativa? Por acaso o pai de família não leva a sério seu papel de provedor e educador no lar? Pierre Bourdieu, em *O poder simbólico*, parece se referir à mesma coisa ao descrever a interiorização do habitus, quando lembra que o “casamento do corpo e da função” não se dá em termos de “fingimento”, nem de uma “brincadeira”, mas que a identificação do sujeito com sua função é tão completa que só poderíamos aqui descrevê-la como de completa seriedade: o criado de café leva a sério ser criado de café (BOURDIEU, 2006).

Considerar o elemento de seriedade como constitutivo de todo processo de institucionalização exige que o consideremos em relação ao fenômeno que acompanha toda e qualquer instituição humana: o fenômeno do ideológico. Isto porque, como deixa claro Alípio DeSousa Filho ao comentar a problemática em torno do conceito (DESOUZA FILHO, 2017), a ideologia, em sua perspectiva crítica, se refere ao fenômeno de produção de representações simbólicas e imaginárias que operam no sentido de naturalizar, eternizar e autonomizar a realidade social para os seus próprios membros, o que inclui evidentemente os processos de socialização e

de subjetivação a que são submetidos os indivíduos no processo mesmo de suas constituições enquanto seres-humanos. Nesta perspectiva, a ideologia não engloba todo o domínio do simbólico, mas aquele que se refere ao estabelecimento, à sustentação e à reprodução do instituído como possuindo um caráter de amparo metafísico, sendo assim um efeito próprio do processo mesmo de institucionalização das sociedades humanas que acaba por provocar uma “ilusão essencial” ou um “esquecimento” da verdade objetiva de seu caráter arbitrário, contingente e sem fundamento último. Não se pode esquecer que o fenômeno do ideológico inclui não somente esta dimensão do “plano social”, mas também a dimensão do indivíduo e seu psiquismo, como “um poder de subjetivação que constitui o indivíduo a partir de seu próprio interior, numa espécie de constituição íntima do sujeito”, que é crucial para o tema que estamos tratando.

O que é preciso apontar é que, enquanto dimensões separáveis apenas analiticamente, o ideológico necessariamente exige que as consideremos como um fenômeno unívoco. O ideológico não veicula somente representações, crenças e práticas, nem se pode considerá-lo apenas como estas representações, crenças e práticas em uma dimensão reduzida – a do indivíduo –, mas o ideológico veicula também – e tem simultaneamente como pano de fundo – a própria atitude de seriedade para com o mundo. Não é suficiente que haja apenas o simbólico para que o fenômeno se dê como tal, mas é preciso que o próprio simbólico veicule e seja sancionado por uma seriedade enquanto atitude. Há sempre, portanto, uma probabilidade de ruptura para com o efeito do ideológico.

Na perspectiva apresentada, costuma-se colocar

como contraponto à ideologia não outra ideologia, mas a crítica. Isto é ponto passivo entre diversos autores, como o próprio Alípio e a Marilena Chauí, por exemplo (DESOUSA FILHO, 2017; CHAUI, 2003). O que se deve elucidar aqui é que esta crítica, comumente colocada como contradiscurso ou antidiscurso da ideologia, é a crítica acadêmica, intelectualizada, reflexiva. Se fizermos uma comparação dos três componentes examinados até aqui, será possível pensar numa ampliação do que até agora se colocou como “crítica à ideologia” na literatura sobre o tema. Os três componentes que integram o problema são: 1) a ideologia; 2) a crítica intelectualista e 3) a crítica cômica.

Comparando o procedimento das duas primeiras, veremos que elas compartilham o elemento de seriedade que viemos examinando até agora. Ao intelectual é exigido esta postura de seriedade para com seu objeto, para que, debruçando-se sobre ele, possa erigir então sua análise levada a sério. É interessante notar que esta seriedade presente no exame intelectual não é seriedade apenas para quem realiza a pesquisa, mas também deve ser considerada como digna de seriedade para os outros. Estes, por sua vez, precisarão decidir se levarão a sério os resultados obtidos pelo intelectual. No fundo, o próprio pesquisador busca fazer com que o resto da sociedade tome seu trabalho seriamente. Isto é verdade para qualquer pesquisa intelectualista exercida em qualquer época. Na nossa, como sabemos, em um cenário em que as ciências humanas, as filosofias e as humanísticas em geral precisam disputar espaço em relação à mentalidade tecnicista, o buscar ser reconhecido anda muito próximo ao ser financiado. Ouvimos diariamente sobre a necessidade de se fazer pesquisas sérias, relevantes, que mostrem à



sociedade a potencialidade e a premência das ciências humanas. Mas isto não acontece apenas nas humanísticas. Todo fazer intelectualista, seja de qual tipo for, precisa lutar por esse reconhecimento. Enfim, essa imagem do “intelectual sério”, independentemente da área, é bastante compartilhada e aceita no meio social, o que revela também a posição privilegiada que o trabalho intelectual ocupa em nossas sociedades. Ser intelectual é “ser sério”, e “ser sério” é “ser bom”. Até mesmo na música popular brasileira ela se faz representada, como na canção Complexo de Épico, do músico Tom Zé: “Por que então esta mania danada, esta preocupação de falar tão sério, de parecer tão sério de ser tão sério [...] E por que então esta vontade de parecer herói ou professor universitário” (ZÉ, 1973).

Ao mesmo tempo em que se aproxima da ideologia na questão da seriedade, a crítica intelectualista dela se afasta pelas outras características que apresenta: reflexividade e elaboração inquisitiva, não-conformidade ao que é dado como certo, a necessidade de argumentação e a exigência dos demais critérios do campo – coisas que a ideologia certamente não compartilha. Mas ainda assim é preciso se perguntar o quão ideológico o trabalho intelectualista pode de fato ser pelo simples fato de compartilhar, com a ideologia, desta característica central. Outro detalhe que não pode passar despercebido é que a própria arte, enquanto intelectualização, também compartilha desse sentimento de gravidade para consigo mesma. Isto pode ser percebido principalmente no artista e seu ritual solene, a sua exigência para que o público o respeite, que leve seu trabalho a sério, mantenha o silêncio no palco etc.

Cabe agora destacar as características do elemento esquecido pela literatura que só enxerga crítica à ideologia

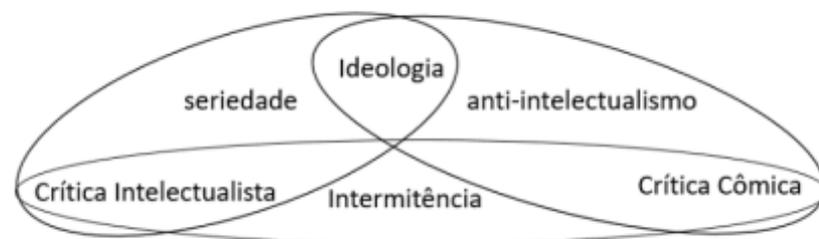
ali onde há crítica intelectualista. Diferentemente da ideologia e do trabalho intelectual, definimos a natureza do cômico precisamente pelo esvaziamento da seriedade. É que, enquanto puro impulso psicológico, o cômico produz, como efeito, a ruptura para com a atitude normalizada exigida para a vida em sociedade e para o trabalho intelectualista. A crítica cômica, que aqui é central, não é nada além do efeito produzido por aquele impulso psicológico; a crítica cômica é precisamente o efeito obtido pelo esvaziamento da seriedade. Uma vez que a crítica intelectualista trabalha, através da reflexividade, na base comum da seriedade, a crítica cômica abandona este fundamento por completo porque só assim pode emergir e ser eficaz: ela critica tornando fútil aquilo que é sério. Para se contrapor à ideologia, ela não precisa elaborar uma argumentação reflexiva, simplesmente porque não pretende argumentar, muito menos se fazer demonstrável: ela precisa apenas quebrar a atitude de seriedade para se contrapor à ideologia desde o seu fundamento. Ela não precisa ser intelectualista para ser eficaz. Logo se vê que, se a crítica cômica opera através de uma outra base e que a exigência da atitude de seriedade faz parte da veiculação do ideológico, não há uma fundamentação que possa sustentar a valoração estabelecida desde os filósofos clássicos até a modernidade, como por exemplo sob a pena de um Jaeger. Pelo contrário, esta hierarquização (sério/superior e cômico/inferior), comumente estabelecida, aparece ela mesma como efeito do ideológico.

Além do mais, a característica da crítica cômica de ser não-reflexiva e não-elaborativa faz com que ela possa ser aproximada das representações ideológicas: ambas compartilham de um anti-intelectualismo. Mas

há também uma outra característica presente tanto na crítica intelectualista como na crítica cômica que pode, apesar de suas diferenças, aproximá-las. Trata-se da intermitência. Com intermitência gostaria apenas de expressar que ambas as críticas são fugidias, esquivas, efêmeras etc., não podendo jamais, nenhuma, destronar por completo o fenômeno do ideológico. Se o ideológico é, ele próprio, precário (por apresentar fissuras e não conseguir ideologizar completamente os sujeitos), como mais precárias ainda se apresentam as respectivas críticas: elas não conseguem jamais anular por completo, nem de maneira durável, o efeito do ideológico. A crítica cômica é especialmente elucidativa desta característica: seus efeitos duram comumente até o fim da gargalhada. E a gargalhada cansa, assim como refletir também cansa.

Isto também não quer dizer que toda e qualquer anedota tenha como efeito, de fato, a ruptura ideológica. Apenas aponta-se aqui a crítica cômica como potencialmente subversiva. É preciso insistir nessa diferença crucial entre a potencialidade da crítica cômica e sua utilização concreta. Sabe-se, com efeito, que o efeito cômico pode muito bem ser sequestrado pela ideologia, como demonstram os variados exemplos históricos. Citamos, como exemplo, o papel desempenhado pelo cômico na máquina de propaganda persecutória do fascismo, que aliás também se utilizou do cômico como estratégia de governo. Mas não é preciso chegar a tais extremos. Casos mais simples, como o bullying, também podem ser instrutivos. O que acontece nesses casos, todavia, coloca em operação o mesmo mecanismo fundamental: retirar a seriedade que acompanha todo processo de reconhecimento da alteridade. O que uma vítima desses casos exige é o seu

reconhecimento pelos outros; ela deseja que sua dignidade seja seriamente respeitada, uma vez que ela própria deseja ser levada a sério. O cômico a serviço do ideológico, portanto, pode se mostrar como um poderoso corrosivo da autenticidade e da ética. Ao assumir plenamente que a comédia pode – e de fato é, recorrentemente – ser instrumentalizada pelo ideológico, ressaltamos, todavia, que o intuito deste trabalho é chamar a atenção para as suas insuspeitas possibilidades. Por isso, reafirmando o que até aqui foi considerado, as características esboçadas podem ser representadas no seguinte diagrama:



5 Conclusão

Isso tudo pode nos levar, ironicamente, a sérias conjecturas. Primeiramente, podemos pensar nos reais motivos que, já nas origens da comédia, permitia a quebra para com a norma: o frenesi dionisíaco, a nudez generalizada, a obscenidade, o uso do grotesco na comédia megarense etc. Por que a comédia poderia manipular aquilo que, na vida cotidiana, deveria ser escondido? Por que poderia realizar motejos para com os vizinhos se a atitude normalizada, na sociedade, é a de um relativo respeito na vida cotidiana? Ora, estas perguntas, ao nosso ver, só poderiam ser respondidas mediante o que acima foi dito: é que simplesmente o efeito cômico significa, na prática, a quebra para com a atitude normalizada instituída.

De tudo o que foi considerado, eis que emergem

duas características centrais: a origem religiosa da comédia e, não obstante, a sua potencial disrupção momentânea das normas sociais. Algo de caráter sagrado, *portador de valor ritual*, que pratica o *proibido*. Esta característica é uma constante. Poderíamos ficar aturdidos pela maneira como coisas que, a princípio, se contradizem podem estar tão claramente presentes em um fenômeno tão complexo. Mas a confusão pode se tornar menos obscura se levarmos algumas indicações adiante. Essas podem ser encontradas na análise do sistema totêmico australiano, de Émile Durkheim, presente em *As formas elementares da vida religiosa*.

Ao tratar do problema do culto positivo, Durkheim chama atenção para as cerimônias que, na etnografia, ficaram conhecidas sob o nome de *Intichiuma*. Trata-se de ritos que visam, basicamente, a reprodução da espécie totêmica vinculada a um respectivo clã, sendo amplamente documentados na região australiana. Poderíamos dizer que são, propriamente, *ritos de fecundidade*, e Durkheim os considera como a base sobre a qual será desenvolvida a instituição do sacrifício nas religiões “mais complexas”. Ultrapassaria nossos objetivos narrar os procedimentos descritos por ele, bem como as considerações que faz a respeito. Limitamo-nos a remeter o leitor que deseje se familiarizar com o assunto (DURKHEIM, 1996). O fato para o qual gostaríamos de chamar a atenção é que a estas cerimônias, e provavelmente em outras, vinculam-se o que Durkheim chama de *ritos miméticos*:

Praticamente não há cerimônia em que algum gesto imitativo não nos seja assinalado. Segundo a natureza dos totens cuja festa se celebra, salta-se à maneira dos cangurus, imitam-se os movimentos que eles fazem ao comer, o voo das formigas aladas, o ruído característico

que faz o morcego, o grito do peru selvagem, o da águia, o assobio da serpente, o coaxar da rã, etc. Quando o totem é uma planta, faz-se o gesto de colhê-la, ou de comê-la, etc. (DURKHEIM, 1996, p. 382).

Ainda que se possa concordar que estes ritos miméticos, vinculados ao *Intichiuma*, tenham por finalidade produzir uma eficácia física, isto é, a reprodução da espécie totêmica, Durkheim acredita que sua verdadeira eficácia é, antes de tudo, moral e social: “testemunham-se mutuamente que são membros da mesma comunidade moral e tomam consciência do parentesco que os une” (DURKHEIM, 1996, p. 387). Mas isto não é tudo. Para reforçar sua hipótese, Durkheim analisa um outro tipo de rito: o *representativo*. Seguindo suas palavras, “são dramas, mas de um gênero muito particular... agem ou, pelo menos, acredita-se que ajam sobre o curso da natureza” (DURKHEIM, 1996, p. 407). E ainda:

Tudo transcorre em representações que se destinam apenas a tornar presente aos espíritos o passado mítico do clã... As gloriosas lembranças que fazem reviver diante de seus olhos e das quais eles se sentem solidários dão-lhes uma impressão de força e de confiança: as pessoas ficam mais seguras em sua fé quando veem a que passado longínquo ela remonta e os grandes feitos que inspirou. É esse caráter da cerimônia que a torna instrutiva. Toda ela tende a agir sobre as consciências, e somente sobre elas. Portanto, se não obstante acredita-se que ela age sobre as coisas, que ela assegura a prosperidade da espécie, isso só pode ocorrer por um reflexo da ação moral que ela exerce e que, sem a menor dúvida, é a única real (DURKHEIM, 1996, p. 409).

Além destas representações que resguardam a finalidade de intervir na natureza, há ainda as que não visam senão rememorar o passado sem qualquer finalidade

utilitária. Estas cerimônias são, para Durkheim, o exemplo máximo da verdadeira finalidade dos cultos, mas elas revelam também a natureza estética e recreativa contida no fenômeno religioso. Citando uma delas, ele observa que “consistem numa série de quatro cerimônias que se repetem mais ou menos umas às outras, mas que se destinam unicamente a divertir, a provocar o riso, ou seja, em suma, a manter a alegria e o bom humor no grupo (DURKHEIM, 1996, p. 413). E por fim:

Os ritos representativos e as recreações coletivas são inclusive coisas tão próximas que os participantes passam de um gênero a outro sem solução de continuidade. O que as cerimônias propriamente religiosas têm de característico é que devem ser celebradas num local consagrado do qual as mulheres e os não-iniciados são excluídos. *Mas há outras em que esse caráter religioso se apaga um pouco sem desaparecer por completo.* Elas se realizam fora do terreno cerimonial, o que mostra que já são leigas em certo grau; entretanto, os profanos, mulheres e crianças, ainda não participam. Portanto, tais cerimônias situam-se no limite dos dois domínios. Em geral, elas se referem a personagens legendários, mas que não ocupam posição regular nos quadros da religião totêmicas... À medida que se afrouxa o vínculo entre a história da tribo e os acontecimentos e personagens representados, tanto uma como os outros adquirem também um aspecto mais irreal e as cerimônias correspondentes mudam de natureza. É assim que se entra progressivamente no domínio da pura fantasia e se passa do rito comemorativo ao corrobóri vulgar, simples regozijo público que nada mais tem de religioso e do qual todos podem indiferentemente participar. *Talvez até algumas dessas representações, cujo objetivo único é atualmente distrair, sejam antigos ritos que mudaram de qualificação.* (DURKHEIM, 1996, p. 413-415, grifos nossos).

Nosso interesse nestas digressões é que elas permitem, em certo sentido, pensar nas origens religiosas

da encenação dramática. O próprio Durkheim tinha bem isso em mente, chegando mesmo a ressaltar a importância da compreensão que estas cerimônias poderiam trazer para outras mais complexas, mais próximas de nós, como as cerimônias agrárias da religião grega. Não se trata de afirmar que o processo tenha sido o mesmo em ambos os casos, mas as semelhanças são por demais claras para que as ignoremos. Como Durkheim menciona, estes ritos são certamente parentes próximos das representações dramáticas.

Por outro lado, estes ritos positivos também se vinculavam a ritos negativos, restrições necessárias para que se possa atenuar o impacto do profano que entrará em contato com o sagrado. Algumas destas restrições mais conhecidas são o jejum, a pausa do trabalho utilitário, profano, e o despir-se de suas vestimentas, isto é, pôr-se nu. Todas essas semelhanças entram em contato com os ritos dionisíacos que acabaram por nos legar a tragédia e a comédia. Poderíamos citar a procissão, a nudez, o fantasiar-se de bode, a ingestão de um touro abatido como um sacrifício, que representa o próprio Dionísio etc. Mas o elemento crucial talvez seja o da *festa*:

[...] a ideia mesma de uma cerimônia religiosa de certa importância desperta naturalmente a ideia de festa. Inversamente, toda festa, mesmo que puramente leiga por suas origens, tem certos traços da cerimônia religiosa, pois sempre tem por efeito aproximar os indivíduos, pôr em movimento as massas e suscitar, assim, um estado de efervescência, às vezes até de delírio, que não deixa de ter parentesco com o estado religioso. O homem é transportado fora de si, distraído de suas ocupações e preocupações ordinárias. Por isso, observam-se em ambos os casos as mesmas manifestações: gritos, cantos, música, movimentos violentos, danças, busca de estimulantes que elevem o nível vital, etc. Foi assinalado com frequência

que as festas populares levam ao excesso, fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito; também há cerimônias religiosas que determinam como que uma necessidade de violar as regras, ordinariamente as mais respeitadas (DURKHEIM, 1996, p. 417, 418).

Aqui vemos reunirem-se as duas características que chamamos atenção: uma *cerimônia religiosa* que pratica o *proibido*. Durkheim, como se vê, toca no assunto apenas brevemente. Ele acrescenta, em uma nota, que são frequentes as violações em matéria sexual, sendo violadas até, nas ocasiões, as regras de exogamia. Para ele,

[...] não cabe buscar nessas licenciosidades um sentido ritual preciso. É uma simples consequência mecânica do estado de superexcitação provocado pela cerimônia. Trata-se de um exemplo desses ritos que não têm, por si próprios, objeto definido, que são simples descargas de atividade [...] (DURKHEIM, 1996, p. 602, nota de rodapé 33).

Durkheim, porém, já tocara neste ponto ao tratar da cerimônia religiosa chamada, pela etnografia, de *corrobori*. O que ele menciona é, mais uma vez, transmitido por Spencer e Gillen. Assim como ele explica, na nota acima, a disrupção das normas como efeito direto da efervescência coletiva nas consciências particulares, ele já havia dito que

A efervescência chega muitas vezes a provocar atos inusitados. As paixões desencadeadas são de tal impetuosidade que não se deixam conter por nada. As pessoas se sentem fora das condições ordinárias da vida e têm tanta consciência disso que experimentam como que uma necessidade de colocar-se fora e acima da moral ordinária (DURKHEIM, 1996, p. 222).

E de maneira surpreendente para nosso tema, há a afirmação de que “essas cenas determinam uma

superexcitação tão violenta da vida física e mental, que esta não pode ser suportada por muito tempo: o ator que detém o papel principal acaba por cair exausto no chão (DURKHEIM, 1996, p. 222, 223).

“Acaba por cair exausto no chão”, tal qual nosso ator dionisíaco, em êxtase e entusiasmado no deus! Também Freud faz algumas considerações interessantes sobre o tema da festa:

Numa ocasião solene, o clã mata cruelmente seu animal totêmico e o devora cru, carne, sangue e ossos; os membros do clã estão vestidos à semelhança do totem, imitam-no em sons e movimentos, como se quisessem enfatizar sua identidade e a dele. Há a consciência de realizar uma ação que é proibida a cada um, que apenas pela participação de todos pode se justificar; e nenhum deles pode se excluir do assassinato e da refeição. Após o ato, o animal morto é chorado e lamentado... Mas após esse luto vem a alegria festiva, o desencadeamento de todos os instintos e a licença de todas as gratificações. Sem dificuldade vislumbramos aí a natureza da *festa*. Uma festa é um excesso permitido, ou melhor, exigido, a solene ruptura de uma proibição. Os homens não cometem as extravagâncias por se acharem alegres devido a algum preceito; o excesso, isto sim, está na essência da festa, e a disposição festiva é gerada pela liberação do que normalmente é proibido. (FREUD, 2013, p. 146).

Não nos disporemos a tentar conciliar a visão freudiana do problema com a de Durkheim. Ambas parecem entender que o excesso é intrínseco ao próprio fenômeno da festa, ainda que por razões diferentes. As considerações freudianas são uteis porque tocam na bipolaridade das festividades dionisíacas: um momento de luto pela morte do deus seguido de um rompante festivo violento. Seja como for, podemos estar certos de que a contradição, que a princípio enxergávamos, parece ser



apenas superficial. Seria a comédia um produto inesperado destas festividades? A forma derivada e posteriormente institucionalizada, secularizada, de um momento efervescente? Se sim, poderíamos conjecturar a hipótese de que, uma vez criadas as condições de seu surgimento no meio dos cultos a Baco, a comédia enquanto *esvaziamento da seriedade* posteriormente se tornou autônoma e fonte de inesgotável crítica social.

Finalmente voltamos ao velho debate de Wilamowitz e Jaeger: a comédia possuía uma função educativa ou não? Talvez os dois estivessem certos. Isto porque, enquanto impulso psicológico e até seu desenvolvimento institucional, a comédia não possuía nenhum ideal educativo (isto se entendermos o ideal educativo como uma admoestação moral) nem conhecia relações com a dialética, como bem apontado por Wilamowitz. Mas como lembramos acima, Aristófanes e a comédia de sua época já estavam inseridos em um ambiente *institucionalizado* do fazer cômico; Aristófanes já estava distanciado do puro impulso cômico que é avesso a toda institucionalização. Mas, ao mesmo tempo, não poderia estar completamente distanciado, uma vez que é este impulso o que fundamenta todo o gênero do drama cômico. Aristófanes estava, portanto, repleto de ambiguidade. Sua ambiguidade não era apenas em relação a que sistema político escolher (o anti-intelectualismo da natureza cômica pode explicar sua falta de sistematicidade?), mas uma ambiguidade mais generalizada: tornar séria uma crítica que, por sua própria natureza, não o era.

Desvencilhar a crítica cômica enquanto impulso psicológico da forma dramática que ela atingiu permite que encaremos melhor esta ambiguidade inerente ao

poeta. Esta distinção também pode servir para abordarmos as discussões atuais sobre os limites políticos da comédia. Até que ponto ela pode ir? Sem dúvidas, toda sociedade estabelece um limite para sua ação. Há sempre o terreno que não deve ser ultrapassado. Mas enquanto puro impulso, o cômico desconhece limites e objetos: tudo é risível, nada é censurável, e isto “para o bem e para o mal”. Não existem objetos próprios que “causem” o riso. Ele parece ter uma dimensão de reação, mas essa reação é apenas provável, subjetiva. Daí os incômodos atuais com uma comédia não-politicamente correta, e a questão “engraçado para quem?” ressurge sempre no debate. Não é à toa que esse seja, na verdade, um debate sempre presente em todas as épocas, uma vez que o “politicamente correto”, longe de ser uma novidade de nossa época, constitui uma constante no funcionamento do social. O que há, hoje, é apenas uma reconfiguração de seu conteúdo prescritivo.

Por fim, se com Aristóteles lembrarmos que o ser humano é a única criatura capaz do riso (ARISTÓTELES, 2010), a ele responderemos que isto se dá justamente por ser ele também a única capaz de seriedade.

6 Notas

*Graduando em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

E-mail: renan_souz@hotmail.com.

7 Referências

ARISTÓFANES. *As vespas; As aves; As rãs*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

ARISTÓFANES. *As nuvens; Só para mulheres; Um deus chamado dinheiro*. Tradução: Mario da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

ARISTÓTELES. **Partes dos animais**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa / Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010.

ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Editora 34, 2017.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Teatro grego, tragédia e comédia**. Petrópolis: Vozes, 2011.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e Democracia**. São Paulo: Cortez, 2003.

DESOUSA FILHO, Alípio. **Tudo é construído! Tudo é revogável!: a teoria construcionista crítica nas ciências humanas**. São Paulo: Cortez, 2017.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MOURA, Mariza Pinheiro de. **O histórico no teatro político de Aristófanes**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Pernambuco, 1980.

PLATÃO. **Diálogos**. São Paulo: Hemus, 1977.

REALE, Giovanni. **Introdução a Aristóteles**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012a.

REALE, Giovanni. **Pré-socráticos e orfismo: história da filosofia grega e romana**, vol. 1. São Paulo: Edições Loyola, 2012b.

STARZYNSKI, Gilda Maria Reale. **As Nuvens**, Tese de Doutorado em Letras, USP. S. Paulo, 1962.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**, vol. 1. Brasília: UNB, 1991.



A FAMÍLIA E A VIDA TRANS: CONTRIBUIÇÕES SOBRE O PARENTESCO NO DESENVOLVIMENTO SOCIOECONÔMICO DE MULHERES TRANS E TRAVESTIS

THE FAMILY AND THE TRANS LIFE: CONTRIBUTIONS ON KINSHIP IN THE SOCIOECONOMIC DEVELOPMENT OF TRANS WOMEN AND TRAVESTIS

*João Pedro Barros Klinkerfus

Recebido em: 31/12/2020

Aceito em: 18/06/2021

Resumo

Neste artigo, as teorias levistraussianas de parentesco e a crítica feminista de Gayle Rubin a elas são usadas para pensar a opressão da mulher, em geral, e de mulheres trans e travestis, em particular. Propõe-se um diálogo entre teoria antropológica clássica, teoria feminista e estudos contemporâneos sobre a população de mulheres trans e travestis no Brasil, com ênfase no trabalho de Laura Martendal sobre experiências profissionais dessas mulheres em Santa Catarina. Articula-se um raciocínio que relaciona a estrutura familiar – e a ausência dela – na vida das pessoas dessa população com a opressão e a vulnerabilização socioeconômica vivenciadas por elas.

PALAVRAS-CHAVE: parentesco, opressão, família, mulheres trans, travestis.

Abstract

In this article the levistraussian theories of kinship and Gayle Rubin's feminist criticism of them are used to think the oppression of women in general and of trans women and travestis in particular. It's proposed a dialogue between classic anthropological theory, feminist theory and contemporary studies about the population of trans women and travestis in Brazil, with emphasis on the work of Laura Martendal about the professional experiences of those women in Santa Catarina. A reasoning is articulated that relates the family structure – and the absence of it – in the life of the people in that population with the oppression and socioeconomic vulnerability experienced by them.

KEY WORDS: kinship, oppression, family, trans women, travestis.

1 Introdução

Os debates clássicos da antropologia sobre parentesco, sejam eles do britânico Alfred Radcliffe-Brown (1973) ou do francês Claude Lévi-Strauss (1982), costumam investigar a formação familiar dentro das ditas sociedades primitivas, não se atentando para os dilemas

encontrados às margens da própria sociedade ocidental, dita civilizada. Neste artigo, pretendo abordar as dinâmicas de parentesco a partir da população de mulheres transexuais e travestis brasileiras, apresentando notas e questionamentos sobre as estruturas familiares que as envolvem. Procuo

traçar um diálogo entre a teoria clássica levistraussiana do parentesco [1], as críticas feministas a este campo e as contribuições de pesquisadoras brasileiras – cis e trans – para o tema das condições de vida das mulheres trans e travestis.

Inicialmente, é importante dizer que a transexualidade não é algo singular e o indivíduo transexual não é apenas definido por esta característica, por isso a socióloga brasileira Bento (2008), em seu livro “O que é transexualidade” [2], faz questão de dizer que o termo mais adequado para o debate é experiência transexual.

No entanto, os sentidos e os significados do que é ser transexual ultrapassa as convivências sociais, pautadas em compreensões heteronormativas (normas heterossexuais), e binárias (masculino e feminino), necessariamente ligadas ao sexo. [...] A mulher transexual rompe a ideia de sexo relacionada ao gênero. Sua expressão corporal, através das transformações estéticas e do ser social, foge das normas e valores impostos pelo padrão que está posto. Partindo desta realidade, considera-se que a grande polêmica está no reconhecimento de uma identidade negada, ou seja, o corpo está incoerente com seu psiquismo e, por isso, acabam sendo tratadas como indivíduos com transtornos. (MARTENDAL, 2015, p. 18).

De forma semelhante à heteronormatividade (MISKOLCI, 2016), precisamos falar da ideia de cisheteronormatividade (NASCIMENTO, 2021). Enquanto o primeiro termo explica a transformação da heterossexualidade em norma, o segundo expande essa ideia também para a cisgeneridade. Mas o que é isso? Bom, as normas de gênero começam a ser acionadas desde o momento em que os genitais de uma criança são visualizados dentro da barriga de uma pessoa grávida. As

cores azul e rosa, roupas diferentes, brinquedos diferentes, nomes diferentes. A estrutura biológica dita da criança informa como ela vai ser recebida em questão de gênero. Um bebê com pênis é recebido em um mundo onde ele deve enquadrar-se na caixa binária do “masculino”. Estas pessoas com pênis que crescem e são homens, reconhecem-se como homens, são pessoas cisgêneras; o mesmo se aplica para pessoas com vagina que crescem e são mulheres, reconhecem-se como mulher. Em resumo: homens e mulheres cis são aqueles que se reconhecem no gênero que lhes foi prescrito quando passaram a fazer parte da vida em sociedade. A cisheteronormatividade opera então transformando pessoas trans em “anormais” – ou monstros (STRYKER, 2006).

Já a distinção entre mulheres trans e travestis [3] é uma discussão ampla e complexa que não cabe ser aprofundada neste trabalho [4]. Para uma elucidação a respeito deste antigo debate, Bento (2008) diz que “tanto a transexualidade quanto a travestilidade são construções identitárias que se localizam no campo do gênero e representam respostas aos conflitos gerados por uma ordem dicotomizada e naturalizada para os gêneros.” (p. 69). A autora explica que diferenciar estas experiências dizendo que mulheres trans se enquadram na categoria mulher, enquanto travestis não, estaria errado, pois isto seria “tomar a categoria mulher como um dado que por si só evoca um conjunto de atributos que pertence a todas as mulheres” (Ibidem, p. 75). O que importa pontuar neste trabalho é que essas populações experienciam realidades muito semelhantes, assim como opressões individuais e estruturas da mesma natureza, isto é, a transfobia. Para concluir esse debate, vale destacar que “não se trata de



‘identidade transexual versus identidade travesti, mas de apontar os mecanismos que operam nas subjetividades para construir identificações e repulsas, e como estes mecanismos são materializados nas interações com as instituições sociais.’ (Ibidem, p. 80).

Por fim, apresenta-se a ideia de uma experiência transfeminina – a partir de corpos entendidos como transfemininos (NASCIMENTO, 2021) –, isto é, o conjunto de experiências vivenciadas tanto por mulheres trans quanto por travestis, incluindo também aquelas que se identificam de forma feminina dentro do espectro trans de gênero; pessoas não-binárias que se reconhecem e se apresentam como pessoas no feminino. Neste trabalho, os conceitos são usados de forma mais ampla, tendo noção que as experiências debatidas, especialmente em relação à família, são experienciadas por todas as populações que se identificam dentro desta definição maior de pessoas transfemininas. Olhemos agora para como as teorias antropológicas serão utilizadas.

Primeiramente, entendo que haja uma distância entre a teoria antropológica clássica dos séculos XIX e XX – produzida majoritariamente por homens, europeus, brancos e cisgêneros – e a realidade vivida por essas populações. Por esse motivo, faz-se necessário apontar que o presente trabalho não defende a ultrapassada ideia de que o saber produzido pelo polo europeu seja universal e possa explicar a realidade em todos os lugares do mundo (GROSGOUEL, 2016). Pelo contrário, proponho aqui colocar estas teorias clássicas em perspectiva, como conhecimento situado (CUPANI, 2018) em um lugar e tempo, produzido a partir de uma realidade específica, para só então trabalhar quais pontos dessa teoria são úteis

para o debate sobre família e mulheres trans e travestis no Brasil. Este é um trabalho que se constrói a partir da ideia do psicanalista martinicano Frantz Fanon de usar partes do pensamento produzido dentro do polo colonizador como ferramentas para entender a realidade do polo colonizado [5].

Na primeira parte procuro desenrolar uma linha de raciocínio que conecte a teoria de parentesco levistraussiana (LÉVI-STRAUSS, 1982) a opressão da mulher e a LGBTQIAfobia. Dialogo principalmente com os trabalhos de duas pesquisadoras – cis –, a estadunidense Gayle Rubin (2017) e francesa Françoise Héritier (1989) que pensam a questão da opressão de gênero a partir dos trabalhos da antropologia clássica e, de formas diferentes, tecem críticas e apontamentos à obra de Lévi-Strauss (1982). Trabalho com a ponte analítica construída por Rubin (2017) entre a opressão da mulher e opressão de pessoas LGBTQIA – aquelas que se desviam da heteronormatividade.

Em seguida, apresento contribuições de algumas pesquisadoras sobre a forma como mulheres trans e travestis vivem e sofrem opressões dentro da sociedade brasileira, dando destaque para a forma como a família – ou a falta dela – tem um papel central na vida dessas pessoas. Para tentar compreender como a estrutura familiar afeta o desenvolvimento socioeconômico delas, procuro dialogar com o trabalho da assistente social – trans – Laura Martendal (2015), estudiosa das relações de trabalho da população de mulheres trans no estado de Santa Catarina. Espelhando os estudos comuns de Lévi-Strauss (1982) – o qual não ia a campo, porém analisava os trabalhos de colegas que o faziam –, este trabalho procura não apenas apresentar para o leitor conceitos gerais sobre

a população de mulheres trans e travestis, mas sim apontar algumas origens para a opressão dessas pessoas – a grande preocupação que motivou a pesquisa e a escrita deste trabalho.

Apresento, por fim, algumas formações de família para mulheres trans e travestis no Brasil, essas formações podendo ser consanguíneas ou de aliança, através do casamento [6]. Entendendo o pertencimento a um grupo de parentesco, não apenas, mas também como ter responsabilidades mútuas a respeito de questões materiais e afetivas (ALBER; HÄBERLEIN; MARTIN, 2010), levanto os questionamentos: poderia a formação familiar preservar a raiz do sistema de sexo/gênero/desejo (BUTLER, 2017) que oprime os indivíduos que fogem das normas heterossexuais de comportamento e apresentação? Como funciona e como é perpetuada a opressão dentro do seio familiar? Também, a partir da noção de que a organização de parentesco acaba sendo necessária para que estas pessoas sobrevivam e está ligada à sua situação socioeconômica, o que acontece com as mulheres trans e travestis quando são jogadas para fora de suas famílias consanguíneas?

2 Do parentesco à opressão de gênero: Lévi-Strausse a crítica feminista

Os sistemas de parentesco são tema central para a antropologia clássica e integram os debates dentro da área desde seu surgimento, sendo o foco de diversas etnografias e teorias. Estudar a organização familiar dentro de aldeias indígenas, comunidades isoladas ou até mesmo dentro de grandes cidades tornou-se, ao longo do tempo, papel importante não apenas da Antropologia, mas

também de todas as ciências sociais. É necessário destacar a importância do surgimento dessas relações de parentesco para a subsistência e desenvolvimento econômico dos povos. Uma vez em grupos organizados, sejam eles pelas relações consanguíneas e/ou de aliança, as pessoas conseguiram se desenvolver e assim criaram-se famílias, clãs, comunidades, etc. Para muitos povos, o casamento, diferente da relação afetiva que muitos acreditam ser hoje, surge como um fenômeno econômico (LÉVI-STRAUSS, 1982). Estas formações familiares desenvolvem-se com suas especificidades, de acordo com cada população, as quais designam objetivos específicos para sua manutenção e níveis diferentes de importância para a família dentro da organização social.

O papel central do parentesco nas sociedades não é apenas percebido e debatido pelos clássicos da antropologia – autores do polo colonial, do norte global, metrocêntricos (CONNELL, 2012). Antropólogos do sul global também observam essas relações e aceitam essa afirmação. O antropólogo brasileiro-congolês Kabengele Munanga (1986), em um estudo sobre a África subsaariana, explica que “o sistema de parentesco é a referência fundamental do africano. Não é a profissão, a nacionalidade, a classe social” (p. 60). Fica evidente que a família tem papel central na vida dos indivíduos de tantas culturas diferentes, assim como esse fato pode ser percebido por tantas vertentes teóricas diferentes, não apenas aquelas hegemônicas nas ciências sociais do norte global.

Lévi-Strauss (1982), em *As estruturas elementares do parentesco*, caracteriza essas relações para além do vínculo biológico, consanguíneo, colocando grande relevância no papel da cultura. Ele entende a correlação das



duas, assumindo que “a cultura tem de inclinar-se diante da fatalidade da herança biológica” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 71), ao mesmo tempo que estas regras fazem com que “o original já nasça contaminado pela cultura” (BENTO, 2008, p. 36). Também fica explícito que a função dos elementos culturais numa comunidade é manter o grupo, e grande parte dessa manutenção está ligada ao controle das mulheres e dos alimentos; ou seja, das ditas relações de troca. Essa questão de gênero presente na discussão foi, de certa forma, subdesenvolvida pelo autor francês, sendo trabalhada por críticas feministas a sua obra – sendo uma das mais detalhadas o texto *O tráfico de mulheres* [1975], escrito por Rubin (2017).

O discurso que colocava mulheres como sujeitas a serem tratadas como objetos nas trocas entre grupos – logo, tratadas como inferiores – usava de noções filosófico-médicas; mas não passaria “como o mito, [de] um discurso precisamente ideológico” (HÉRITIER, 1989, p. 18). A partir disso é possível observar a instituição “medicina” agindo como arma de opressão, assim como a ciência [7] negando o ideal de neutralidade em prol dos interesses de um grupo dominante. Dentre os povos estudados por Lévi-Strauss é observável a ideia de que o “parentesco é organização, e a organização cria poder” (RUBIN, 2017, p. 25-26), assim como esse poder historicamente tem estado nas mãos dos homens. Ainda segundo Rubin, o papel da dominação masculina dentro da organização de parentesco está diretamente ligado à manutenção da economia política de sistemas sexuais.

Quando contextualizamos a crítica de Rubin para a sociedade capitalista ocidental, percebemos que esse sistema de sexo/gênero/desejo, pautado na superioridade

masculina, se alia com a ideologia da superioridade branca para garantir a manutenção do sistema de produção; não apenas criando formas de exploração mais cruéis para mulheres e populações negras e indígenas, mas também criando uma fragmentação e ódio dentro da própria classe trabalhadora por meio de mitos racistas e sexistas (ver DAVIS, 2016; GONZALEZ, 1984). O sistema de sexo/gênero/desejo, com suas raízes na estrutura de parentesco patriarcal, está diretamente relacionado com as diversas formas de opressão sofridas por diversas populações.

Dentro desse sistema, a dominação das mulheres gera regras de opressão que se expandem para os desvios à heteronormatividade, ou seja, ideias homofóbicas e lesbofóbicas surgiram da mesma opressão sofrida pela mulher dentro da estrutura de parentesco da supremacia do homem (RUBIN, 2017). Entende-se aqui heteronormatividade como o conjunto de “verdades” e normas que transformam a heterossexualidade na regra – no padrão, naquilo que é “natural” – tornando outras sexualidades exceções, anormalidades; “a heteronormatividade é um regime de visibilidade, ou seja, um modelo social regulador das formas como as pessoas relacionam-se” (MISKOLCI, 2016, p. 44). Este padrão heteronormativo funciona como parte da ideologia dominante, ele transformou-se na “ordem sexual do presente, fundada no modelo heterossexual, familiar e reprodutivo. Ela se impõe por meio de violências simbólicas e físicas dirigidas principalmente a quem rompe normas de gênero” (Ibidem, p. 46).

Dentre essas violências, estão as diversas formas de LGBTQIAfobia, como a homofobia, a lesbofobia e a transfobia. Estou de acordo com o psicólogo brasileiro Luan



Cassal (2020) quando ele define que LGBTQIAfobia é [...] um processo que afirma que algumas vidas são menos legítimas, com condições restritas para existir; e, em contrapartida, mais facilmente executáveis. Trata-se, portanto, mais de condições sociais do que de sentimentos individuais. (p. 304).

Dessa forma, a homofobia pode ser entendida como a inferiorização de indivíduos homossexuais a partir de tudo que é entendido como identidade “Gay” (ver MSIBI, 2011). Já a lesbofobia é um semelhante processo para com mulheres lésbicas, ao mesmo tempo que carrega as particularidades desenvolvidas a partir da intersecção com a violência misógina e sexista. Separo uma seção abaixo para discutir de forma mais extensa sobre a ideia de transfobia. Por hora, é necessário dizer que estas violências encontram especificidades em cada letra da sigla LGBTQIA+ – violências essas que precisam cada vez mais serem discutidas e estudadas pelas ciências sociais, mas que não cabem neste texto.

3 Transfobia: é a parte que te cabe dessa estrutura

Corpos e identidades que fogem da norma binária ocidental de gênero sempre existiram. Rubin fala sobre o exemplo dos mohaves [8] – etnia indígena, nativo americana, que ocupa regiões hoje conhecidas como Califórnia e Nevada, nos EUA –, dizendo que “o “travestismo” institucionalizado deles permitia que uma pessoa mudasse de um para outro sexo” (2017, p. 37). É importante apontar essas experiências para desmentir a comum alegação de que a transgeneridade só teria surgido recentemente no Ocidente. “Quando se retira o conteúdo histórico dessa experiência [trans], apagam-se

as estratégias de poder articuladas para determinar que a verdade última dos sujeitos está no sexo” (BENTO, 2008, p. 24). Este é um alerta que ecoa a ideia de Marx e Engels (2017) de que “as ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes” (p. 47) e de Hérítier (1989) de que essa ideologia se disfarça como razão, como natural, podendo apagar experiências reais para sustentar seu argumento. Pesquisar a experiência trans, assim como estudar qualquer questão social, precisa incluir o estudo do desenvolvimento histórico que a molda.

O uso desses argumentos biologizantes para legitimar a opressão não é nada novo, muito pelo contrário, vem sendo usado para dar suporte às opressões machistas e racistas há séculos, como é explorado por autores antirracistas como Kabengele Munanga (1986), Lélia Gonzalez (1984), Frantz Fanon (2020) e Angela Davis (2016), assim como tantos outros. Aliado ao argumento, estão os discursos religiosos, com foco naqueles de origem cristã, que durante séculos serviram para legitimar a escravidão, a colonização e a dominação do homem sobre a mulher. Estes discursos também podem ser percebidos quando usados para apoiar posicionamentos e políticas LGBTQIAfóbicas (BULGARELLI, 2018; MSIBI, 2011).

Os estudos de Laura Martendal (2015) exploram a natureza da opressão e das violências sofridas pelas populações trans, apontando que elas começam na infância, dentro do seio familiar e da escola, através de relatos de sua trajetória como mulher trans em Florianópolis, Santa Catarina, e de entrevistas com outras mulheres trans. A partir de sua pesquisa a respeito de mulheres trans no mercado de trabalho, a autora nota que essas pessoas são “vistas pela sociedade como exclusivamente trabalhadoras



sexuais” (MARTENDAL, 2015, p. 12). A análise realizada por Martendal (2015) mostra que “os depoimentos relatados pelas mulheres transexuais entrevistadas registram mais do que suas histórias sobre sua relação com o mercado formal de trabalho; eles materializam experiências, sentimentos e “vozes”, que se quis dar visibilidade para compreender” (p. 21), evidenciando profundas conexões entre as condições socioeconômicas dessas pessoas e a forma como elas se movem pelo mundo.

Aqui trabalhar-se-á com a ideia de que, para as mulheres trans e travestis, a sua identidade de gênero e a forma como a expressam é suficiente para serem expulsas de casa (MARTENDAL, 2015). Os dados coletados pela ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2020) dão uma face nova às ideias de que a opressão de gênero surge nas relações de parentesco. Para pessoas trans, essa opressão é tão explícita e literal que elas são muitas vezes removidas da relação familiar consanguínea por conta delas. A experiência trans é tão condenável no pensamento hegemônico brasileiro – no sistema (PATEL, 2017) [9] – que pode ser comparada à aversão sentida por tantos povos pelo incesto.

Lévi-Strauss (1982) apresenta as diferentes relações de diversos povos para com o incesto, demonstrando que a expressão recebe significados levemente diferentes em cada cultura, assim como a condenação do ato é teorizada de diferentes maneiras por diversos autores:

Para Havelock Ellis a repugnância com relação ao incesto explica-se pelo papel negativo dos hábitos cotidianos sobre a excitabilidade erótica, ao passo que para Westermarck adota uma interpretação do mesmo tipo, mas transposta para um plano mais estritamente psicológico (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 54-55).

O autor francês prossegue apresentando os pontos de vista teóricos de Lubbock, Dahlberg, Morgan, Maine e Durkheim (ver LÉVI-STRAUSS, 1982) sobre o assunto. A respeito do caráter da condenação, fica claro que ela não é uniforme e exclusivamente dependente dos fatores biológicos, reforçando o argumento levistraussiano de que questões sociais não podem ser explicadas unicamente pela biologia; o que explicita bastante a respeito da questão da opressão transfóbica pautada no argumento biologizante.

As pessoas transfemininas que conseguem sobreviver fora da organização familiar natural, ou que são aceitas pelas famílias, ainda precisam encarar a opressão dentro das escolas, onde acabam sofrendo uma espécie de expulsão compulsória (MARTENDAL, 2015).

A discriminação contra as mulheres transexuais acontece desde os primeiros anos da educação formal. Esta as excluem das escolas pelas violências sofridas em seu cotidiano e, conseqüentemente, do mercado de trabalho, pelo baixo nível de instrução, mas acredita-se que este não seja o verdadeiro motivo que as tiram do mercado formal de trabalho. Os estigmas e vulnerabilidades são vivenciados tanto no âmbito familiar, escolar quanto no convívio social, repercutindo em suas possibilidades profissionais. (MARTENDAL, 2015, p. 9)

A exclusão destas mulheres da estrutura familiar se revela como um dos principais pontos que as tornam vulneráveis na sociedade, mesmo que não seja o único. Aqui voltamos ao surgimento da estrutura de parentesco: fica explícito que a sobrevivência e garantia de subsistência dessas mulheres fora de uma organização familiar entra em risco. E os dados estão aí para comprovar a precariedade socioeconômica com a qual elas vivem. Diante das expulsões dos espaços familiares, de trabalho formal e de escolarização muitas



transexuais passam a ter como única opção a prostituição, convivendo com cafetões, policiais e uma extrema vulnerabilização psicossocial (MARTENDAL, 2015), e de acordo Benevides e Nogueira (2020), atualmente 90% delas trabalha na prostituição em todo o Brasil.

Considero aqui a prostituição como uma forma de vulnerabilização a partir de pesquisas, como a dos antropólogos brasileiros Sérgio Carrara e Adriana Vianna (2006), que relacionam a violência letal sofrida por travestis com os perigos do trabalho da prostituição dentro da forma em que ele é realizado no Brasil. Eles explicam que, para além de sofrer violência física, as travestis também são negligenciadas pelo sistema de justiça e “esse quadro de investigações precárias se agrava ainda mais quando há evidência de participação de travestis em atividades de prostituição ou de tráfico de drogas” (CARRARA; VIANNA, 2006, p. 237). Ecoa também o ponto de vista da pesquisadora transfeminista brasileira Letícia Nascimento (2021), que escreve:

A questão da prostituição não é analisada sob um prisma moral, pois é entendida como um emprego legítimo que deveria ser salvaguardado pelas leis trabalhistas. A grande questão é que, para muitas, essa é a única opção de trabalho, já que os empregos formais excluem travestis e transexuais não apenas por conta da transfobia estrutural, mas também pelo fato de elas não terem componentes mínimos exigidos em muitos empregos, tais como o ensino médio completo. (p. 178).

Este trabalho compreende que mulheres trans e travestis estão à margem do Estado e, portanto, sujeitas a diversos tipos de violência. Estas pessoas e (literalmente) seus corpos não apenas são jogadas à margem geográfica da paisagem urbana, como também são constantemente

deslegitimadas pelo processo burocrático (DAS; POOLE, 2004), seja ele legal ou médico (BENTO, 2008). Quando não estão empregadas na prostituição, só lhes restam duas outras áreas socialmente aceitáveis: outras formas da indústria do sexo, como boates e saunas, e a indústria estética; ambas áreas mal remuneradas com condições de trabalho precárias (MARTENDAL, 2015), sendo a maioria dessas trabalhadoras pobres e negras. Mas mesmo que esses empregos sejam precarizados são eles que garantem a sobrevivência dessas pessoas. A obtenção desses empregos, muitas vezes apenas bicos, está diretamente ligada às alianças e formações de comunidades, às relações de parentesco com outras pessoas trans e aliados. É importante pontuar que existe a formação de aliança também através das chamadas houses [10], mas aqui darei foco à questão do casamento.

4 Casamento: nem todos são um bom negócio

We, as gay people, we get to choose our family; we get to choose the people that we're around. I am your family. We are a family here. I love you. (RuPaul Charles para Roxxy Andrews [11])

Dentro da comunidade LGBTQIA+ são muito comuns frases como essa do reality show estadunidense RuPaul's Drag Race, todavia, na maioria das vezes, esse tipo de afirmação é limitada a uma parcela da comunidade. Frases como essa concebem “família” apenas como um grupo afetivo, nunca se atentando ao impacto socioeconômico que ela tem no futuro dos indivíduos que a compõem.

A ideia de construção familiar por meio de alianças para mulheres trans e travestis é muito mais complexa.



A antropóloga brasileira Isadora Lins França (2006), pesquisando com travestis em São Paulo percebeu que “os anseios de inclusão social delas [são]: marido, peito e dinheiro.” (p. 108). Ela explica que essas pessoas passam a ter maior aceitação e possibilidade de ascensão social – econômica e cultural – a partir desses três pontos que podem ser traduzidos para: passabilidade (peito), heterossexualidade e família (marido) e poder aquisitivo (dinheiro).

O dinheiro, dentro do capitalismo, obviamente é um dos pré-requisitos para que essas pessoas transfemininas consigam reconhecimento social; e o “poder pagar” para entrar nos lugares é uma grande ferramenta de legitimação da presença delas nos espaços que as barram (FRANÇA, 2006). Em seu estudo, França relata detalhadamente o que foi a blitz trans, movimento organizado por travestis paulistanas para demandar que fossem permitidas entrar em estabelecimentos que as proibiam, com auxílio da Lei 10.948 que, “aprovada em 2001, com validade no estado de São Paulo, dispõe sobre as penalidades a serem aplicadas a práticas de discriminação contra gays, lésbicas, travestis, transexuais e bissexuais.” (Ibidem, p. 114).

Já a ideia de passabilidade é um pouco menos óbvia. Para serem respeitadas não apenas como seres humanos, mas também como “mulheres de verdade”, mulheres trans e travestis precisariam fisicamente se parecer com uma mulher cisgênero – camuflar-se no sistema. Para tanto, elas passam por diversos processos estéticos e hormonais, incluindo a cirurgia para “pôr peitos” (geralmente a mamoplastia) e em alguns casos a transgenitalização (mudança de genitália) (BENTO, 2008; FRANÇA, 2006) [12]. Inclusive, por muito tempo e ainda hoje, diversos

médicos e órgãos de medicina se recusam a oferecer os procedimentos hormonais e acompanhamento psicológico para pessoas trans que não sentem a necessidade de mudar sua genitália, alegando que estas pessoas não seriam “transexuais de verdade” (BENTO, 2008); expondo não apenas o caráter controlador da medicina social (FOUCAULT, 1979) sob corpos trans, mas também a ideologia de gênero, o sistema de sexo/gênero/desejo (BUTLER, 2017), que ela preserva. No caso específico das mulheres trans e travestis, a identificação na categoria de mulher lhes é negada por não se encaixarem no padrão ocidental (“biológico”) do que seria uma mulher.

Lévi-Strauss (1982) já havia identificado o erro na lógica transfóbica da medicina social quando afirmara que “há um círculo vicioso ao se procurar na natureza a origem das regras institucionais que supõem a cultura” (p. 46). Poderíamos aprofundar esse dilema questionando, em diálogo com a filósofa estadunidense Judith Butler (2017), se o sexo realmente seria “biológico”, e não apenas mais uma construção social de poder. Muitos dos parâmetros da medicina brasileira e da própria OMS (Organização Mundial da Saúde) se negam a reconhecer mulheres trans e travestis que não se incomodam com seus pênis, pois, culturalmente, a ideia que se tem de uma “mulher de verdade” é aquela que possui uma vagina e uma vulva (BENTO, 2008). Todavia, “a noção de exceção é inteiramente relativa” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 47-48).

Deve-se destacar que muitas dessas pessoas transfemininas, devido a uma situação de extrema vulnerabilidade social e ao difícil e extenso processo que encontram no sistema de saúde brasileiro [13], acabam recorrendo a procedimentos estéticos clandestinos que

geram enorme risco às suas vidas. Não apenas a família e a escola, mas o sistema de saúde também se mostra ineficaz no auxílio e na manutenção de uma vida digna para a população trans. Frente a tais dados é inevitável fazer o questionamento que propõe o advogado e pesquisador brasileiro Vicente de Paula Faleiros (1986): para quem servem essas políticas sociais no Brasil?

É também sob esse molde biologizante que a figura do marido entra em jogo na luta por reconhecimento social. Bento (2008) explica que pessoas trans e travestis são mais facilmente aceitas em espaços públicos quando conseguem entrar em moldes heterossexuais, ou seja, uma mulher trans precisaria necessariamente se atrair por homens, já que “a heterossexualidade daria coerência às diferenças binárias entre os gêneros” (p. 44). Logo, não é todo casamento, toda aliança ou estrutura de parentesco que pode oferecer às mulheres trans e travestis uma melhor condição de vida. Quando Rubin (2017) explica o desenvolvimento da homofobia e da lesbofobia a partir da dominação da mulher ela não contava com a possibilidade de ambas as formas de opressão serem depositadas em um corpo só. Mulheres trans e travestis sofrem violência homofóbica quando são lidas erroneamente como homens, assim como, quando sentem atração por outras mulheres, sofrem com a lesbofobia que as condena por não estarem vivendo a ideia de mulheres da forma correta; perdendo o posto não só de “mulher de verdade”, como também de “trans de verdade”.

O casamento, então, acaba sendo o terceiro item para reconhecimento social apenas quando é no padrão heterossexual, e de preferência com um homem cisgênero e branco, já que apenas este tipo de homem daria, aos olhos

da sociedade, validade para uma mulher trans ser lida como – a falaciosa ideia de uma – “mulher de verdade”. Essa relação é um paradoxo de inclusão e exclusão na abstrata categoria de “mulher”. Ao mesmo tempo que elas sofrem transfobia a nível estrutural por não serem reconhecidas como mulheres, elas também são submetidas a uma imagem de natureza feminina, submissa ao homem, como tendo uma essência de mulher. Para além dessa postura submissa, o antropólogo sueco Don Kulick (1998 apud FRANÇA, 2006) observou que, uma vez que as travestis conseguem um marido (muitas vezes apenas namorados) elas acabam tendo de sustentá-lo. França (2006) explica que essas mulheres se encontram:

[...] desempenhando ao mesmo tempo o papel de “esposas submissas” e de “provedoras do lar”; e o dinheiro, outra preocupação fundamental para as travestis, não só porque, como todo mundo, precisam atender às suas necessidades básicas de “comer, morar e vestir”, mas também porque o dinheiro possibilita o sustento dos maridos, traz a admiração da família e lhes confere um status mais elevado, incluindo-as socialmente como consumidoras [...] (p. 108, grifos da autora).

Ainda assim, existem benefícios para elas por terem um marido, isto é, se essa relação não desafiar a hegemonia da heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2017). E essa vantagem surge da oposição binária, semelhante a teorizada por Robert Hertz (1980) quanto às mãos direita e esquerda, entre uma esposa (pura, correta e respeitável) e uma prostituta (impura, incorreta e desprezível). Rubin (2017, p. 86) explica que existe uma hierarquia do sexo, diferenciando o círculo mágico e os limites externos. Dentro desta relação, mulheres casadas representariam uma sexualidade boa, normal,



natural e sagrada; em oposição estariam aquelas mulheres em pecado, vivendo uma sexualidade má, anormal, antinatural e maldita. A partir do momento em que uma mulher trans afirma ter um marido, logo entende-se que ela sai do estigma da prostituição que é colocado nelas e entra no papel de “esposa”. Este pensamento surte efeito, mesmo não correspondendo com a realidade, já que, segundo França (2006), muitas destas mulheres precisam continuar na prostituição para bancar estes maridos.

E se o casamento com um homem é algo vantajoso, em alguns aspectos, para mulheres trans e travestis no Brasil, o casamento com um homem branco significaria ainda mais respeito e legitimação. A explicação curta para isso é: racismo, a “sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (GONZALEZ, 1984, p. 224). Lélia Gonzalez (1984) explica que a elite racista brasileira desenvolveu vários meios para sustentar a ideologia de superioridade branca: criando o mito da democracia racial, condicionando a imagem de mulheres negras como serviçais e objetos sexuais e, entre tantas coisas mais, administrando uma política de embranquecimento da população. Ao se casar com uma pessoa branca, a pessoa negra estaria garantindo que a prole nasceria mais clara, logo aumentando seu status social e consequentemente o status social de suas futuras gerações. No caso de mulheres trans e travestis em estado de vulnerabilidade social, em sua maioria negras, a geração de um filho não é a chave para maior respeito, mas sim estarem acompanhadas de um homem; um homem branco. É a “lógica de dominação que visa a dominação da negrada mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais” (GONZALEZ, 1984, p. 237).

Vale também lembrar as semelhanças da opressão que mulheres trans e mulheres negras sofrem no Brasil. O racismo se sustenta fortemente em cima de argumentos pautados no que Munanga (1986) vai chamar de discursos pseudo justificativos, que usam de uma biologia a serviço do evolucionismo social para tentar justificar a opressão. O mesmo pode ser identificado nos processos médicos extensos e violentos pelos quais pessoas trans precisam passar para comprovar para o Estado brasileiro que são “trans de verdade”. Mesmo que de uma forma diferente, argumentos motivados por crenças cristãs também influenciam a opinião da população sobre pessoas trans no Brasil, servindo para a manutenção da estrutura transfóbica.

É necessário que seja feito um paralelo mais específico entre mulheres negras (cis) e mulheres trans e travestis. Da mesma forma que a sexualização da mulata (GONZALEZ, 1984) ganha roupagem de celebração no carnaval, vestir-se com as vestimentas designadas ao “sexo oposto” durante as festividades carnavalescas é aceitável. Os corpos tão desejados pelas travestis quando dizem a França (2006) que querem “peito”, mas também “bunda”, e que atraem clientes na prostituição lembram muito a figura hipersexualizada da mulata no carnaval. Quando a magia do carnaval se vai, mulheres cis negras são submetidas a imagem de empregadas, enquanto os corpos de mulheres trans (em sua maioria negras no Brasil) que desafiam as normas de gênero voltam a pertencer nas esquinas escuras das cidades brasileiras. Esse paralelo acaba dando um significado ainda mais poderoso a ideia de Lélia Gonzalez (1984) de que o carnaval como subversão “na especificidade só tem a ver com o negro” (p. 239);

com os corpos negros, sejam eles cis ou trans.

5 Conclusão

Héritier (1989) desenvolve a ideia de que “é preciso considerar essas oposições binárias [de sexo/gênero] como sinais culturais e não como portadoras de um sentido universal – o sentido reside na própria existência destas oposições e não no seu conteúdo – ”é a linguagem do jogo social e do poder” (1989, p. 19). Já Bento (2008) completa dizendo que “imitar um gênero é revelar a estrutura imitativa do gênero em geral” (p. 48). Pensar gênero, sexualidade ou sistemas de sexo/gênero/desejo como naturais e dadas de forma completa é um grande erro de tantos teóricos; assim como desvincular estas ideias de seus contextos históricos e políticos, apresentando narrativas a-históricas e falsamente neutras. Corpos trans não são naturais, mas tão pouco são os corpos cis (NASCIMENTO, 2021).

O desenvolvimento socioeconômico de mulheres trans e travestis no Brasil está diretamente ligado à forma como a estrutura racista, sexista e LGBTQIAfóbica do Estado funciona dentro do capitalismo. Mesmo que existam políticas sociais de assistência a essa população, é apresentado pelas autoras discutidas neste trabalho que elas não são eficientes. Uma afirmação de Faleiros (1986), num contexto de debate sobre políticas sociais para populações carentes, pode ser usada aqui, o autor afirma que “a intervenção do Estado na garantia de benefícios e serviços não significa que tenha substituído a família” (p. 13).

O presente estudo não pretende esgotar esse assunto, muito pelo contrário, objetiva apresentar como

a população trans e a opressão transfóbica precisam ser estudadas dentro de um contexto mais amplo, interseccional e crítico do capitalismo. É preciso compreender essa(s) violência(s) como um pilar de sustentação não apenas de uma ideologia de superioridade cisgênera, mas também como instrumento para a manutenção da supremacia branca, do sistema de sexo/gênero/desejo colonial da dominação masculina e do sistema de produção capitalista. Este trabalho apenas procurou mostrar que um dos pilares que vem contribuindo historicamente para esta opressão de mulheres trans e travestis é a “família” no molde cisheteronormativo.

Ignorar o impacto do desenvolvimento industrial na opressão das mulheres, só porque o capitalismo não inventou a dominação do homem, seria ignorar a realidade e as ferramentas de como essa opressão poderia ser enfrentada nos dias atuais. Pensar numa inclusão das populações marginalizadas dentro do sistema capitalista de produção e não questionar os limites dessa inclusão é um erro. É o antigo debate que a filósofa estadunidense Angela Davis (2016) já trazia: se libertar da escravidão doméstica e entrar para escravidão na indústria não é o suficiente. Cabe aos cientistas sociais questionarem como esse debate deverá ser trazido para a realidade da população trans brasileira.

Estudar o centro e as margens e as relações de poder e dependência existentes é compreender que entre eles “não é uma relação binária, simplista, antagônica” (BENTO, 2008, p. 49). Mulheres cis podem ter certos privilégios quando comparadas às vivências de mulheres trans e travestis, mas elas ainda sofrem um tipo de exploração cruel dentro do capitalismo. Mesmo que existam vantagens socioeconômicas que a população trans



consegue através do casamento, elas ainda são a população com menor expectativa de vida e o Brasil ainda é o país que mais as mata no mundo (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2020).

Da mesma forma que mulheres brancas saindo do meio doméstico para a indústria, ou mulheres negras saindo do processo de escravização para empregos domésticos não é emancipação; a simples retirada de mulheres trans e travestis da prostituição para a escravidão doméstica ou empregos assalariados não é o suficiente. Ecoo aqui o relato pessoal de Laura Martendal (2015), quando escreve:

[...] deparei-me com uma realidade a qual não estava acostumada. Passei a conviver com cafetões, policiais, transexuais mais velhas, e clientes. Todos extorquiam e ameaçavam diariamente, seja por ponto, por drogas, por dinheiro ou outros interesses. Nunca compartilhei a ideia de associar travestis e transexuais com prostituição, sempre imaginei como inaceitável a situação que me fora imposta, ou seja, a de ter somente a prostituição como alternativa para viver. (p. 10).

Ainda assim é uma ferramenta de sobrevivência que deve ser levada em consideração e analisada pela Antropologia e pelas ciências sociais. Compreender as problemáticas da sujeição das mulheres negras “livres” à serviços domésticos (GONZALES, 1984; DAVIS, 2016) jamais será uma apologia à volta do regime escravagista; assim como criticar as limitações da ascensão social de pessoas transfemininas através do casamento ou da obtenção de empregos assalariados jamais será uma defesa à sua permanência na brutalidade que é a prostituição no Brasil.

O que as pesquisadoras abordadas neste trabalho deixam evidente é que essa população necessita e reivindica

mais, principalmente do Estado, o qual claramente tem falhado com elas. A começar pela educação, as escolas não são preparadas para dar suporte para essas pessoas transfemininas que são obrigadas a abandonar os estudos por conta da violência que sofrem dentro e fora da sala de aula. Uma vez nas ruas, o Estado volta a falhar com elas, oferecendo um serviço social e um sistema de saúde que constroem, julgam e maltratam essas pessoas e seus corpos. O mercado de trabalho também acaba não sendo de utilidade para essa população, já que fecha as portas em suas caras e as obrigam a ter que buscar sustento dentro da prostituição.

“[O trabalho feito nas margens] pode não ser capaz de quebrar tal ligação de uma vez por todas, mas ele mostra que as derrotas e vitórias do dia-a-dia tem a habilidade de nos trazer de volta do metafísico para o comum, o ordinário” (DAS; POOLE, 2004, p. 30, tradução nossa). Analisar o resultado de políticas públicas, políticas sociais, e do funcionamento do mercado precisa ser analisar os impactos na vida da população. Uma educação, um sistema de saúde, uma legislação, um serviço social que não são capazes atender às necessidades de uma população precisam ser repensados. A única conclusão que este trabalho poderia ter é mostrar como a vulnerabilidade social de mulheres trans e travestis no Brasil é resultado de uma série de ideologias, estruturas e políticas que as violentam e as oprimem em todos os espaços que elas ocupam, assim como expor que o princípio dessa opressão está ideológica e literalmente dentro das estruturas de parentesco ocidentais e coloniais: da família.

6 Notas

*Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

E-mail: hitsupedroclin@gmail.com

[1] O presente trabalho foi elaborado a partir dos debates sobre a teoria antropológica de Lévi-Strauss, assim como das críticas feministas a ela, dentro da disciplina de Teoria Antropológica II, ofertada pelo curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) no semestre 2020.1 e ministrada pela professora Viviane Vedana.

[2] Este trabalho da socióloga Berenice Bento (2008), apesar de conter uma extensa pesquisa sobre o tema, foi escrito dentro de uma perspectiva biomédica, por isso é necessário ter em mente que a experiência transexual não pode ser tida como um olhar sobre toda a população trans.

[3] Mesmo que o uso de pronomes não necessariamente define a identidade de gênero de um indivíduo, é importante destacar que o correto é sempre se referir a uma pessoa travesti com os pronomes femininos (ela/dela). Este trabalho usa de pronomes femininos para a população focada, tendo em vista que é o mais adequado para referir-se a pessoas que se identificam no espectro transfeminino, mas que não seja uma característica unânime.

[4] No decorrer deste artigo procuro utilizar “trans” como um termo guarda-chuva para pessoas transexuais e transgênero, em concordância com a pesquisadora transfeminista brasileira Letícia do Nascimento (2021), a qual explica que identidades que fogem das regras da cisgeneridade não são esgotadas dentro desses dois termos.

[5] O psicanalista martinicano Frantz Fanon explora o diálogo com autores europeus - de metrópoles coloniais - em várias de suas obras. Em *Pele negra, máscaras brancas* (FANON, 2020) o autor dialoga diretamente com psicanalistas e diversos pesquisadores franceses para sustentar seus argumentos a respeito da psique do negro. Para uma leitura da obra de Fanon e da possibilidade de se usar partes do pensamento produzido dentro do norte global colonizador como ferramentas para compreender a realidade do polo colonizado, ver *CONCERNING Violence*. Direção de Göran Olsson. Dinamarca; Finlândia; Suécia; Estados Unidos: Story; Sveriges Television; Louverture Films; Final Cut For Real; Helsinki Filmi, 2014. (85 min.), son., color.

[6] É importante destacar que existem as famílias que se organizam para além dos laços consanguíneos e do casamento, aquelas famílias escolhidas. Acredito que sejam estruturas familiares tão complexas quanto qualquer outra e que poderiam ser pesquisadas e analisadas dentro da antropologia.

[7] Entende-se como ciência aqui os métodos e procedimentos realizados para alcançar o conhecimento científico, assim como a ciência como uma instituição social (tal qual o Estado, o mercado, a igreja, etc.) (CUPANI, 2018).

[8] Rubin escreve sobre os mohaves a partir de outros trabalhos. Ver DEVEREAUX, George. Institutionalized Homosexuality Among Mohave Indians. *Human Biology*, nº 9, 1937; ver também MCMURTRIE, Douglas.



A Legend of Lesbian Love Among North American Indians. *Urologic and Cutaneous Review*, abril de 1914.

[9] Cientista social não-binária do Malawi Nigel Patel (2017) escreve: “por sistema, refiro-me ao poder sistematizado que oprime, subjuga e marginaliza as pessoas trans” (p. 51, tradução nossa).

[10] Expressão que surge junto com a cultura ballroom nos anos 60, que designa A house é um grupo com relações afetivas, socioeconômicas e hierarquia semelhantes a uma família; elas eram bastante comuns no auge dos anos 80 com o surto do HIV, onde eram formadas por jovens gays e transexuais que haviam sido expulsos de casa e buscavam abrigo para passar a noite nos ballrooms.

[11] “Nós, como pessoas gays, podemos escolher nossas famílias; nós podemos escolher as pessoas que estão à nossa volta. Eu sou sua família. Nós somos uma família aqui. Eu amo-te” (tradução nossa). A frase foi dita por RuPaul Charles na quinta temporada de seu reality show *RuPaul’s Drag Race*, quando a participante Roxxxxy Andrews revelou ter sido abandonada num ponto de ônibus aos 3 anos de idade por sua mãe biológica.

[12] Faz-se necessário pontuar que a busca por passabilidade não é a única razão que leva mulheres trans e travestis a fazer procedimentos estéticos. É de vital importância explicitar que elas possuem uma parcela de agência e controle do que querem fazer de seus próprios corpos, a partir de suas vontades.

[13] Em seu livro *O que é transexualidade*, Berenice

Bento (2008) reserva um capítulo para detalhar as dificuldades enfrentadas por Andréia Stefanie, uma mulher trans, na luta para ser reconhecida pelo Estado como tal e ter acesso aos procedimentos legais e de saúde.

7 Referências

ALBER, Erdmute; HÄBERLEIN, Tabea; MARTIN, Jeannett.

Changing Webs of Kinship: Spotlights on West Africa. *Africa Spectrum*, [s. l.], v. 45, n. 3, p. 43-67, 2010.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara N. B. (org.).

Dossiê: assassinatos contra travestis brasileiras e violência e transexuais em 2019. São Paulo: Expressão Popular, 2020. 84 p.

Disponível em: <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-viole3aancia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>. Acesso em: 28 nov. 2020.

BENTO, Berenice. **O que é transexualidade.** São Paulo: Brasiliense, 2008.

BULGARELLI, Lucas. Moralidades, direitas e direitos LGBT nos anos 2010. In: GALLEGO, Esther Solano (org.). **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil.** São Paulo: Boitempo, 2018. p. 97-102.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CARRARA, Sérgio; VIANNA, Adriana R. B.. “Tá lá o corpo estendido no chão...”: a violência letal contra travestis no município do Rio de Janeiro. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, [S.L.], v. 16, n. 2, p. 233-249, 2006. FapUNIFESP (SciELO). Disponível em: <https://www.scielo.br/j/physis/a/3TPLG3ckGKmShzJZdhCMRmd/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 14 jun. 2021.

CASSAL, Luan Carpes Barros. O menino morto com um sorriso sem dentes: narrativas de assassinatos de adolescentes por LGBTIfobia no Brasil. **Revista M. Estudos Sobre A Morte, Os Mortos e O Morrer**, [S.L.], v. 5, n. 10, p. 298, 30 dez. 2020. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO. Disponível em: <http://seer.unirio.br/revistam/article/view/9866>. Acesso em: 14 jun. 2021. 19 nov. 2021.



- CONNELL, Raewyn. A iminente revolução na teoria social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, [S.L.], v. 27, n. 80, p. 09-20, out. 2012. FapUNIFESP (SciELO). Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/ZZZqDf3h5FwNbfCMQ66jPqF/?lang=pt>. Acesso em: 19 nov. 2021.
- CUPANI, Alberto. A ciência como conhecimento “situado”. In: **A Sobre a ciência: estudos de filosofia da ciência**. Florianópolis: Editora da Ufsc, 2018. Cap. 10. p. 245-261.
- DAS, Veena; POOLE, Deborah. Anthropology in the margins of the state: comparative ethnographies. In: DAS, Veena; POOLE, Deborah (org.). **Anthropology in the margins of the state: comparative ethnographies**. Santa Fe: School Of American Research Press, 2004. Cap. 1. p. 3-33. Disponível em: <https://seketmaaref.files.wordpress.com/2017/10/das-and-poole-the-state-and-its-margins-2004.pdf>. Acesso em: 28 nov. 2020.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FALEIROS, Vicente de Paula. **O que é política social**. São Paulo: Brasiliense, 1986
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu editora, 2020.
- FOUCAULT, Michel. O Nascimento da Medicina Social. In: **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: 18a Edição. Graal. 1979 p. 79-98.
- FRANÇA, Isadora Lins. “Cada macaco no seu galho?”: poder, identidade e segmentação de mercado no movimento homossexual. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 21, n. 60, p. 103-105, fev. 2006. Disponível em: https://www.academia.edu/3200669/Cada_macaco_no_seu_galho_Poder_identidade_e_segmenta%C3%A7%C3%A3o_de_mercado. Acesso em: 28 nov. 2020.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**: ANPOCS, São Paulo, p. 223-244, 1984. Anual. Disponível em: https://disciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20
- GONZALES%2C%20L%3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 28 nov. 2020.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. In: Joaze BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). Dossiê:Decolonidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado**. v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016
- HÉRITIER, Françoise. Masculino/feminino. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). **Enciclopédia Einaudi**: Volume 20. Parentesco. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1989. p. 11-26.
- HERTZ, Robert. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: Tempo e Presença. n.6, 1980. p. 99-128.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares de parentesco**. São Paulo: Vozes, 1982.
- MARTENDAL, Laura. **Experiência(s) Profissional(s)?: Relatos de mulheres transexuais**. 2015. 60 f. TCC (Graduação) - Curso de Serviço Social, Centro Socioeconômico, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/30431883.pdf>. Acesso em: 28 nov. 2020.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MISKOLCI, Richard. **A Introdução à teoria queer**. Belo Horizonte, Autêntica, 2016
- MSIBI, Thabo. The lies we have been told: on (homo) sexuality in Africa. **Africa Today**, v. 58, n. 1, p. 55-77. 2011. Disponível em: <https://go.gale.com/ps/i.o?id=GALE%7CA270362836&sid=googleScholar&v=2.1&it=r&linkaccess=abs&issn=00019887&p=AONE&sw=w&userGroupName=anon%7E49fc029c>. Acesso em: 19 nov. 2021
- MUNANGA, Kabengele. **ANegritude: usos e sentidos**. São Paulo: Ática, 1986.



NASCIMENTO, Leticia Carolina do. **Transfeminismo**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.

PATEL, Nigel. **Violent cistems: trans experiences of bathroom space**. *Agenda*, p. 51-63, 2017. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10130950.2017.1369717>. Acesso em: 11 nov. 2021.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.. **Estrutura e função na sociedade primitiva**. Petrópolis: Vozes, 1973.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu, 2017.

STRYKER, Susan. My words to Victor Frankenstein above the village Chamounix: performing transgender rage. In: STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen (Ed.). **The transgender studies reader**. New York: Routledge, 2006, cap. 19, p. 244-256.



ROSA LUXEMBURGO: UM ENCONTRO ENTRE FEMINISMO E MARXISMO?

ROSA LUXEMBURGO: A MEETING BETWEEN FEMINISM AND MARXISM?

*Ladyjúlia Cordeiro Vieira

**Orientação: Daniela Rezende

Recebido em: 05/06/2021

Aceito em: 17/10/2021

Resumo

O presente artigo tem como intuito apontar os elementos fundamentais do feminismo marxista encontrados nas obras de Rosa Luxemburgo. Por meio de uma revisão bibliográfica atravessada pela noção de afinidades eletivas – Wahlverwandtschaft, conceito trabalhado por Weber (2013 [1930]) – analisamos Escritos sobre Mulheres (1902 – 1914): Uma Questão Tática, Discurso à Conferência Internacional de Mulheres Socialistas, Sufrágio feminino e luta de classes e A Mulher Proletária, a partir de lentes que são ou partem de princípios do feminismo marxista, considerando principalmente as contribuições de FEDERICI (2017) e BHATTACHARYA (2013). Isto nos permitiu observar que Luxemburgo não apenas contribuiu para um caráter mais democrático e libertário ao movimento socialista, como também se atentou ao movimento das mulheres trabalhadoras, fazendo convergir ações e teorias ao encontro de um processo de construção e consolidação do feminismo marxista. Assim, ao mobilizar documentos de Luxemburgo, ressaltando suas lutas e personalidade, argumentamos que, ainda que a autora seja reconhecida mais por sua contribuição ao marxismo que ao feminismo, é possível encontrar em sua obra aportes do feminismo marxista.

PALAVRAS-CHAVE: Rosa Luxemburgo. Movimento de mulheres. Movimento Socialista. Feminismo marxista..

Abstract

This paper aims to indicate the fundamental elements of marxism feminism that were find in Rosa Luxemburgo's works. Through a documental research crossed by the view of elective affinities – Wahlverwandtschaft, concept used by Weber (2013 [1930]) – We lean ourselves over the Writings on Women (1902-1914): A Tactical Question, Address to the International Socialist Women's Conference, Women's Suffrage and Class Struggle e The Proletarian Woman, by marxism feminism's lenses or principles that originate from it, considering mostly FEDERICI (2017) and BHATTACHARYA (2013)'s contributions. This allowed us to observe that Luxemburgo not only contributed to a more democratic and libertarian character in the socialist movement, but also made an end of the working women's movement, converging actions and theories towards a process of construction and consolidation of feminism. By mobilizing Luxemburgo documents, emphasizing her struggles and personality, We argue that, even though the author is recognized more for her contribution to marxism than to feminism, it is possible to find in her work contributions of marxist feminism.

KEY WORDS: Rosa Luxemburgo. Women's Movement. Socialist Movement. Marxist Feminism.



1 Introdução

O presente artigo dedicou-se aos escritos políticos e à vida de Rosa Luxemburgo a fim de investigar se, para além de representante do movimento socialista, a autora poderia ser considerada como um símbolo do movimento feminista. Apesar de reconhecermos que este movimento só se consolidaria posteriormente e que o papel desenvolvido pela autora na causa socialista fosse muito maior, argumentamos que a atuação de Luxemburgo no movimento de mulheres trabalhadoras forneceu elementos concretos para a consolidação do movimento feminista; especialmente, do feminismo marxista.

Como temos o intuito de debater essa questão sem abordá-la de forma anacrônica, partimos de uma análise documental atravessada pela noção de afinidades eletivas – *Wahlverwandtschaft* (WEBER, 2013 [1930]) [1]. Originado na alquimia e entendido como afinidade ou “força em virtude da qual duas substâncias diversas ‘se procuram, unem-se e se encontram’ em um tipo de casamento” (LÖWY, 2011: 130), esse conceito aqui será utilizado como metodologia de análise para investigar as aproximações entre o marxismo de Rosa Luxemburgo e o movimento de mulheres trabalhadoras.

Rosa Luxemburgo foi uma judia-polonesa que se dedicou por inteiro à luta de classes desde que entrou, aos 15 anos, para o movimento revolucionário. Viveu 47 anos (5 de março de 1871 -15 de janeiro de 1919), 32 deles dedicados à revolução socialista. Por isso, indicamos “o marxismo de Rosa Luxemburgo” como uma corrente marxista distinta das outras – assim como a de Lênin ou Trótski, por exemplo –, já que a atuação direta da autora contribuiu para que o processo da emancipação

humana fosse elaborado por outras esferas, com as suas particularidades teórico-práticas (FRÖLICH, 2019 [1949]).

Paul Frölich (2019 [1949]), o primeiro autor a escrever uma biografia sobre a autora, evidencia que para ela “o socialismo não era apenas uma esperança, mas a meta de uma vontade indômita de agir. Por isso estava disposta a levar o conhecimento até às últimas consequências” (FRÖLICH, 2019 [1949]: 199). E assim, o fez. Dedicou-se inteiramente à teoria e prática revolucionárias (LOUREIRO, 2005). Combateu a burguesia, reformistas e contrarrevolucionários, contra a guerra e o militarismo, envolvida nas mais diversas áreas de conhecimento, destinou-se inteiramente a estudar as contradições internas do sistema e apoiava-se firmemente na convicção de que apenas a supressão do capitalismo seria capaz de ofertar a transformação social que levaria a plena liberdade a todos e todas. Por todos esses motivos foi assassinada pela contrarrevolução, pela classe burguesa e por intelectuais traidores da social-democracia (FRÖLICH, 2019 [1949]).

Suas principais obras foram *Reforma ou Revolução?* (1900) e *A Acumulação do Capital* (1913), mas, “movidada pelo forte impulso de pesquisar a fundo as causas dos fenômenos sociais” (FRÖLICH, 2019 [1949]: 198), empenhou-se na escrita de inúmeros artigos, cartas e livros. Por esse fato, também não são raros os escritos que se dedicam à vida da autora e à organização de compilados de seus textos políticos.

Destarte, durante a realização desta pesquisa, enquanto buscávamos escritos específicos sobre a questão das mulheres, um livro organizado por Peter Hudis (2004) e Kevin Anderson (2004) nos forneceu quatro artigos que



se tornaram nosso objeto empírico. A leitura e estudo dos textos *Uma Questão Tática* (1889), *Discurso à Conferência Internacional de Mulheres Socialistas* (1907), *Sufrágio feminino e luta de classes* (1912) e *A Mulher Proletária* (1914) foram responsáveis pelas questões geradoras do debate a que aqui nos dedicamos: para além de uma forte representação do movimento socialista, Rosa Luxemburgo poderia ser considerada uma feminista? E, além, poderia também ser uma das propulsoras dos elementos que mais tarde se consolidariam como princípios do feminismo marxista?

Assim, nos interessa identificar as convergências e adaptações entre o marxismo de Luxemburgo e o feminismo, procurar se existem princípios que exerçam influência de um sobre o outro e relatar fatores internos e externos [2] entre eles que possibilitem efetivar essa aproximação. Com esse objetivo, articulamos este artigo em torno de quatro eixos principais: as teorias centrais da autora, a relação entre marxismo e feminismo, a conceituação da metodologia de afinidades eletivas e, por fim, a análise das obras em perspectiva aos elementos que possibilitariam a associação de afinidades do marxismo e do feminismo. Nas considerações finais, apontamos quais foram os elementos encontrados e quais as aproximações que demonstram suas convergências e conformidades.

2 O marxismo de Rosa Luxemburgo e o feminismo marxista

2.1 Teoria da Espontaneidade e Greve de Massas

Em 1906, Rosa Luxemburgo redigiu *Greve de*

massas, partidos e sindicatos, livro em que expôs “sua opinião sobre formas de ação e métodos, sobre a tática multiforme de luta da classe trabalhadora” e se ocupou em entender “a relação entre a luta cotidiana e a realização do socialismo” (FRÖLICH, 2019 [1949]: 148). Seguidora leal da lei marxista do desenvolvimento industrial, Luxemburgo se apoiava no argumento de que os antagonismos de classe e as contradições do sistema capitalista caminhavam em uma única direção: a necessidade histórica do socialismo (LUXEMBURGO, 2015 [1900]).

Com o objetivo da supressão da produção capitalista, a autora afirmava que apesar de não ser a única razão, “o modo ‘injusto’ de repartição do regime capitalista [é] a causa direta que arrasta as massas populares para o movimento social-democrata” (LUXEMBURGO, 2015 [1900]). A partir disto, a atuação das grandes massas seria “o meio específico do proletariado em tempos de fermentação revolucionária” (FRÖLICH, 2019 [1949]: 142). Tomada pelo corpo da revolução, essa fermentação se desdobraria nos mais diversos tipos de greves, tudo a depender do desenvolvimento da história.

A greve de massas é apenas a forma da luta revolucionária, e todo deslocamento na correlação das forças em luta, no desenvolvimento do partido e na divisão de classes, na posição da contrarrevolução, tudo isso logo influencia a ação da greve por milhares de caminhos quase incontroláveis. (LUXEMBURGO, 1906 apud FRÖLICH, 2019 [1949]: 149).

Esse trecho nos remete diretamente a sua Teoria da espontaneidade que, embora muito complexa, foi subestimada e inadequadamente interpretada. Indicar a espontaneidade histórica como uma agente capaz de causar uma explosão dos mais diversos tipos de greves,



presumir que “a massa é sempre aquilo que tem que ser, dependendo das condições do tempo, e está sempre pronta a tornar-se algo diferente do que parece” (LUXEMBURGO, 1917, apud, FRÖLICH, 2019 [1949]: 158), significa dizer que o movimento proletário é uma das engrenagens que compõem o sistema capitalista por inteiro. Por isso, a espontaneidade que seu corpo assume nada tem a ver com o acaso ou o destino, mas com os componentes concretos e históricos que indicam a mentalidade, maturidade e a força política de um determinado tempo. Como um elo orgânico, a luta se assume a partir de sua condição única e real, “não é a greve de massas que produz a revolução, mas é a revolução que produz a greve de massas” (FRÖLICH, 2019 [1949]: 15).

A Teoria da espontaneidade da autora não estaria, então, intrinsecamente ligada aos adventos espontâneos e muito menos, como foi acusada, à

Negação ou, pelo menos, diminuição condenável do papel do partido como líder na luta de classes, veneração acrítica da massa, superestimação dos fatores impessoais, objetivos, negação ou subestimação da ação consciente e organizada, automatismo e fatalismo do processo histórico. (FRÖLICH, 2019 [1949]: 155).

A unidade do povo produz a greve de massas, mas essa unidade só é consolidada se combinada com forças políticas, econômicas e sociais em um contexto histórico específico: o da revolução. Partido, sindicatos, cooperativas detêm poder e agência no processo (LOUREIRO, 2018), mas Rosa Luxemburgo afirma que eles não são protagonistas da emancipação proletária. Nesta perspectiva, o trabalho das massas, despertado pela revolução, tem como objetivo lutar contra a estrutura capitalista para a transformação radical do sistema,

visando a libertação geral. É isto o que Löwy (2014: 31) argumenta quando afirma que “Rosa Luxemburgo encontra precisamente o caminho capaz de transformar as lutas econômicas ou o combate pelo sufrágio universal em um movimento revolucionário geral.”

A liberdade, apesar de concreta apenas quando revolucionária, deve contar com a mediação de reformas sociais em prol de uma vida menos cruel ao povo trabalhador. Para Rosa Luxemburgo, as instituições democráticas mesmo que se apresentem como um mero instrumento dentro de um sistema capitalista (LUXEMBURGO, 2015 [1900]), perdem parte de seu controle social quando se confrontam com a participação ativa e com o direito ao sufrágio universal. Por esse motivo, há uma forte defesa ao sufrágio igualitário em seus escritos, o que nos remete diretamente ao começo da chamada primeira onda do feminismo[3], em que a pauta central se baseava no direito das mulheres ao voto.

Em razão disso, nos dedicaremos a um breve resgate histórico sobre a relação entre mulheres e o movimento socialista. Em primeiro lugar para explicitar de qual concepção do feminismo marxista aqui partimos e, em segundo, para concluir o que propomos como objetivo deste artigo: apontar quais os elementos desse feminismo podem ser desvendados no marxismo de Rosa Luxemburgo.

2.2 A relação entre feminismo e marxismo

Na segunda metade do século XIX, em meados dos anos 1860/1870, a questão da mulher ganha espaço no debate marxista. Karl Marx e Friedrich Engels contribuíram

para a formação teórica do que hoje conhecemos como feminismo marxista. Ao buscar compreender como a estrutura econômica e social se desdobrava de maneira desigual para homens e mulheres, os autores sugeriram que o primeiro antagonismo de classe, anterior à divisão entre o proletariado e a burguesia, deu-se entre homens e mulheres.

Em *A Origem da Família, da propriedade privada e do Estado*, Engels (2016 [1884]) expõe a situação de desigualdade entre os sexos, trata a igualdade social como um problema que somente seria resolvido “quando homem e mulher tiverem, por lei, direitos absolutamente iguais” (ENGELS, 2016 [1884]: 60) [4]. Isto porque a família monogâmica é uma das principais ferramentas da coerção entre os sexos, pois, assim como as outras instituições, possui o papel central na perpetuação da opressão de gênero e manutenção dos papéis sociais da mulher. O autor aponta que

“A primeira divisão do trabalho é que se fez entre homem e a mulher para a procriação dos filhos.” Hoje posso acrescentar: o primeiro antagonismo de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia; e a primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo masculino. (ENGELS, 2016 [1884]:79).

No prefácio à primeira edição de 1884, ele ainda argumenta que

De acordo com a concepção materialista, os fatores decisivos na história são, em última instância, a produção e a reprodução da vida imediata. Mas essa produção e essa reprodução são de dois tipos: de um lado, a produção de meios de existência, de produtos alimentícios, habitação e instrumentos necessários para tudo isso; de outro lado, a produção do homem mesmo, a continuação da espécie (ENGELS, 2016 [1884]: 8).

Há nos trechos acima uma breve menção ao que seria a reprodução social; a reprodução biológica da espécie e toda a responsabilização direcionada às pessoas que são responsáveis pelo trabalho reprodutivo: as mulheres. (ARRUZZA, 2020; BHATTACHARYA, 2020; FEDERI, 2019). Mas a reprodução social somente será entendida como um dos eixos principais de acumulação do capital, de definição e marcação de sujeitos anos à frente, com as teóricas que ou são feministas marxistas ou partem de princípios de um feminismo autônomo que se utiliza de bases marxistas. Silvia Federici (2017; 2019), que se encaixa nesse segundo caso, entende que “a família surgiu no período de acumulação primitiva também como a instituição mais importante para a apropriação e para o ocultamento das mulheres” (FEDERICI, 2017: 193).

No âmbito da família burguesa, o homem era a figura encarnada do Estado, responsável pelo disciplinamento dos subordinados (esposa e filhos): “dentro da família burguesa, a mulher perdeu muito de seu poder, sendo geralmente excluída dos negócios familiares e confinada a supervisionar os cuidados domésticos.” (FEDERICI, 2017: 193) “Enquanto na classe alta era a propriedade que dava ao marido poder sobre sua esposa e seus filhos, a exclusão das mulheres do recebimento de salário dava aos trabalhadores um poder semelhante sobre suas mulheres” (FEDERICI, 2017: 194).

Tendo em vista que apenas as atividades que geram um produto concreto e material, que contribuem diretamente para a produção de mais-valia são consideradas como produtivas, excluir as mulheres do âmbito do trabalho servia ao propósito de engendrar-las como não produtivas. O assim chamado patriarcado do



salário deveu-se ao propósito de quaisquer que fossem as atividades realizadas, fossem entendidas como um não-trabalho. Restringir as mulheres ao âmbito privado e as responsabilizarem pela reprodução social, fez com que atividades tipicamente femininas fossem admitidas como dons naturais e disponíveis, como características inerentes ao “ser mulher”.

Conseqüentemente, de um modo geral, as mulheres não foram somente privadas de ocupações assalariadas, mas da vida pública como um todo. Por meio de silenciamento, não reconhecimento e desvalorização do trabalho e da figura feminina, processo que foi ativamente acompanhado e apoiado pelo Estado, a exclusão das mulheres da esfera pública operou no sentido de fornecer “as bases necessárias para sua fixação no trabalho reprodutivo e para sua utilização como trabalho mal remunerado na indústria artesanal doméstica” (FEDERICI, 2017: 190).

A divisão sexual do trabalho que emergiu daí não apenas sujeitou as mulheres ao trabalho reprodutivo, mas também aumentou sua dependência em relação aos homens, permitindo que o Estado e os empregadores usassem o salário masculino como instrumento para comandar o trabalho das mulheres. Dessa forma, a separação efetuada entre produção de mercadorias e reprodução da força de trabalho também tornou possível o desenvolvimento de um uso especificamente capitalista do salário e dos mercados como meios para a acumulação de trabalho não-remunerado (FEDERICI, 2017: 145-146).

Ocupar-nos sobre essa divisão bem estabelecida entre produção material e reprodução social é necessário para constituir o argumento de que a figura da dona de casa em tempo integral, a construção do ser feminino enclausurado no âmbito privado, tem como consequência também uma maior dificuldade na participação política

ativa das mulheres. Flávia Biroli (2016) tem como uma de suas hipóteses que

A divisão sexual do trabalho e as formas da construção do feminino a ela relacionadas fazem com que as mulheres, por serem mulheres, tenham menores chances de ocupar posições na política institucional e de dar expressão política, no debate público, a perspectivas, necessidades e interesses relacionados a sua posição social. Têm, com isso, menores chances também de influenciar as decisões e a produção das normas que as afetam diretamente. A cidadania das mulheres é, portanto, comprometida pela divisão sexual do trabalho, que em suas formas correntes converge em obstáculos ao acesso a ocupações e recursos, à participação política autônoma e, numa frente menos discutida neste estudo, à autonomia decisória na vida doméstica e íntima. (BIROLI, 2016: 722).

Assim, se entendemos que “as relações patriarcais estão presentes na sociedade capitalista, mas não formam uma lógica autônoma” (ARRUZZA, 2020: 64, tradução nossa), a estratégia para a emancipação deve partir diretamente de uma perspectiva anti-capitalista. Tithi Bhattacharya (2013) afirma que perceber a divisão entre as esferas da produção e reprodução nos ajuda a entender que quaisquer ganhos nos direitos de gênero que tenhamos, tanto na economia formal quanto fora dela, só podem ser temporários, porque a base material da opressão às mulheres está amarrada ao sistema como um todo. Qualquer conversa sobre o fim da opressão e sobre a libertação, então, precisa lançar mão de uma conversa simultânea sobre o fim do sistema em si (BHATTACHARYA, 2013: 104).

Definimos, então, feminismo marxista como uma corrente que reconhece que ao concretizar institucionalmente a separação estrutural entre produção econômica e reprodução social, possibilitou-



se uma estrutura de diferenciação entre um trabalho produtivo, que cria mais-valor ao Capital e um trabalho não-produtivo (reprodutivo), que sequer é considerado como trabalho, mesmo que forneça a base de reprodução do sistema: a força de trabalho humana.

Ao contrário das feministas materialistas francesas que partem de uma teoria dual do sistema[5], o feminismo marxista que aqui defendemos[6] reconhece que a opressão de gênero é anterior ao capitalismo, mas identifica que esta foi transformada radicalmente pelo Capital com o propósito de instituir-se de um mecanismo de subjugação da reprodução social à produção material (ARRUZZA, 2020), resultando no fato de que as esferas de opressão, sejam elas de raça, classe ou gênero, não formam redes de exploração autônomas que por vezes relacionam entre si. Mas, sim, são esferas altamente reguladas pelo Estado capitalista. Logo, qualquer tática relacionada à emancipação deve estar aliada inevitavelmente à luta anticapitalista (BHATTACHARYA, 2013).

Portanto, procuramos demonstrar alguns aspectos do feminismo marxista para que seja possível apontar suas concordâncias com os fundamentos da luta de Rosa Luxemburgo dentro do movimento socialista e do movimento de mulheres trabalhadoras. Para isto, porém, é necessário explicitar de que modo essas convergências podem ser notadas e concretamente aproximadas.

3 Afinidades eletivas entre feminismo e marxismo em Rosa Luxemburgo

Ao introduzir o marxismo de Rosa Luxemburgo e contextualizar o feminismo marxista com a apresentação

de suas pautas centrais, procurar as afinidades eletivas entre ambos torna-se uma tarefa menos árdua. Investigaremos a seguir essas relações que dependem de um grau de adequação com especificidades de contexto histórico para se concretizarem. Sobre a percepção de que de elementos comuns a diferentes agentes históricos (tempo, natureza, sistema, humano) podem surgir uma relação de afinidade eletiva, contribuindo para a possibilidade dessa existência concreta com uma construção mútua, em que distintas perspectivas teóricas “se adaptam ou se assimilam reciprocamente [...], até que, ‘finalmente, o desenvolvimento de uma íntima e sólida unidade se instaura” (LÖWY, 2011: 137).

Serão apresentados escritos da autora e sobre ela, experiências relatadas e publicações em revistas. Documentos, de forma geral, serão apropriados em prol de compreender e demonstrar os traços que permitem associar como a influência da autora na construção de um marxismo mais democrático e libertário e sua atuação no movimento de mulheres trabalhadoras resultaram no fortalecimento de princípios feministas, que consolidariam adiante elementos do feminismo marxista. Com isto, em seguida, proponho-me a investigar se existe essa “atração recíproca, a escolha ativa e mútua de duas configurações socioculturais, conduzindo a certas formas de interação, de estimulação recíproca e de convergência” (LÖWY, 2011: 139).

Para além do material geral mobilizado nesta pesquisa, como já mencionado, foram selecionados como foco central os quatro textos: Uma Questão Tática (1889), Discurso à Conferência Internacional de Mulheres Socialistas (1907), Sufrágio feminino e luta de classes (1912) e A Mulher Proletária (1914). Tal escolha



se baseou no critério de que esses são os escritos de Luxemburgo voltados à questão das mulheres dentro do movimento socialista e possibilitam, portanto, relacionar os posicionamentos da autora aos princípios feministas. Ainda que uma resposta mais consistente ao problema de pesquisa proposto devesse considerar uma análise da totalidade da obra da autora, consideramos que a pesquisa poderia ser um ponto de partida interessante. Diante disto, estes textos serão individualmente explorados no intuito de demonstrar as particularidades de cada artigo e as afinidades eletivas presentes.

3.1 Uma Questão Tática (1889)

Em *Uma Questão Tática*, publicado em julho de 1899, Rosa Luxemburgo faz uma análise do contexto da Belgian [Social Democratic] Workers' Party, uma reunião entre social-democratas e liberais para discutir pautas comuns, sendo o sufrágio feminino uma delas. Mesmo depois de acordados, os interesses da social-democracia e, em particular, o interesse do movimento de mulheres foram atacados pelos liberais.

Os liberais estão dispensando o sistema de votação plural e aceitarão o sufrágio universal (um homem, um voto). Em troca, a Social-democracia terá que aceitar o sistema de voto proporcional como um método de votação constitucionalmente válido e dispensará a demanda do direito ao voto às mulheres e os métodos revolucionários na luta pelo direito de voto. (p. 233, tradução nossa).

O que se propunha ali era a quebra de um acordo em nome de um falso consenso. As mulheres que, naquele momento, já se incorporavam como um grupo ativo à vida pública e política, que trabalhavam e ocupavam espaços como agentes políticos, presenciavam a tentativa

de vetarem seu direito ao voto. Rosa Luxemburgo, como uma líder atuante no movimento socialista e representante das mulheres trabalhadoras, não via sentido em dispensar o sufrágio feminino. Naquela época que a igualdade social se baseava no direito ao voto como uma arma política democrática contra o capitalismo, a autora defendia firmemente que este direito deveria se estender às mulheres. Ela também argumenta que esse acordo havia sido elaborado e consentido em 1895 pelos representantes dos trabalhadores no parlamento e, em vista disso, não deveria estar novamente em discussão.

Não obstante, mesmo que o sufrágio feminino tenha sido negado naquele momento pelos membros presentes da reunião, esse não seria o fim e muito menos a derrota, pois “[...] a garantia da vitória não se baseia no apoio a prefeitos e senadores liberais hesitantes, mas na prontidão do combate das massas proletárias, não no parlamento, mas sim nas ruas.” (p. 234, tradução nossa). Para ela, estava claro que essa decisão não passava de uma questão tática.

Esse drama surpreendente mostra a lógica dos social-democratas belgas contra o sufrágio feminino. São exatamente esses mesmos argumentos usados pelo czarismo russo, os mesmos argumentos usados anteriormente pela doutrina alemã do direito divino para justificar a injustiça política: “O público não é maduro o suficiente para exercer o direito de voto”. Como se houvesse alguma outra escola de maturidade política para os membros do público, além do simples exercício desses direitos! (p. 235, tradução nossa).

Falta de maturidade e a ideia de que a mulher não pertencia ao lugar público não foram argumentos surpreendentes para Luxemburgo. A história se repete. Assim como o proletariado foi acusado de situação



prematura para assumir o poder político (LUXEMBURGO, 2015), era esperado que repetissem esse argumento contra as mulheres. Tudo isso representava a tentativa de, no primeiro caso, impedir que o proletariado chegasse ao poder e, no segundo, que as mulheres tomassem – formalmente – a vida pública e mergulhassem também na luta contra a burguesia.

Rosa Luxemburgo reafirmava que as mulheres não apenas se encontravam presentes na vida política, como já eram extremamente ativas e protagonistas em diversas das campanhas efetuadas em prol e pelo partido. E ainda assim, mesmo se não tivessem “o grau de maturidade necessário”, seria através da inserção na vida política e com a participação no processo revolucionário que desenvolveriam essa capacidade.

Como se a classe masculina trabalhadora não tivesse também aprendido a usar gradualmente a cédula como uma arma para defender os interesses da própria classe e ainda precisassem aprender isto! Pelo contrário, todo indivíduo de pensamento claro deve antecipar, mais cedo ou mais tarde, nada menos que uma poderosa ascensão do movimento operário com a inclusão de mulheres proletárias na vida política. (p. 236, tradução nossa).

Isso nos permite apontar dois aspectos essenciais nas obras de Luxemburgo. Um deles sendo que assim como para a luta feminista, para Rosa Luxemburgo a dimensão da experiência possuía um papel central. Todas as faculdades do ser humano são moldadas e contextualizadas dialeticamente pela experiência. Por isso, a autora defendia que entrar no turbilhão da vida política fortaleceria a consciência coletiva das proletárias. Com elas, toda revolta que por muito tempo fora contida, se espalharia, pois “também em sua vida política e social, um vento forte e fresco soprava com a

emancipação política das mulheres” e isso seria aquilo que “limparia o ar sufocante da atual vida familiar filistina que se irradia de maneira tão inconfundível, até mesmo para os membros do nosso Partido, trabalhadores e líderes.” (p. 236, tradução nossa) Já o outro aspecto se fundamenta no rompimento de paradigmas; contrariando o que se esperava das mulheres, Rosa Luxemburgo era símbolo de resistência e transgressão de estereótipos, revelando também o importante papel da representação.

Para além dessa defesa do sufrágio feminino, fato também presente na luta das sufragistas, Luxemburgo frisava principalmente a importância do voto para as mulheres trabalhadoras. Um vão enorme reside entre as condições de vida da mulher trabalhadora e da burguesa. Mesmo que as mulheres da burguesia tivessem desvantagem em relação aos homens burgueses, pois deles dependiam financeiramente, estas ainda usufruíam de uma posição favorável comparada à classe de mulheres trabalhadoras.

O movimento sufragista não se constituía como um movimento de liberação de todas as mulheres. Como um aspecto em consonância ao feminismo marxista, o marxismo de Rosa Luxemburgo reconhecia a disparidade e desvalorização que o trabalho feminino havia sofrido com a construção do sistema capitalista (FEDERICI, 2017), por essa razão, formado por mulheres brancas de classe média-alta e da burguesia, a luta sufragista ignorava as opressões que atingiam diretamente a vida de outras mulheres.

As mulheres trabalhadoras estavam envolvidas na vida pública tanto em razão de reivindicar seu direito ao voto e à participação política, quanto de se inserir



como sujeito político mulher, agente ativa, dotada de razão, autonomia e consciência de classe. É possível, então, afirmar que o foco da autora nas massas para uma libertação geral se aproxima do movimento feminista marxista ao mesmo tempo em que se distancia dos outros feminismos, na medida em que depende do despertar de uma consciência de classe e entendimento da situação concreta para ir à luta.

Neste sentido, traçar uma lógica de progresso mútuo e mobilizar o que Löwy (2011) elucida como um dos conceitos de afinidade eletiva: “a articulação, combinação ou união entre as partes, podendo resultar em algum tipo de ‘simbiose cultural’, em que as duas figuras, ainda que permanecendo distintas, estão organicamente associadas” (LÖWY, 2011: 139), torna-se viável. A libertação das mulheres, na concepção de Rosa Luxemburgo, deveria estar diretamente ligada à luta de classes, em uma via de mão dupla, o socialismo precisa das mulheres para fazer a revolução, tanto quanto as mulheres precisam do socialismo para a superação das estruturas impostas pelo sistema capitalista.

3.2 Discurso à Conferência Internacional de Mulheres Socialistas (1907)

Discurso à Conferência Internacional de Mulheres Socialistas (1907) é o segundo dos Escritos sobre Mulheres do livro *The Rosa Luxemburgo Reader*. Por ser a única membro do sexo feminino da organização, a autora se responsabilizava por representar e defender as pautas das mulheres trabalhadoras. Rosa Luxemburgo descreve que havia o interesse de mudar a sede do Movimento das

Mulheres para a cidade de Bruxelas. Mas, mesmo que houvesse interesse de filiação à Segunda Internacional, ela defendia que se naquela época a Alemanha era o centro do movimento internacional de mulheres, não faria sentido mudar a sede para Bruxelas.

Para Luxemburgo, o que tinha maior importância do que a mudança era o fortalecimento. Ela afirmava que “[...] somente quando tivermos sorte e nos tornamos um centro de autoridade moral, que é capaz de despertar interesse o suficiente dentro dos países filiados, teremos um centro mais viável e ativo para o movimento socialista.” (p. 237, tradução nossa). Para isto, ela propunha “primeiramente, [...] mudarmos para a Alemanha; segundo, para Stuttgart; e terceiro para o escritório editorial de *Gleichheit*” (p. 237, tradução nossa). Afirmava que “o desejo de deslocar o departamento do movimento das mulheres trabalhadoras para Bruxelas apenas demonstra o desconhecimento de toda a situação.” (p. 237, tradução nossa). Isso se confirmaria em 9 de março de 1916, quando em uma declaração a sua amiga Clara Zetkin, Rosa Luxemburgo declara o sucesso das manifestações em Berlim

Você sentiria uma alegria enternecida com essas mulheres. Fui saudada pelo presidente com a declaração de que a manifestação no dia 18 foi feita de maneira espontânea, graças à iniciativa das próprias mulheres de Berlim para saudar “aquela que nos fazia falta, porque ela diz francamente aos dirigentes partidários uma palavra severa, porque ela é alguém que as altas esferas do partido preferem ver indo para a prisão que saindo dela”. (LOUREIRO, 2018: 205).

3.3 Sufrágio feminino e luta de classes (1912)

O texto *Sufrágio Feminino e luta de classes* é

introduzido com duas perguntas: “Por que não existem na Alemanha associações de mulheres trabalhadoras? Por que ouvimos tão pouco sobre o movimento de mulheres trabalhadoras?” (p. 237, tradução nossa). Essas perguntas se referiam ao fato de que

Antigamente, nos bonitos tempos do absolutismo anterior à 1848, era costumeiro dizer sobre todo o povo trabalhador, que este “ainda não seria maduro” para exercer direitos políticos. Hoje isso não pode ser dito sobre as mulheres proletárias, já que estas já comprovaram sua maturidade para o exercício de direitos políticos. Obviamente todos sabem, que sem elas, sem ajuda das proletárias, a Social-democracia nunca teria conquistado sua vitória brilhosa no dia 12 de janeiro, que conquistaram 4,25 milhões de votos (p. 239, tradução nossa).

O movimento passava por um despertar político. As mulheres trabalhadoras, apesar de serem privadas do direito de ser organizar no Parlamento, se reuniam em assembleias e se engajavam em lutas políticas. E mesmo que fossem acusadas de imaturas e terem que “se sustentar pelo voto masculino” (p. 238, tradução nossa), para Luxemburgo, era inevitável que o direito ao voto fosse conquistado.

Graças ao aproveitamento do direito à organização e reunião, as mulheres proletárias atuavam na parte mais viva da vida parlamentar, que se conquista na disputa eleitoral. E agora é apenas uma continuidade inquestionável, somente o resultado lógico do movimento, que hoje: Exigimos o voto feminino! (p. 239, tradução nossa).

É neste artigo também que a autora elabora algumas passagens que se aproximam da construção do conceito e da separação do que se entende como trabalho reprodutivo e trabalho produtivo. Podemos observar, respectivamente, a elaboração dessa separação no feminismo contemporâneo de Silvia Federici (2017) e de Rosa Luxemburgo:

No novo regime monetário, somente a produção para o mercado estava definida como atividade criadora de valor, enquanto a reprodução do trabalhador começou a ser considerada como algo sem valor do ponto de vista econômico e, inclusive, deixou de ser considerada um trabalho. [...] a importância econômica da reprodução da força de trabalho realizada no âmbito doméstico e sua função na acumulação do capital se tornaram invisíveis, sendo mistificada como uma vocação natural e sendo designada como “trabalho de mulheres”. Além disso, as mulheres foram excluídas de muitas ocupações assalariadas, e, quando trabalhavam em troca de pagamento, ganhavam uma miséria em comparação com o salário masculino médio. (FEDERICI, 2017: 145).

Como produtivo vale, enquanto durar o domínio do capital e o trabalho assalariado, só o trabalho que produz mais valia, que produz lucro capitalista. Deste ponto de vista, a bailarina do espetáculo secundário, que com seu negócio e suas pernas consegue um lucro para os bolsos, é uma trabalhadora produtiva, enquanto toda a labuta das mulheres e mães do proletariado entre as quatro paredes de sua casa é considerada atividade improdutivo. Isso soa bruto e insano, mas corresponde exatamente à brutalidade e à loucura da ordem econômica capitalista de hoje, e compreender esta realidade crua claramente é a primeira necessidade para as mulheres proletárias. (p. 241, tradução nossa).

A ênfase na diferença posicional entre mulheres burguesas e proletárias demonstra o reconhecimento de Luxemburgo à opressão de classe. MacKinnon (2016) reitera que Luxemburgo “subliminarmente reconhece que as mulheres extraem de sua posição de classe respectivos privilégios e restrições de sua associação com homens.” (MACKINNON, 2016: 809). Ela reconhece o privilégio da mulher burguesa comparada à mulher trabalhadora, sabe que esta segunda se desdobra tanto na manutenção dos filhos(as), marido e da própria casa, quanto no trabalho



fora dela. Em outras palavras, as mulheres trabalhadoras se ocupam tanto da reprodução social, quanto do trabalho reconhecido como produtivo pelo Estado. Entretanto, em seguida, ela comenta:

Não no sentido de que estas ajudam os homens com o trabalho doméstico, com o parco salário para garantir a existência diária da família e a criação dos filhos. Este trabalho não é produtivo no sentido da organização econômica capitalista atual, apesar dos milhares de pequenos esforços que somam um enorme desempenho de sacrifício próprio e esforço. Mas é apenas um assunto privado do proletariado, sua sorte e benção, e justamente por isso puro ar para a sociedade atual (p. 241, tradução nossa).

Nesta perspectiva, Mackinnon (2016) complementa que ainda que Rosa Luxemburgo advertisse “que a mulher burguesa de sua época é ‘parasita de um parasita’, [...] falha em considerar o que tem em comum com a mulher proletária, que é escrava de um escravo.” (MACKINNON, 2016: 809). Ao elaborar e convocar a greve das massas como uma luta conjunta do proletariado e tratar os aspectos da reprodução social como “assunto privado”, Luxemburgo realça seus limites. Por uma questão tanto histórica quanto interpretativa, a autora não se atenta à diferenciação de privilégios dentro do próprio movimento proletário e nem se estende sobre a complexidade das esferas pública e privada. Essa compreensão só tomaria forma concreta através dos fundamentos do feminismo marxista anos à frente.

No entanto, sua atenção voltada majoritariamente à esfera pública e produtiva, pode ser entendida como um ponto de aproximação à visão de algumas feministas marxistas, tal como BHATTACHARYA (2013) que frisa fortemente a dimensão do gênero, mas ainda argumentam

que “as melhores políticas para promover os interesses da maioria das mulheres são também as mesmas políticas que cortam os lucros do capitalismo como sistema de produção” (BHATTACHARYA, 2013: 107). Esses elementos serão realçados no artigo que se segue.

3.4 A mulher proletária (1914)

Procurar afinidade eletiva entre estilos de vida de uma classe social e estilos de vida de movimentos políticos, nos permite questionar se, pela teorização de Luxemburgo, é possível falar sobre uma “articulação, combinação ou união entre as partes, podendo resultar em algum tipo de “simbiose cultural”, em que as duas figuras, ainda que permanecendo distintas, estão organicamente associadas” (p. 136, tradução nossa).

Neste artigo, de 1914, a autora se debruça sobre a questão específica da mulher trabalhadora e o cenário político da Alemanha: “hoje, a moderna proletária assalariada aparece no palco público como pioneira da classe trabalhadora e, ao mesmo tempo, do gênero feminino, a primeira pioneira em séculos” (p. 243, tradução nossa). Enfatiza-se não apenas o fato de que as mulheres já participavam ativamente da vida política, mas também que esse era o meio pelo qual elas se libertariam. Assim como Engels (2016 [1884]) propunha em *A origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* que a família monogâmica instaurou a supremacia masculina, a escravização de um sexo pelo outro (ENGELS, 2016 [1884]), Rosa Luxemburgo argumentava que

A mulher do povo teve de trabalhar pesado desde sempre. Na horda bárbara ela carrega o peso, coleta alimentos; no povoado primitivo, planta e mói o cereal, faz panelas; na Antiguidade, como escrava, serve os senhores e amamenta

os rebentos; na Idade Média, fiava para o senhor feudal. Mas, desde que existe a propriedade privada, na maioria das vezes a mulher do povo trabalha separada da grande oficina na produção social, ou seja, separada também da cultura, encurralada na estreiteza doméstica de uma pobre existência familiar. (p. 243, tradução nossa).

Ao escrever nos anos 1910 sobre essa divisão, uma possível influência pode ser sugerida na consolidação da Teoria da reprodução social, tema central do feminismo marxista. Ao frisar que “para a burguesa dona de propriedades, sua casa é o mundo. Para a mulher proletária, o mundo inteiro é sua casa, o mundo com sua tristeza e alegria, com sua crueldade fria e seu tamanho bruto” (p. 243, tradução nossa), a autora se aproxima fortemente da construção de um feminismo proletário, com a concepção tanto de seu papel na esfera da produção, diferenciando, mesmo que de modo superficial, os papéis de homens e mulheres, quanto o fato de que entre as próprias mulheres é possível estar em posições diferentes de privilégios. Ela ainda acrescenta:

A proletária precisa de direitos políticos, pois exerce a mesma função econômica que o proletário masculino na sociedade, se sacrifica igualmente para o capital, mantém igualmente o Estado, e igualmente sugada e subjugada por ele. Ela tem os mesmos interesses e, precisa, para sua defesa, das mesmas armas. Suas reivindicações políticas estão profundamente enraizadas no abismo social que separa a classe dos explorados da classe dos exploradores; não na oposição entre o homem e a mulher, mas na oposição entre o capital e o trabalho (p. 244, tradução nossa).

Embora reconheça essa subordinação à esfera privada, ainda não atenta-se à questão da mulher como uma questão também estrutural frente à luta contra o sistema

capitalista. Seguindo o marxismo ortodoxo, empenha-se na percepção de que o fim do capitalismo, como uma luta pautada unicamente na divisão do proletariado e da burguesia, seria o fim de todas as opressões. Esse fato, entretanto, não a impede de ser um símbolo para o movimento de mulheres trabalhadoras e, especialmente, de ser um chamado à revolução. “Proletária, a mais pobre dos pobres, a mais injustiçada dos injustiçados, vá a luta pela libertação do gênero das mulheres e do gênero humano do horror da dominação do capital” (p. 245, tradução nossa).

É a partir desses pontos relacionados que argumentamos que Rosa Luxemburgo contribuiu para a formação de elementos fundamentais do feminismo marxista. Isso não quer dizer que ela contemple totalmente os fundamentos atuais, seja por questões de desenvolvimento e contexto históricos ou por sua maior dedicação ao movimento socialista da época. Entender essa relação de forma histórica e dialética, não diminui o papel da autora nessa construção. Quando Rosa Luxemburgo fala sobre o processo revolucionário é explícita a sua visão de inclusão da mulher na luta política. Na proletária, ela enxerga uma agente fundamental na luta conjunta pela revolução socialista e, por consequência, a libertação das opressões que configuram ao povo papéis sociais específicos. Adentrar a questão da mulher nas suas obras nos permite refletir sobre esse seu lado feminista.

4 Considerações Finais

Rosa Luxemburgo viveu pela revolução. Por meio de sua história de vida e de seus escritos, argumentamos que, através de uma análise que associe a evolução da luta das mulheres trabalhadoras ao movimento socialista,



é possível identificar elementos característicos do feminismo marxista em suas obras. Nos atentamos aos elementos presentes que revelam não apenas a militante e teórica socialista, mas também a feminista, mesmo que em sua maioria, seus aspectos marxistas se sobressaíam.

Por essa lógica, podemos apontar alguns elementos que possibilitaram confirmar a hipótese inicial. No que se refere às condições históricas, enxergamos a autora como uma representante do movimento socialista e do movimento de mulheres trabalhadoras. Sua atuação anticapitalista perpassa as dimensões de classe e gênero como um meio concreto e dialético em direção à libertação geral. Seja em cima dos palanques ou em sua obra teórica, as reivindicações por reconhecimento do papel ativo das mulheres, pelo sufrágio feminino e pela ação política se fazem marcantes.

Referente à compatibilidade de causas, a obra de Rosa Luxemburgo apresenta afinidade eletiva com o feminismo marxista quando ambos lutam pela questão da mulher adentrando o recorte de classe. O feminismo da autora se desvincula do movimento das sufragistas por reconhecer a disparidade entre as mulheres proletárias e burguesas e por entender o sufrágio feminino de formas distintas. Enquanto para as sufragistas a conquista do sufrágio era o fim da luta política, para Luxemburgo, aliada às mulheres trabalhadoras, o sufrágio feminino era um dos instrumentos para o objetivo final; a transformação total em si.

Essa aproximação também nos dá margem para pensar sobre o envolvimento e a contribuição de Rosa Luxemburgo para a consolidação da Teoria da reprodução social. Embora de forma superficial comparada aos

elementos concretos que hoje fundamentam o feminismo marxista, a percepção de Rosa Luxemburgo sobre a diferença de papéis executados nos âmbitos privado e público e sua desigual responsabilização entre homens e mulheres apontam o começo do que posteriormente tomaria forma de um corpo social que agrega feminismo e marxismo.

Além disso, há também a consolidação da ideia de que a emancipação social acontecerá através da revolução e pelas mãos das massas. Tanto Rosa Luxemburgo, quanto as feministas marxistas que aqui foram mobilizadas, partem do princípio de que qualquer luta que vise a libertação geral deve emanar de uma perspectiva anticapitalista. Tendo em vista que o sistema capitalista obteve sucesso ao institucionalizar as opressões, qualquer tática de superação deve estar direcionada a sua supressão como um todo.

Concluimos, então, que, assim como para a teoria de Rosa Luxemburgo, o feminismo marxista entende que qualquer estratégia de emancipação deve partir de elementos concretos no que tange tanto as dimensões de classe, quanto de gênero. A superação de opressões necessita dialeticamente do trabalho conjunto do povo trabalhador. Qualquer alternativa anticapitalista depende da ação de mulheres, na mesma medida que qualquer mudança estrutural que pretenda acabar com a opressão de gênero, necessita de uma política anticapitalista. Toda transformação provém da base. O fortalecimento da classe trabalhadora, a união e a greve de massas impulsionada pela revolução concretiza o caminho. Realçar esses elementos nos permite constatar que Rosa Luxemburgo, em diversos aspectos, é um encontro quase inevitável de feminismo e marxismo, uma simbiose que tem como seu

fim a revolução.

5 Notas

*Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Viçosa (UFV)

E-mail: cordeioladyjulia@gmail.com

**Professora Adjunta DCS/ UFV.

E-mail: danielal.rezende@ufv.br

[1] Löwy (2011) aponta que, embora tenha sido adaptado a diferentes contextos, com Max Weber (2013 [1930]), o termo *Wahlverwandtschaft* (afinidades eletivas) ganhou uma significação no âmbito sociológico. Usado como metodologia em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, pretendia-se analisar como duas configurações diferentes entre si (ética religiosa e comportamento econômico) eram análogas e convergentes, sendo capazes de se conectar interiormente, influenciando o desenvolvimento de um corpo mútuo (o capitalismo).

[2] Com “fatores internos e externos”, queremos nos referir tanto ao papel desempenhado por Luxemburgo nos movimentos socialista e de mulheres trabalhadoras, seus discursos e ações, quanto as bases e condições de luta e desenvolvimento das forças capitalistas pelas quais o feminismo marxista pôde se erguer.

[3] A primeira metade do século XX marca o início da primeira onda feminista, muito associada ao Movimento das Sufragistas. Com pautas voltadas à educação, participação política e ao voto, a igualdade social reivindicada pelas sufragistas partia de aspectos

meramente jurídicos. Acreditava-se que o reconhecimento legal levaria à emancipação. Esse movimento baseado em um único aspecto, o de gênero, fomentou a separação entre as mulheres que percebiam a necessidade de um movimento que abordasse também as opressões de raça e classe. (GARCIA, 2011; DAVIS, 2016)

[4] Engels (2016 [1884]) embora forneça bases teóricas para o desenvolvimento do feminismo dentro do marxismo, ao reivindicar igualdade formal entre os sexos, se aproxima de preceitos liberais, talvez, nesse sentido, se aproximando do feminismo liberal. O feminismo marxista, com alguns rascunhos de Rosa Luxemburgo demonstrados ao longo do texto, adentram essa questão e estabelecem uma maior complexidade sobre o tema.

[5] Feministas materialistas francesas, como Danièle Kergoat, partem de uma Teoria dual do sistema: entende-se que as explorações se encontram eventualmente, mas são de lógicas autônomas e independentes entre elas mesmas, “o que significa dizer que por um lado temos relações de exploração sexuais e, por outro, relações capitalistas de exploração. E, nas versões mais recentes das materialistas francesas, um terceiro tipo de relações que são as de exploração de raça” (ARRUZZA, 2020; BHATTACHARYA, 2020, p. 64, tradução nossa)

[6] Ainda que nos referimos ao feminismo marxista no singular, consideramos importante frisar que, como toda teoria, ele possui suas particularidades, a depender da autora e do ponto de vista o qual é lido. Isso, porém, não nos impede de realizar um processo de abstração em busca

de termos comuns que nos permita fazer a análise a qual nos propomos.

6 Referências

- ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi. Teoría de la Reproducción Social. Elementos fundamentales para un feminismo marxista. *Archivos*, año VIII, nº 16, 2020.
- BHATTACHARYA, Tithi. **O que é a teoria da reprodução social?** Trad. Máira Mee Silva e revisão técnica de Mariana Luppi. *Socialist Worker*. 2013.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. – 1. Ed. – São Paulo: Boitempo, [1981] 2016.
- ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Trad. Leandro Konder; Aparecida Maria Abranches. 3a ed. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2016 [1884].
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Trad. coletivo Sycorax. São Paulo: Elente, 2017.
- FEDERICI, Silvia. **O Ponto Zero da Revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. Trad. coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.
- FRÖLICH, Paul. **Rosa Luxemburgo: pensamento e ação**./ Nélcio Scheneider, ica Ziegler.-1.ed.-São Paulo: Boitempo; Iskra, 2019 [1949].
- GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2011.
- LOUREIRO, Isabel (org.). **Rosa Luxemburgo: cartas**. Trad: Mário Luiz Frungillo, Grazyna Maria Asenko da Costa, Pedro Leão da Costa Neto. Vol. 3. 3.ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- LOUREIRO, Isabel (org.). **Rosa Luxemburgo: textos escolhidos**. Trad: Stefan Fornos Klein. Vol. 1. 3.ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- LOUREIRO, Isabel (org.). **Rosa Luxemburgo: vida e obra**. 5.ed. -São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- LOUREIRO, Isabel (org.). **Socialismo ou Barbárie: Rosa Luxemburgo no Brasil**. São Paulo, Instituto Rosa Luxemburg Stiftung. Estação das Artes- 2.ed. 2009.
- LÖWY, Michael. Sobre o conceito de “afinidade eletiva” em Max Weber. Trad. Lucas Amaral de Oliveira; Mariana Toledo Ferreira. **PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v.17.2, 2011, pp.129-142.
- LÖWY, Michael. A centelha se acende na ação: a autoeducação dos trabalhadores no pensamento de Rosa Luxemburgo. **Educação e Filosofia Uberlândia**, v. 28, n. 55, pp. 27-38, jan./jun. 2014.
- LUXEMBURGO, Rosa. **Reforma ou revolução?** Tradução de Livio Xavier. -3.ed. - São Paulo: Expressão Popular, 2015 [1900].
- LUXEMBURGO, Rosa. **A revolução Russa**. Trad: Isabel Loureiro– São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2017. p. 124.
- MACKINNON, Catharine, A. Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory. Tradução: Juliana Carreiro Avila; Juliana Cesario Alvim Gomes. **Revista Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, Vol. 07, N. 15, 2016, pp. 798-837.
- MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2014. pp. 17-30/147-152
- PETER HUDIS and KEVIN B. ANDERSON (orgs). The Rosa Luxemburg Reader. Edited by Ed. Monthly Review Press. 1 de Fevereiro de 2004. **Writings on Women, 1902-1914**, pp. 233-245
- WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Trad. Mário Moraes. São Paulo: Martin Claret, 2013 [1930].

MULHERES NA POLÍTICA EM ANGOLA

WOMEN IN POLITICS IN ANGOLA

*Cristiano José dos Santos Monteiro

Recebido em: 17/09/2020

Aceito em: 08/10/2021

Resumo

Este texto objetiva compreender a participação política das mulheres na sociedade angolana. Assim, traz-se breves subsídios da participação das mulheres na política, correspondendo ao período de luta anticolonial e atual, mais precisamente até ao ano de 2017, isso por se recorrer ao recorte teórico de Pereira (2008), Fila e Lopes (2018) e Domingos (2018), que sintetizando estes autores as mulheres estão em menor número nesta área. Neste sentido, o texto demonstra as dinâmicas de como decorreu este processo, mencionando acontecimentos perpetuados pelas mulheres que permitiram o surgimento de ações, por parte de instituições locais e internacionais visando apelar ao respeito dos direitos das mulheres e sua inserção ativa na sociedade. Por outro lado, discorre-se alguns fatores sociais que têm inviabilizado o engajamento político da mulher, bem como as desigualdades sofridas pelas mulheres das zonas rurais. No entanto, a reflexão se centra na descrição de como está a ocorrer, o referido engajamento e a relevância deste processo em Angola.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres; Participação Política; Angola.

Abstract

This text aims to understand the political participation of women in Angolan society. Thus, it brings brief subsidies for the participation of women in politics, corresponding to the period of anti-colonial and current struggle, more precisely until the year 2017, this because of the theoretical approach of Pereira (2008), Fila and Lopes (2018) and Domingos (2018), which synthesizing these authors, women are less in this area. In this sense, the text demonstrates the dynamics of how this process took place, mentioning events perpetuated by women that allowed the emergence of actions, by local and international institutions aiming to appeal to the respect of women's rights and their active insertion in society. On the other hand, it discusses some social factors that have made women's political engagement unfeasible, as well as the inequalities suffered by women in rural areas. However, the reflection focuses on the description of how it is occurring, the said engagement and the relevance of this process in Angola.

KEY WORDS: Women; Political Participation; Angola.

1 Introdução

A participação da mulher na sociedade, apresenta-se como uma preocupação diante dos estudos de gênero.

Por termos uma realidade, onde existe uma diferença considerável na ocupação de lugares no domínio político,



econômico e em outros organismos sociais, entre homens e mulheres, podendo se privilegiar majoritariamente a figura masculina.

Todavia, este ensaio surge diante desta preocupação trazendo como foco a realidade de Angola, que acaba por se assemelhar a esta constatação. Quanto à pesquisa, o ensaio é de caráter qualitativo sendo utilizado o método bibliográfico, que permitiu a construção teórica e por se adequar ao objetivo proposto, que engloba a compreensão da participação política das mulheres em Angola. Como nos diz, Marconi e Lakatos (2002):

A finalidade da pesquisa bibliográfica é colocar o pesquisador em contato direto com tudo o que foi escrito, dito ou filmado sobre determinado assunto, inclusive conferências seguidas de debates que tenham sido transcritos por alguma forma, quer publicadas quer gravadas (MARCONI; LAKATOS, 2002, p.71).

No que se refere a estrutura, o ensaio está constituído por dois subtemas, onde no primeiro se apresenta contextualização da participação feminina na política em Angola, olhando para perspectiva histórica e para uma abordagem da participação da mulher, trazendo como base as medidas e alcances protagonizados por organismos sociais. Já no segundo subtema, abordar-se-á os aspectos do processo de participação, para se entender por meio de dados aprofundados como está a decorrer esse processo na sociedade angolana.

2 Contextualização da participação feminina na política em Angola

Partindo de uma perspectiva histórica Rodrigues (2004), argumenta que um marco principal na história

dos movimentos de mulheres em todo o mundo foi o ano de 1975, declarado pela Organização das Nações Unidas (ONU) como o Ano Internacional da Mulher. Neste ano realizou-se a “1ª Conferência Mundial sobre a Mulher”, sendo declarada a Década da Mulher (1975-1984). Assim, foi a partir desta iniciativa que significou o reconhecimento de que as mulheres vivenciavam situações de desigualdades e de discriminações. Surge por parte dos governos de todo o mundo, o compromisso de assumirem e adotar medidas visando mudar esta situação.

No contexto do continente africano, Silva (2011, p.27), destaca a urbanização como um elemento, que tem gerado mudanças nas sociedades contribuindo para a construção de uma nova visão com a capacidade da mulher de participar socialmente e gerar rendimentos. Com o passar do tempo, o empoderamento da mulher africana foi evidenciado de duas maneiras, a primeira foi quando elas obtiveram maior voz nas discussões de tomadas de decisão aos aspetos domésticos. Já a segunda forma, foi quando as mulheres deixaram de lado o medo e passaram a denunciar as violências sofridas nos lares (SARDENBERG, 2009 apud FILA e LOPES, 2018, n.p).

Com o alcance da independência em Angola, isso no ano de 1975, abriu-se a possibilidade para se construir uma nação inclusiva. Todavia, os esforços para a realização desta inclusão acabaram, por não se concretizar de forma efetiva.

Essa situação, ocorreu devido a fraca participação da população no espaço público que, não permitiu para uma politização dos diversos problemas que afetam a realidade social. Assim, a inclusão possibilitaria a resolução de tal situação, onde estariam presentes várias



vozes de realidades sociais diferentes. Outro passo a seguir, consiste no combate da pobreza e as desigualdades sociais, que traz um distanciamento de angolanos (as) em questões relacionadas à política e governação, por não encontrarem espaço para reivindicarem seus direitos elementares (educação, saúde e saneamento básico, emprego etc.), levando-os para situação de subalternidade (DOMINGOS, 2018, p.168-169).

Neste sentido, a situação da inclusão social passaria primeiro pela melhoria das condições de vida das populações, o que gera mais rendimentos para a sociedade. De maneira geral, as razões se deram devido às várias etapas que o país enfrentou, devido à instabilidade política, desde a época anticolonial e pós-independência, cabe aqui mencionar particularmente como se perpetuou o papel da mulher nestes períodos.

No período que corresponde a luta anticolonial, constata-se que o papel da mulher angolana não foi suficientemente reconhecido. Seguindo-se com o mesmo cenário, no contexto pós-independência onde as mulheres de forma ativa, não fizeram parte do processo de negociações do cessar-fogo da guerra civil angolana. Essa exclusão das mulheres, é muito comum nos processos de paz em África. Conforme, dados do Relatório Africano de Desenvolvimento Humano (PNUD, 2016, p. 7 apud DOMINGOS, p.170), “historicamente, a participação formal das mulheres nestes processos” se verifica com certa limitação, independentemente de se acentuar a realização de acordos de paz. Concomitantemente, no período de paz militar em Angola, a inclusão e participação das mulheres não deu grandes avanços, com uma presença de mulheres ainda reduzida nos órgãos de decisão do país[1].

Fatos, demonstram para uma inferioridade de mulheres na ocupação de cargos políticos. No ano de 2008, por exemplo, dos 29 ministros de estado, as mulheres ocupavam três pastas e dos 45 vice-ministros, apenas ocupavam cinco mulheres. No Parlamento, dos 220 deputados, só havia a presença de 36 mulheres. Quanto à administração pública, entre os 18 governadores provinciais e os 37 vice-governadores, somente tinha uma mulher. No poder judiciário, as mulheres ocupavam apenas 13,3% dos cargos e na carreira diplomática a desigualdade era a mesma, dos 72 embaixadores apenas duas mulheres e dos 12 cônsules, duas mulheres (PEREIRA, 2008, p. 7-8).

Nos anos posteriores, essa redução das mulheres continuou. Assim, em 2010 dos 31 ministros, havia apenas 9 mulheres, bem como dos 36 vice-ministros, somente eram 7 mulheres. Já na área da administração local, dos 18 governadores provinciais, tinha apenas 3 mulheres e dos 40 vice-governadores provinciais, 9 mulheres ocuparam este cargo. Por fim, dos 160 administradores municipais, somente eram 26 mulheres nesta categoria. No ano de 2014, a desigualdade continuou sendo a mesma, com um número de 41 ministros, somente 8 eram mulheres, dos 61 secretários de estado, havia 10 mulheres. Logo, na administração local, dos 18 governadores provinciais, somente eram 2 mulheres e dos 41 vice-governadores provinciais, as mulheres ocupavam 8 lugares (PAANE, 2015, p.20-21).

Com os resultados obtidos nas eleições gerais de agosto de 2017, que tiveram como vencedor o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) e seu candidato João Lourenço, que no seu período de campanha eleitoral defendeu um maior equilíbrio de gênero nas esferas de



decisão, bem como maior atenção às questões que afetam as mulheres. Porém, a prática revelou-se diferente do discurso. A presença de mulheres nos espaços de decisão continua baixa. Na legislatura de 2017, dos 220 deputados, apenas 60 eram mulheres. Dos 30 ministros, 11 eram mulheres, dos 18 governadores provinciais, somente tinha uma mulher (DOMINGOS, 2018, p.172).

Podemos observar que, a participação das mulheres na política sempre se demonstrou em números reduzidos diante dos anos aqui mencionados. Apesar da formação de um novo governo, esses dados provam que ainda se tinha uma continuidade, não tendo uma mudança considerável quanto à ocupação das mulheres nos cargos políticos. É necessário frisar que destes números, estão incluídas mulheres que têm um nível de escolaridade e econômico superior aos das mulheres rurais. Fato, que se pode notabilizar com inserção de um programa na Televisão Pública de Angola (TPA), intitulado “Política no Feminino”[2], este composto por uma apresentadora e convidadas, ou seja, feito por um painel de mulheres, onde toda sexta-feira se procura fazer uma analogia dos temas, que marcam a semana a nível político e social trazendo para o debate mulheres de vários setores sociais, excetuando àquelas de estratos sociais mais baixos.

Assim, verifica-se a ausência de mulheres que possuem um nível de vida precário, que em determinado momento são referenciadas por estas mulheres convidadas no programa. Ademais, isso acontece ainda devido à escassez de medidas por parte do Estado, que possam de forma geral auxiliar na resolução das desigualdades e emancipação das mulheres, como afirma Kitombe:

Entendemos que as mulheres vulnerabilizadas estão em

todas as províncias, nos vários municípios; e é a partir deste espaço geográfico que a demanda se impõe, porque é lá onde estão as mulheres zungueiras, camponesas, e todas as outras exercem suas atividades. Portanto, necessitamos de uma governação local capaz de perceber as questões sensíveis ao gênero e intervir sobre elas (KITOMBE, 2017, n.p).

Apesar deste panorama, é primordial reconhecer que foi sem dúvidas a proclamação da independência nacional e a adesão e adoção de uma série de mecanismos internacionais, que abriu novas perspectivas para as mulheres em Angola, que ainda que seu reconhecimento não seja descrito na generalidade, sempre se destacaram ao lado dos homens quer no período da luta de libertação nacional, quer na luta pela democracia e defesa dos direitos da mulher. Prova desta situação, foram as leis aprovadas no período pós-independência sem qualquer espectro discriminatório (VALENTE, 2001, p.7).

Entretanto, a concretização da participação feminina na sociedade angolana, é uma situação que gera mudança, uma vez que no país as mulheres consistem como a maioria[3] e a sua capacidade de gerar rendimentos se efetiva no cotidiano, basta ver a dimensão de mulheres que realizam o comércio informal. Neste sentido, requer por parte do Estado continuar a fomentar o debate para igualdade de gênero, criando mais oportunidades que visam garantir a sustentabilidade dos mais vulneráveis. Partindo como prioridades, o investimento na educação e na saúde que acabam por ser as bases para um desenvolvimento social. A inclusão das mulheres demonstra também o sentido democrático de qualquer governo, pela razão de que todos devem beneficiar das oportunidades e

potencialidades de um território.

3 Aspectos do processo de participação

Com relação a participação da mulher na sociedade, torna-se imprescindível destacar que o sistema de parentesco matrilinear sempre prevaleceu, até mesmo durante o período colonial em Angola, no qual a maioria dos grupos étnico linguísticos transmitiam a descendência por via materna, a posição da mulher era (é) tradicional, espiritual e socialmente mais forte. Porém, a política especial de assimilação imposta pelo colonialismo repercute-se hoje nas elites políticas e na sua identificação com valores ocidentais que em combinação com a ideologia marxista leninista conduziu, conseqüentemente, ao repúdio dos valores tradicionais não cristãos (VALENTE, 2001, p.7). Por isso, um aspeto que segmentou a participação da mulher em Angola, tem a ver com a criação de uma instituição que pudesse representar as mulheres, pressionando para o cumprimento dos direitos das mulheres e redução das desigualdades. Conforme, comentam Fila e Lopes:

Quando se fala em direitos da mulher na sociedade angolana o primeiro pensamento que vem em mente é a Organização da Mulher Angolana (OMA), a organização foi criada para ajudar na conquista da independência do país, após a independência conquistada, o segundo plano da organização era salvaguardar os interesses da mulher na sociedade angolana e combater qualquer tipo de discriminação da mulher, que na altura não tinha qualquer direito, porque o ensinamento deixado pelo colonialismo era que a mulher pertencia ao pai e depois de casada passaria a pertencer ao esposo e esse ensinamento passou a fazer parte também como um dos aspetos culturais da sociedade angolana, desse jeito a mulher não tinha direitos quaisquer. Por isso surgiu a organização, no princípio a luta era acabar com lema de

que a mulher só servia para estar na cozinha e tiveram sucesso tanto que a mulher passou a adotar profissões como enfermeira e professora (FILA; LOPES, 2018).

Ainda para estas duas autoras, a centralização de poder nos cargos na sociedade angolana, quer seja na esfera política, econômica e social, ainda é dominada especialmente por homens. Mas, a abertura de espaços para o sexo feminino tem sido constatada. A inserção da mulher angolana nos cargos de liderança tem sido discutida em reuniões internacionais, onde são questionados os direitos da mulher à nível mundial, com o objetivo de ver cumprido a meta estabelecida de 40% de mulheres nos cargos de decisão no país. Esta discussão internacional, tem surtido efeito porque o número de cargos e vagas de trabalho destinado ao sexo feminino tem aumentado em vários setores que mexem com economia e o desenvolvimento do país (FILA; LOPES, 2018).

Segundo Domingos (2018, p.172-173), não obstante ao cenário da pouca participação das mulheres, nos anos anteriores verificaram-se em Angola, importantes avanços, do ponto de vista político e legal para a emancipação das mulheres e para a igualdade de gênero. Angola ratificou e elaborou vários documentos, com objetivo de ampliar a cidadania e participação das mulheres. Estas medidas incluem, a nível nacional, a Constituição da República, que consagra o princípio da igualdade no seu (artigo 23º), e garante no (artigo 52º) o direito de participação na vida pública e política. A Política Nacional para Igualdade e Equidade de Gênero, elaborada em 2013 que no seu ponto 41, procura promover a igualdade de gênero para homens e mulheres, estabelecendo oportunidades, direitos



e responsabilidades iguais em todos os domínios da vida econômica, política e social. Seguindo-se com a (lei nº 25/11), que é considerada como a lei contra a violência doméstica, sendo uma outra importante conquista para a igualdade de gênero em Angola.

Por outro lado, existe a lei dos partidos políticos (lei nº 2/2005) que obriga todos os partidos políticos a observar a inclusão nos seus estatutos, bem como o princípio da igualdade de gênero e representação por sexo, que não deve ser inferior a 30% (Relatório sobre os ODM, 2015, p. 51 apud DOMINGOS, 2018, p.173).

Para além destas iniciativas, existe o programa de apoio ao empreendedorismo gerida pela Federação de Mulheres Empresárias de Angola (FMEA), e as ações de formação desenvolvidas por organizações partidárias como a Organização da Mulher Angolana (OMA), que é a organização feminina do partido MPLA, e também a Liga da Mulher Angolana (LIMA), esta que pertence ao partido União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA) [4].

No contexto regional e internacional, Angola é signatária e ratificou vários documentos, assumindo o compromisso de um conjunto de medidas em prol dos direitos e da emancipação das mulheres. Como por exemplo, a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres (1979); o Protocolo da Comunidade de Desenvolvimento da África Austral (SADC) sobre Gênero e Desenvolvimento; o Decénio da Mulher Africana (2010-2020); a Plataforma de Ação de Beijing (1995); o Plano de Ação do Cairo (1994); a Declaração dos Objetivos de Desenvolvimento do Milénio, e outros documentos (DOMINGOS, 2018,

p.173).

Para culminar Valente (2001), ressalta que a organização das mulheres em termos da defesa dos seus direitos e objetivos têm vindo a crescer consideravelmente, o que se traduz na constituição de Organizações Não Governamentais (ONG's) a trabalhar em diversos domínios dos quais se destacam a paz, com particular destaque para a Rede Mulher Angola que engloba mulheres de diversos quadrantes políticos, religiões, atividades laborais entre outras. O Ministério da Família e Promoção da Mulher constituiu igualmente uma conquista das mulheres para a resolução dos seus problemas. Logo, compete ao governo a atribuição de recursos financeiros suficientes, incluindo os necessários para levar a cabo análises de impacto do gênero. Para que as organizações não governamentais, o setor privado e outras instituições, estejam encorajadas no sentido de mobilizarem recursos adicionais.

4 Considerações Finais

As mulheres na política em Angola, sempre estiveram em menor número considerando a questão de como foi construída a sociedade, isso pelos acontecimentos históricos que ocorreram no país. Deste modo, cabe dar continuidade ao projeto de emancipar a mulher na esfera social, banindo os tabus que perduram numa sociedade patriarcal. Entretanto, o Estado tem a responsabilidade de viabilizar os direitos do cidadão. Assim, urge continuar a criar medidas eficazes que possam conceder os serviços sociais às mulheres. Olhando para todas realidades e contexto territorial angolano, uma vez que a mulher rural ainda carece dos mesmos serviços.

A ocupação de cargos na estrutura governamental



tem sido propiciada pelo Estado, cabe associar esses esforços com outros organismos quer público ou privado, consultando as mulheres na decisão dos assuntos do país, isso dá credibilidade para melhorar as condições da mulher enquanto participe do desenvolvimento quer econômico, político e social de Angola. Lembrando que estes estudos, voltados a mulher podem enriquecer a problemática dos estudos de gênero e auxiliar o governo na resolução das desigualdades.

5 Notas

*Graduando em Humanidades na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira.

E-mail: cristianomonteirocris10@gmail.com.

[1] (idem, p.170-171).

[2] Com a subida de João Lourenço ao poder, em 2017, contactou-se mudanças em determinados setores da sociedade, e a mídia não ficou de parte. Assim, no ano a seguir foi incluído este programa na TPA, com um espaço mais aberto para opiniões, particularmente de mulheres. Além da análise dos temas marcantes na sociedade civil, surgem também por parte deste programa, denúncias relacionadas às mulheres e um aprofundamento das questões políticas.

[3] De acordo com dados do Instituto Nacional de Estatística (Angola), a projeção da estatística da população angolana, apresenta uma maioria por parte das mulheres desde 2016. Cf. Instituto Nacional de Estatística (Angola). Disponível em: <<https://www.ine.gov.ao/inicio/>

estatisticas> Acesso em: 2 fev. 2021.

[4] Cf. Pereira (2008, p.5).

6 Referências

DOMINGOS, Willi Cardoso. **Vozes de mulheres: gênero e cidadania em Angola**. Revista Espacialidades (online), v. 13, n.1, p-158-181, 14 out. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/espacialidades/article/view/17607/12684>. Acesso em: 4 mar. 2021.

FILA, Epifania Dinora Nunes; LOPES, Gisele Silveira Coelho. **Empoderamento feminino angolano: o pensamento das mulheres em cargos de poder**. In: **II CONGRESSO SUL CATARINENSE DE ADMINISTRAÇÃO E COMÉRCIO EXTERIOR, 2.**, 2018, Sul Catarinense. Disponível em: <http://periodicos.unesc.net/admcomex/article/viewFile/4482/4100>. Acesso em: 2 fev. 2021.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA (ANGOLA). **Estatísticas**. Disponível em: <https://www.ine.gov.ao/inicio/estatisticas>. Acesso em: 2 fev. 2021.

KITOMBE, Cecília. **O Retrocesso na Luta pela Justiça de Gênero na Nomeação do Novo Executivo e na Formação da Nova Legislatuara**. Disponível em: <https://www.ondjangofeminista.com/ondjango/2017/10/3/77o6khjrx7o8xey06whvkc15898ird>. Acesso em: 2 fev. 2021.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Técnicas de pesquisa**. 5. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2002. Disponível em: https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/61219682/Lakatos_e_Marconi_-_Tecnicas_de_pesquisa20191114-31612-di2isl.pdf?1573775085=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DM_ARINA_DE_ANDR_AD_E_MARCONI_EVA_M_ARIA.pdf&Expires=1612281239&Signature=KhXhZQ~fcS2c7-CVWkBXti3SRgP-bDI08vsoPi4k5Wp50Nw3zS15JOaRrry7Rrbqzx~h0~c~y6OAxIUSy3DAjU5s0ffGtnyKpYhInxKYFahw82rVVyKpQ87zvxajBiY0kc-ZVjNRC2vcBZS01N4~uyHH-UojWVkJwk1d0hKMWrVmBBwPVyqoxexNZFy-A-iQ2NDuQDpRpfFUHLHarC2dqJAJ7fT7M0AwbPdECn7x1Z6up1fr30ZsbcWAliWJCUOgop8n7ON3TYM3LvScr9HktNm2ywFuFovHWDbjZpYG-g015rZHku~R6hPBcIROShti~BZ516YaVNngkZAW1r6rUw__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA. Acesso em: 1 fev. 2021.

PAANE (Programa de Apoio aos Actores não Estatais). **Diagnóstico de género de Angola, 2015**. Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/8701/3/DGA%20PT%20Final%207.15.pdf>. Acesso em: 4 mar. 2021.

PEREIRA, Aline Afonso. **Contributo das angolanas para a construção de um espaço público de discussão em Angola: a força das organizações de mulheres**. In: 12ª ASSEMBLEIA GERAL - GOVERNAR O ESPAÇO PÚBLICO AFRICANO, 2008, Yaoundé. CODESRIA, 2008. Disponível em: https://www.codesria.org/IMG/pdf/Aline_Afonso_Pereira.pdf . Acesso em: 4 mar. 2021.

RODRIGUES, A. Participação Política das Mulheres e Gestão em Política de Género. In: CONFERÊNCIA DISTRITAL DE POLÍTICAS PARA MULHERES, 2004, Brasília. Disponível em: https://www.mdh.gov.br/navegue-por-temas/politicas-para-mulheres/arquivo/assuntos/poder-e-participacao-politica/referencias/politica-e-genero/participacao_politica_das_m.pdf/view . Acesso em: 10 dez. 2019.

SILVA, Eugénio Alves da. **Tradição e identidade de género em Angola: ser mulher no mundo rural**. Revista Angolana de Sociologia, n. 8, p. 21-24, 2011. Disponível em: <https://journals.openedition.org/ras/508>. Acesso em: 29 dez.2019.

VALENTE, Maria Idalina de Oliveira. **A situação da mulher em Angola**, 2001. Disponível em: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/angola/hosting/valente.pdf>. Acesso em: 18 dez. 2019.



Textos Graduados

Número 1 | Volume 8

Política e Identidade na América Latina

Homepage: <http://periodicos.unb.br/index.php/tg>

E-mail: textosgraduados@gmail.com

Instagram: [@textosgraduados](https://www.instagram.com/textosgraduados)

Textos Graduados

Instituto de Ciências Sociais

Revista da Graduação em Ciências Sociais da

Univesidade de Brasília

v.8, n.1 (jan 2022)

ISSN 2447-7044 (eletrônico)