

Contemporânea

REVISTA DE SOCIOLOGIA DA UFSCar

Contemporânea

REVISTA DE SOCIOLOGIA DA UFSCar

• v. 10 n. 1 • Janeiro-Abril de 2020 •

Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar é revista semestral do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar. Publica artigos, entrevistas e resenhas da área das ciências sociais, com ênfase sociológica.

Dirige-se a um público científico e privilegia um olhar sociológico contemporâneo sobre questões da sociedade brasileira e internacional.

Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar tem por objetivo veicular a produção de pesquisadores/as nacionais e estrangeiros criando diálogos sobre temas de fronteira das ciências sociais. É particularmente aberta a abordagens emergentes sobre novos conflitos sociais, diferenças de gênero, sexualidade, raça/etnia assim como outras formas de desigualdade, deslocamentos, processos migratórios, territorialidades e mobilidades, religiosidades, sustentabilidade, transformações no trabalho e nas profissões, violência, novas articulações entre teoria e empiria, revisões teóricas a partir dos desafios de pesquisa do presente e novas configurações do Estado e formas de governança.

Comitê Editorial: Jorge Leite Júnior, Priscila Martins Medeiros, Svetlana Ruseishvili, Beatriz

Patriota (editora assistente) e João Pedro Volante (editor assistente).

Conselho Editorial:

Antonio Carlos Witkoski (Universidade Federal do Amazonas) Berenice Bento (Universidade Federal do Rio Grande do Norte) Carlos Lista (Universidad Nacional de Córdoba- Argentina) Carlos Serra (Universidade Eduardo Mondlane - Moçambique) Celi Scalon (Universidade Federal do Rio de Janeiro) Cibele Rizek (Universidade de São Paulo/Universidade Federal de São Carlos) Daniel Cefai (Ecole de Haute Etudes en Sciences Sociales - France) Evelina Dagnino (Universidade Estadual de Campinas) Franck Poupeau (Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales- France) Howard Becker (Pesquisador Independente - EUA) Irllys Barreira (Universidade Federal do Ceará) José Ricardo Ramalho (Universidade Federal do Rio de Janeiro) José Vicente Tavares dos Santos (Universidade Federal do Rio Grande do Sul) Luís Roberto Cardoso de Oliveira (Universidade de Brasília) Maria Filomena Gregori (Universidade Estadual de Campinas) Miriam Adelman (Universidade Federal do Paraná) Ricardo Mariano (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul) Sérgio Adorno (Universidade de São Paulo) Sérgio Miceli (Universidade de São Paulo)

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação

Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar / Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos. – v. 10, n. 1, janeiro – abril (2020) – , – São Carlos: DS e PPGS-UFSCar, 2020.

Quadrimestral

ISSN Eletrônico: 2316-1329

1. Ciências Sociais; 2. Sociologia; 3. Antropologia; 4. Ciência Política

Versão eletrônica disponível em www.contemporanea.ufscar.br

Indexadores: DataÍndice; Latindex; Diadorim; CLASE - Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades; OASISBR - Portal Brasileiro de Acesso à Informação Científica; SEER UFSCar - Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas. Disponível também através dos portais Sumarios.org (nacional) e LA Referencia, RCAA, REDIB e Web of Science (internacionais).

Endereço:

Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia
UFSCar

Rodovia Washington Luís, km 235 Caixa Postal 676
São Carlos – SP 13.565-905 Brasil
Fone/Fax: (Country Code 55) 11-3351-8673
e-mail: revcontemporanea@gmail.com

Sumário

Dossiê Queer caboclo

ORGANIZADO POR **LARISSA PELÚCIO E ESTEVÃO FERNANDES**

La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia.....	13
MANUELA L. PICQ	
<i>Queer</i> caboclo como possibilidade anticolonial: Algumas reflexões à guisa de provocação	35
ESTEVÃO RAFAEL FERNANDES	
Diversidade Sexual e de Gênero e Pertencimento Étnico na Amazônia Brasileira.....	57
FABIANO GONTIJO E IGOR ERICK	
Prostituição de travestis na Baixada Cuiabana: hierarquização, territorialização e dissidências de gênero com base em uma perspectiva (des)centrada	81
MOISÉS LOPES E HAYDEÉ TAINÁ SCHUSTER	
Circulação, afetos e migração: notas para uma análise antropológica de mulheres trans em terras indígenas da Paraíba	101
VERÔNICA ALCÂNTARA GUERRA	
“Cancelando” o cuier.....	125
LARISSA PELÚCIO E TIAGO DUQUE	

Artigos

Lideranças políticas: representações de atentados e assassinatos no cinema norte-americano	155
VERA LUCIA MICHALANY CHAIA	
Linguagem, política e os sujeitos que agem: conexões em Tarrow, Habermas, Laclau e Mouffe.....	181
PRISCILA DELGADO DE CARVALHO	
Reflexões Sociológicas Sobre Memória e Política.....	203
BARBARA GOULART	
Por uma abordagem interseccional das desigualdades: rupturas com visões hierarquizadas	229
LUCAS HERTZOG E LUCIANA GARCIA DE MELLO	

O lugar da comunidade na teoria do reconhecimento de Axel Honneth	249
ARIM SOARES DO BEM	
Revista Agroanalysis: a trajetória da afirmação do “agronegócio” e de consagração de seus agentes	273
DÉBORA FRANCO LERRER	
Considerações acerca do capital criativo entre empreendedores: caminhos para uma “estética da prosperidade”	305
FÁBIO GUIMARÃES LIBERAL	
Entre a lei e a realidade: os sentidos do trabalho prisional.....	325
THALITA NERI CARDOSO COELHO E ANDRÉA BITTENCOURT PIRES CHAVES	

Resenhas

Mercado de trabalho, racismo e consumo: trabalhadores negros em <i>shoppings centers</i>	351
JOSIMAR PRIORI	
Narrativas e relatos sobre a tatuagem no Brasil do Século XIX à década de 1970	357
BEATRIZ PATRIOTA	

Seção especial: Sociologia na Pandemia

Pilares da Economia de Francisco e Clara e o enfrentamento da profunda crise.....	367
ANDRÉ RICARDO DE SOUZA	
Estamos todos vivos? Ciência, política e precariedade na pandemia de COVID-19	379
EVERTON DE OLIVEIRA	
Judicialização da política em tempos de pandemia	389
FABIANA LUCI DE OLIVEIRA	
A nova fantasmagoria e as possibilidades da política: notas sobre a Pandemia.....	399
FÁBIO JOSÉ BECHARA SANCHEZ	
Combate ao Covid-19 e a falácia da política economicista	411
JACOB CARLOS LIMA, FELIPE RANGEL E ALINE SUELEN PIRES	

A dança, a marcha e o cuidado: a utilidade das palavras na atual pandemia.....	417
JORGE LEITE JR.	
Fazer morrer e deixar morrer: efeitos do COVID19 nas periferias urbanas	427
LUANA MOTTA E GABRIEL FELTRAN	
De volta para o futuro? A “volta à normalidade” e o mundo “pós-epidemia”	435
MARCO ANTÔNIO GAVÉRIO	
Gênero, profissões e <i>home office</i> na pandemia	443
MARIA DA GLORIA BONELLI E ROSSANA MARINHO	
Boletim pandemia e mundo social: notas sociológicas sobre racismo, diáspora e dinâmicas sociais restritivas	457
PRISCILA MARTINS MEDEIROS E VALTER ROBERTO SILVÉRIO	
A velha sociologia pós-pandêmica	467
SAMIRA FELDMAN MARZOCHI	
Mobilidade migratória e a pandemia da COVID-19.....	473
SVETLANA RUSEISHVILI E OSWALDO TRUZZI	

Contents

Dossier Caboclo queer

DOSSIER ORGANIZED BY LARISSA PELÚCIO E
ESTEVÃO FERNANDES

The colonization of indigenous sexualities: between dispossession and
resistance..... 13
MANUELA L. PICQ

Queer caboclo as an anticolonial possibility: Some reflections by way of
provocation 35
ESTEVÃO RAFAEL FERNANDES

Sexual and Gender Diversity and Experiences of Belonging in the Brazilian
Amazon Basin 57
FABIANO GONTIJO E IGOR ERICK

Transvestite prostitution in the Baixada Cuiabana: hierarchization,
territorialization and gender dissidences from a (de) centered
perspective 81
MOISÉS LOPES E
HAYDEÉ TAINÁ SCHUSTER

Circulation, affect and migration: notes towards an anthropological
analysis of transgender women in ethnic territories of Paraíba..... 101
VERÔNICA ALCÂNTARA GUERRA

Queer call-out..... 125
LARISSA PELÚCIO E TIAGO DUQUE

Articles

Political Leadership: Representations of Attacks and Murders in American
Cinema 115
VERA LUCIA MICHALANY CHAIA

Language, politics and those who act: connections in Tarrow, Habermas,
Laclau and Mouffe 181
PRISCILA DELGADO DE CARVALHO

Sociological Reflections on Memory and Politics 203
BARBARA GOULART

An intersectional approach to inequalities: ruptures with hierarchical views229
 LUCAS HERTZOG E LUCIANA GARCIA DE MELLO

The status of the community in Axel Honneth's recognition theory 249
 ARIM SOARES DO BEM

Consolidation of agribusiness: its trajectory and agents on Agroanalysis Magazine273
 DÉBORA FRANCO LERRER

Considerations about creative capital among entrepreneurs: paths to an "aesthetic of prosperity"305
 FÁBIO GUIMARÃES LIBERAL

Between law and reality: The senses of prison labor 325
 THALITA NERI CARDOSO COELHO E ANDRÉA BITTENCOURT PIRES CHAVES

Book reviews

Labor market, racism and consumption: black workers in shopping centers 351
 JOSIMAR PRIORI

Narratives and reports about tattoo in Brazil from the 19th to the 1970s 357
 BEATRIZ PATRIOTA

Special section: Sociology in Pandemic

Pillars of Francis and Clare´s economy and facing of the deep crisis367
 ANDRÉ RICARDO DE SOUZA

Are we all alive? Science, politics and precarity in the COVI-19 pandemic.....379
 EVERTON DE OLIVEIRA

Judicialization of politics in times of pandemic389
 FABIANA LUCI DE OLIVEIRA

The new phantasmagoria and the possibilities of politics: notes on the Pandemic.....399
 FÁBIO JOSÉ BECHARA SANCHEZ

Combating Covid-19 and the fallacy of economic policy.....	411
JACOB CARLOS LIMA, FELIPE RANGEL E ALINE SUELEN PIRES	
The dance, the military march and the care: the usefulness of words in the current pandemic	417
JORGE LEITE JR.	
Making die and letting die: effects of COVID19 in urban peripheries	427
LUANA MOTTA E GABRIEL FELTRAN	
Back to the future? The “return to normality” and the “post-epidemic” world.....	435
MARCO ANTÔNIO GAVÉRIO	
Gender, professions and home office during the pandemic	443
MARIA DA GLORIA BONELLI E ROSSANA MARINHO	
Pandemic and social world bulletin: sociological notes about racism, diaspora and restrictive social dynamics	457
PRISCILA MARTINS MEDEIROS E VALTER ROBERTO SILVÉRIO	
The old post-pandemic sociology	467
SAMIRA FELDMAN MARZOCHI	
Migration Mobility and the COVID-19 Pandemic.....	473
SVETLANA RUSEISHVILI E OSWALDO TRUZZI	

Dossiê Queer caboclo

ORGANIZADO POR LARISSA PELÚCIO E
ESTEVÃO FERNANDES



La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia

Manuela L. Picq¹

Resumo: La colonización sexual reprime sexualidades indígenas, regulando las experiencias sexuales y de género, forzando pueblos indígenas a existir dentro de códigos occidentales heteronormativos. Este ensayo analiza la supresión de las sexualidades indígenas como parte de un proceso más amplio de despojo colonial. Se examina la diversidad sexual en lenguas indígenas, la narrativa colonial de sodomía que criminaliza cuerpos para justificar el despojo bajo la doctrina del descubrimiento, e se propone descolonizar las sexualidades como un acto fundamental de libre determinación para resistir el despojo en todas sus formas.

Palabras llave: sexualidad, genero, pueblos indígenas, colonialismo, sodomía.

The colonization of indigenous sexualities: between dispossession and resistance

Abstract: *Sexual colonization represses indigenous sexualities, regulating sexual and gender experiences, forcing indigenous peoples to exist within western heteronormative frameworks. This essay analyzes the erasure of indigenous sexualities as part of a broader process of colonial dispossession. It examines sexual diversity in indigenous languages, the colonial narrative of sodomy that criminalizes bodies to justify dispossession under the doctrine of discovery, and proposes to*

1 Universidad San Francisco de Quito-USFQ - Quito - Ecuador - y Amherst College (EUA) - mpicq@amherst.edu

decolonize sexualities as a fundamental act of self-determination to resist ongoing forms of dispossession.

Keywords: *sexuality, gender, indigenous peoples, colonialism, sodomy.*

Los nahuas de Tenochtitlan no tenían la palabra sexo. Tenían sexo, por supuesto, de todo tipo, pero su idioma no tenía una categoría traducible como “sexo” o “sexualidad”. El náhuatl utilizaba el concepto de *xochihua* (portador de flores) para expresar las conexiones íntimas con los demás y la fertilidad en todas sus formas (Sigal, 2011: 2).² Las flores representan el sexo en las construcciones nahuas del mundo: son la metáfora de todas las fuerzas de la vida y se asocian con la fertilidad, la filosofía y la poesía. Pero los misioneros españoles malinterpretaron las cosmovisiones nahuas cuando escribieron el Códice Florentino, una crónica del siglo XVI sobre la vida nahua. Ellos tradujeron *xochihua* como sodomita (Sigal, 2011), transformando una metáfora de vida en una noción negativa de pecado. Los nahuas no equiparaban el sexo con pecado; visualizaban las relaciones sexuales como elementos de un conjunto mucho más amplio de prácticas rituales para promover la fertilidad de los dioses, los humanos y de la tierra (Sigal, 2011). La traducción al español no solo distorsionó la visión nahua del mundo; en el proceso, también la invisibilizó.

Siglos después, otras lenguas indígenas se enfrentan a nuevas distorsiones, con riesgos similares. En tikuna, un idioma aislado de la Amazonia sin ninguna ascendencia común o genealogía demostrable con otro idioma, la palabra *Kaigüwecü* describe a un hombre que tiene relaciones sexuales con otro hombre y *Ngüe Tügümaêgüé* a una mujer que tiene relaciones sexuales con otra mujer (Tikuna; Picq, 2016). Hoy en día, estas palabras se entienden dentro de los marcos LGBT como evidencia de que los géneros binarios occidentales no son ni universales ni verdades biológicas. ¿Pero, se puede traducir *Ngüe Tügümaêgüé* como lesbiana? Josi Tikuna rechaza lesbica como traducción, diciendo que esta palabra introducida por misioneros implica connotaciones negativas de pecado y no toma en cuenta visiones tikunas del mundo. ¿Qué mundos se pierden cuando reducimos relacionalidades indígenas a codificaciones LGBT? El reto no es solo la imposibilidad de explicar mundos

2 El náhuatl se habla desde el siglo VII en el centro de México y fue el idioma de los aztecas. Durante la invasión española, el náhuatl fue utilizado para códices, crónicas, documentos administrativos y poesía, convirtiéndose en una de las lenguas precolombinas mejor documentadas en todo el continente. Hoy, casi dos millones de personas hablan variaciones de náhuatl en comunidades dispersas en Mesoamérica.

indígenas en términos eurocéntricos, sino también el riesgo de despojo que acompaña traducciones inadecuadas.

Las sexualidades indígenas son intraducibles en términos occidentales. No son las palabras las que son intraducibles, sino el tejido social, cultural y político que representan. Las taxonomías desarrolladas por la sociedad colonial no pudieron capturar las prácticas nahuas en el siglo XVI así como los marcos actuales de derechos sexuales no pueden capturar las relaciones tikunas. Tanto los curas españoles como los activistas LGBT sólo pueden entender los mundos indígenas filtrados a través de sus propias nociones de la sexualidad (Cottet; Picq, 2019). Esto plantea un problema epistemológico; también plantea un problema de despojo, ya que la traducción forzada se convierte en una forma de apropiación política.

El proyecto heteronormativo ha sido analizado como un proyecto de modernidad europea ligado al Estado-nación. La concepción binaria de género se convirtió en un indicador de la sexualidad moderna, y la heterosexualidad como un principio clave de la construcción de nuevos estados-nación. Afsaneh Najmabadi investigó la heterosocialización del espacio público y la reconfiguración de la vida familiar en el Irán del siglo XIX: las prácticas homosexuales comenzaron a señalar atraso político, y la heteronormalización del eros se convirtió en una condición para “alcanzar la modernidad” (Najmabadi, 2005: 3). La formación de la modernidad iraní produjo binarios de género, en gran parte a través de la eliminación de las formas de vida repentinamente redefinidas como atrasadas. En la India del siglo XIX, las autoridades coloniales británicas crearon una ley antisodomía que reflejaba sus valores cristianos para criminalizar las prácticas sexuales consideradas “contra el orden de la naturaleza” (Puri, 2016). En 1860, esta ley se introdujo en el Código Penal de la India como Sección 377, luego se extendió en 40 países de todo el Imperio Británico, desde Malasia hasta Uganda, y en muchos casos siguió existiendo mismo después que declaraciones de independencia terminen con el régimen colonial (Human Rights Watch, 2008: 6). Las leyes sobre sexualidad permitieron, sostuvieron y produjeron sujetos nacionales en términos de género en la vida cotidiana. Determinaron lo que era natural y lo que no lo era para definir lo que era legal e ilegal. Estas leyes se utilizaron para controlar y reprimir todo tipo de transgresión, y aun se utilizan en el sureste asiático en acusaciones de “antinacionalismo”, “sedición” o “blasfemia” (Svati, 2019: 1).

Aun que las reglas de la heteronormatividad afectaron todos los pueblos colonizados, su resonancia fue distintiva en la colonización del llamado Nuevo Mundo. Allí, se inscribía como parte de un profundo despojo territorial. En la Abya Yala, nombre que los pueblos indígenas utilizan para referirse al

hemisferio occidental, la heterosexualización era un elemento más en la doctrina del descubrimiento. La sexualidad fue una herramienta para criminalizar a los nativos, enmarcarlos como pervertidos y validar la violencia europea contra el “otro” no cristiano, etiquetado como salvaje, hereje y sodomita. Disciplinar los cuerpos nativos fue un eje central del proceso colonial. En esta investigación, se explora el papel de la heteronormatividad en la colonización sexual para mostrar como el despojo es un fenómeno multifacético y estructural que afecta a todo tipo de territorios, incluido el cuerpo.

Esta investigación aborda las sexualidades indígenas no para ilustrar la adaptación indígena a la diversidad sexual ni para proponer un cosmopolitismo indígena. Las visiones indígenas sobre el rol de la sexualidad son específicas a cada cultura. El discurso internacional sobre derechos sexuales no introdujo referentes para reconocer sexualidades alternativas; las lenguas indígenas ya las tenían, como lo indican sus terminologías. Las sexualidades indígenas importan por lo que podemos aprender de ellas, no sobre ellas (Fernandes; Arisi, 2017). Ellas nos permiten entender lo profundo que fue el despojo al revelar la heteronormatividad como instrumento de control y destrucción colonial (Simpson, 2017). Contribuyen a los debates poscoloniales sobre el despojo colonial, la criminalización de las sexualidades no europeas y el control (siempre incompleto) de los cuerpos, deseos e intimidades colonizados. El colonialismo busca interrumpir las relaciones políticas, e por ende íntimas, de los pueblos indígenas. Por eso los académicos insisten simultáneamente en el valor de descolonizar los estudios queer y los estudios queer descoloniales (Driskill et al., 2011; Morgensen, 2011). Kim TallBear (2018: 148), una intelectual indígena del pueblo Dakota Sisseton Wahpeton Oyate, insiste en la importancia de reconocer las intimidades indígenas para descolonizar el sexo y formas de relacionarnos. Las experiencias indígenas son valiosas porque redefinen la pertenencia y las relaciones, porque amplían epistemologías y revertir ontologías. Las experiencias indígenas confirman que las narrativas actuales de naturalización de la familia patriarcal heteronormativa son un fenómeno moderno importado de Europa que debe ser contextualizado.

Quiero aclarar con Gayatri Spivak (1993) sobre la necesidad e imposibilidad de la traducción. Los significados de los roles de género y las prácticas sexuales son construcciones culturales que inevitablemente se pierden cuando se descontextualizan en la traducción cultural (y lingüística) (Cottet; Picq, 2019). Los archivos de sodomía de la época colonial están incrustados en nociones de sexo e interpretaciones del cuerpo propios de la época. Hablar de sexualidades indígenas en la lengua del colonizador corre el riesgo permanente de anacronismo y tergiversación.

La idea de que una persona es homosexual, por ejemplo, surge de las suposiciones contemporáneas de identidad sexual y sólo es posible después de la invención de la homosexualidad (Katz, 2007). Mark Rifkin (2011) pregunta cuándo el indio se convirtió en heterosexual porque el vocabulario heterosexual es tan inapropiado como la imaginación binaria para entender los mundos indígenas. Las normas internacionales de derechos sexuales no pueden dar cuenta del deseo, de la vida o de la pertenencia en mundos precolombinos. Este estudio se inscribe en estas imposibilidades y peligros de la traducción epistemológica.

También quiero aclarar la terminología. Utilizo varios términos para referirme a los pueblos indígenas por que diferentes experiencias coloniales resultaron de una pluralidad de relaciones de poder. El concepto de indio surgió en el siglo XVI como una categoría colonial que se refería a los pueblos no europeos desde las Indias del Este al Oeste, todos construidos como una otredad de Europa (Seth, 2010). Crear una categoría jurídica que homogeniza a tantos pueblos distintos es un acto de dominio colonial (Van Deusen, 2015). Las definiciones oficiales de quien es indígena varían dependiendo de cuando y como los estados manipulan leyes, censos y hasta la ciencia para borrar, aumentar o desplazar la presencia indígena de acuerdo con sus intereses económicos (Kauanui, 2008). Los pueblos indígenas son 370 millones de individuos en noventa países; más de cinco mil naciones que hablan miles de idiomas en diferentes sistemas culturales y espirituales. Les caracteriza la diversidad, e si tienen algo en común es una historia de colonización europea.

Este ensayo muestra cómo la colonización sexual reprime sexualidades indígenas, regulando las experiencias sexuales y de género, forzando pueblos indígenas a existir dentro de los códigos occidentales heteronormativos, que sea adoptando principios cristianos heterosexuales o imponiendo códigos LGBT. Se analiza la supresión de las sexualidades indígenas como parte de un proceso más amplio de despojo colonial. Una primera sección examina la diversidad sexual que sobrevive en las lenguas indígenas. Una segunda sección explica la narrativa colonial de sodomía para criminalizar los cuerpos indígenas y justificar la conquista territorial bajo la doctrina del descubrimiento. Una tercera sección argumenta que descolonizar las sexualidades indígenas es un acto fundamental de libre determinación para resistir el despojo en todas sus formas.

Sexos e géneros antes de la colonia

Antes de la invasión europea, la sexualidad era un elemento vital que no era ni asociado a pecado, ni regulado, e menos criminalizado. Los pueblos de Abya

Yala celebraban sexualidades diversas en tiempos precolombinos. La cerámica Moche (15-800 d.C.) en la costa norte del Pacífico del actual Perú celebra la sexualidad como fuerza vital. Los recipientes de estribo Moche representan una variedad de actos sexuales, pero raramente la penetración vaginal, enfatizando los genitales masculinos y el movimiento de fluidos entre los cuerpos como una forma de comunicación (Weismantel, 2004). Al otro lado del Pacífico, las culturas Māori celebraban relaciones sexuales entre personas del mismo sexo y entre cuerpos múltiples (Te Awekotuku, 2005). En los Andes, los Inkas convocaron a una figura extraña llamada *chuqui chinchay* para mediar en una crisis política a finales del siglo XV (Horswell, 2005). El *chuqui chinchay*, una figura venerada en la cultura andina era la deidad de la montaña de los jaguares e el patrón de personas de doble género. Encarnaban una fuerza creativa que combinaba lo masculino y lo femenino en el dualismo de la filosofía andina y realiza rituales shamánicos, incluso con prácticas eróticas del mismo sexo.

A los colonizadores les costaba reconocer estas sexualidades. Las crónicas coloniales describían sexualidades que no lograban ni entender y menos aceptar. Will Roscoe (1998: 12-15) reunió documentos coloniales que informaban sobre géneros alternativos. Las expediciones francesas en Florida describieron “hermafroditas” entre los pueblos Timucua ya en 1564. Los grabados coloniales los describen como guerreros, cazadores y tejedores. En el Valle del Mississippi, los colonizadores franceses reportaron un tercer género llamado *ikoueta* en el idioma algonquino, varones que adoptaron otros roles de género. Eran guerreros, shamanes en ceremonias y lideraban consejos de sabios. Según los informes coloniales, eran seres superiores, y nada podía decidirse sin su consejo. Otro colonizador francés, Dumont de Montigny, describió a los varones que hacían el trabajo de las mujeres y tenían relaciones sexuales con los hombres entre los Natchez en el bajo Mississippi en el siglo XVIII. En lo que hoy es Texas, el colonizador español Cabeza de Vaca reportó a hombres que se vestían y que vivían como mujeres. En el Ártico, el pueblo Inuit también platicaba sexualidades flexibles y diversas, como lo describe el colonizador Saladin d’Anglure. En la región subártica, los rusos reportaron fallar en sus intentos de suprimir las cosmovisiones Chugach y Koniag que celebraban a quienes eran “dos personas en una” y los consideraron afortunados.

Roscoe (1998) coleccionó más de 150 taxonomías documentando diversas percepciones indígenas de género. En el idioma del pueblo Diné, también conocido como Navajo, *nádleehí* significa “quien cambia”, e los pueblos Osage, Omaha, Kansa y Oto usan el término *mixu’ga* para expresar “instruido por la luna”, refiriéndose a las distintas habilidades e identidades que la luna brinda

a ciertas personas (Roscoe, 1998: 13). En muchas culturas, tener varios géneros se asociaba con poderes espirituales. En la cosmovisión Lakota, las personas *winkte* tenían poderes auspiciosos y podían predecir el futuro; los guerreros les visitaban antes de ir a la batalla para adquirir más fuerza. En la cosmovisión Cheyenne, personas *he'emanèò* encarnaban los principios centrales de equilibrio y síntesis, e eran quienes dirigían la importante danza de la victoria (Roscoe, 1998: 14).

La gran parte de los archivos coloniales documenta solamente desviaciones del género masculino, probablemente porque era lo que más les horrorizaba y porque juzgaban a las mujeres irrelevantes. Pero las mujeres también se dedicaban a prácticas del mismo sexo y a géneros alternativos que marcaban roles en sus comunidades. Casi un tercio de los grupos del índice lingüístico de Roscoe se refiere específicamente a mujeres que asumían roles masculinos. Evelyn Blackwood (1984) explica que la homosexualidad constituía una oportunidad para que las mujeres asumieran roles masculinos de manera permanente y se casaran con mujeres. Un ejemplo famoso es quizás la icónica Woman Chief (mujer cacique), una líder del pueblo Cree que estuvo al frente de la resistencia armada contra los invasores europeos. Un comerciante de la Compañía Americana de Pieles que viajaba por el río Missouri documenta en sus crónicas que Woman Chief no solo era líder militar de su pueblo, pero también tenía cuatro esposas y era una de las autoridades principales en el Concejo de Autoridades Cree (Roscoe, 1998: 78).

Pero ¿cómo pensar estas expresiones diversas de géneros a través de metáforas o palabras intraducibles? Blackwood (1984: 35) argumenta que los pueblos indígenas de Norte América disociaban el sexo del género: la sexualidad no determinaba el género - los individuos tenían una identidad de género, pero no una identidad sexual correspondiente. En otras palabras, una mujer no solamente podía tener relaciones eróticas con otra mujer, sino que esto no determinaba su identidad de género, ni hacía que ella sea considerada "lesbiana". Es decir que el sexo no estaba enredado en prácticas de género como lo es hoy. Blackwood enfatiza la poca importancia del sexo biológico para los roles de género en las visiones indígenas del mundo. Había mucha superposición entre lo masculino y lo femenino, y las personas que una vez estuvieron casadas y tuvieron hijos, más tarde en la vida buscaban relaciones del mismo sexo. Roscoe (1998: 10) interpreta esta fluidez como una distinción entre sexo reproductivo y el sexo erótico no-reproductivo, contrario a la distinción actual entre homo/hetero-sexualidad. Las interpretaciones varían, y los géneros y sexualidades indígenas varían inmensamente según contextos sociales, culturales y políticos

en cada pueblo. Lo que es seguro es que las sociedades indígenas han respetado, integrado y a incluso admirado sexualidades no heterosexuales y géneros no-binarios durante mucho tiempo.

Los archivos históricos y lingüísticos son fuentes importantes pero la traducción queda corta: son palabras que se refieren a tejidos sociales que han sido ampliamente despojados, reprimidos y destruidos. Cada idioma indígena aporta una comprensión singular del género. Los géneros indígenas no pueden reducirse a nociones de heterosexualidad, homosexualidad o transexualidad. Sería un anacronismo, y hasta una forma de despojo, traducir estos tejidos sociales precolombinos a marcos contemporáneos de derechos LGBT. En las sociedades de pre-conquista, los géneros no-binarios e las sexualidades no heteronormativas no eran una anomalía o diferencia, sino que eran constitutivas de un todo. El debate de como traducir estas realidades es casi irrelevante. El valor de estudiar sexualidades indígenas no es para añadir más géneros a los registros sexuales establecidos; ellas invocan tejidos sociales complejos que son intraducibles en el marco limitado de la hetero/homosexualidad. Invocan epistemologías y visiones del mundo indígena, más allá del cuerpo y del placer.

Los colonizadores europeos no alcanzaron (o no quisieron) ver conceptualizaciones del mundo distintas de las suyas. Vanita Seth (2010) explica que la dificultad europea para reconocer la diferencia proviene de una incapacidad más amplia de traducir el Nuevo Mundo al lenguaje político familiar. Tanto entonces como ahora, la capacidad de reconocer otras formas de conocimiento está entrelazada con las formulaciones del ser político. “Es difícil hablar el lenguaje de la alteridad cuando el otro está virtualmente ausente del discurso del yo” (Seth, 2010: 38). El “descubrimiento” se vio gravemente perjudicado por la incapacidad de los colonizadores de convertir lo que encontraron en el Nuevo Mundo en un lenguaje accesible a si mismos.

El desafío persiste. Las sexualidades indígenas todavía resisten a la traducción y categorización sexual. Para el pueblo Hawái, los *māhū* son los que están en el medio (Wilson; Hamer, 2014). Los hawaianos ven el género como un continuo, y desde tiempos ancestrales reconocen que algunas personas no son simplemente femeninas o masculinas (Robertson, 1989; Tengan, 2008). El ser *māhū* abarca tanto los rasgos femeninos como los masculinos. Como los *winkte* del pueblo Lakota, han sido históricamente respetados como cuidadores y sanadores que transmiten conocimiento. Aun son valorados hoy al encarnar los principios polinesios de dualidad e integración espiritual, la síntesis femenina/masculina en la filosofía hawaiana. Algo parecido pasa en Juchitán, México, donde las *muxes* se niegan a ser traducidos como hombres que se visten como

mujeres (Mirandé, 2017). La sociedad zapoteca de Juchitán se caracteriza por mujeres extraordinariamente fuertes y autónomas que ocupan cargos políticos, y muchos la describen como una sociedad que goza de igualdad de género. Las *muxes*, que no se definen ni como hombres ni mujeres sino su propio género, fueron tradicionalmente vistas como una bendición de los dioses; hoy en día siguen siendo una parte integral de la sociedad, socialmente aceptadas y plenamente activas con responsabilidades familiares y comunitarias.

El ser *māhū* y *muxes* no puede reducirse dentro de las categorizaciones LGBT, ni su experiencia puede ser exportada o replicada en otros lugares. Estas identidades existen en sus propios contextos e idiomas, son imposibles de trasladar. Dicen los abuelos que el antiguo idioma zapoteco no diferenciaba el hombre e la mujer. En zapoteco, *la-ave* se refería a la gente, *la-ame* a los animales, y *la-ani* a los seres inanimados (Olita, 2017). Fueron los españoles quienes introdujeron los géneros femenino y masculino. ¿Cómo traducir *muxes* en idiomas del zapoteco al español que se estructura en torno al género? Son muchos registros intraducibles. ¿Cuáles son las implicaciones de traducir las sexualidades periféricas en el idioma del centro? La traducción violenta de las formas de vida en la codificación legal marcó siglos de despojo colonial, y el desafío sigue tan relevante en la actualidad.

2. “Todos sodomitas”: sexualidad y doctrina del descubrimiento

Los colonizadores no entendieron nada de las sexualidades con las cuales se toparon en el Nuevo Mundo. Así que tradujeron las prácticas locales en sus términos europeos y cristianos, criminalizando la alteridad al enmarcar las sexualidades nativas como perversas y antinaturales. La sodomía era tema constante en sus crónicas, mismo cuando el cronista nunca había dejado Europa como lo hizo Francisco López de Gomora, quien escribió la *Historia General de las Indias*, sin viajar a América. Los relatos describen a los indios como “grandes sodomitas” que “realizan actos carnales con hombres y mujeres sin vergüenza” (Mirandé, 2017: 53). En 1540, Cabeza de Vaca describe en el pueblo Karankawa (en el actual Texas) como bestial por que “un hombre estaba casado con otro y (...) hombres impotentes que se visten como mujeres” (Roscoe, 1998: 4). En América del Norte, los colonizadores franceses definen a los ikouetas con referencias a “sodomía” (Roscoe, 1998: 13) y Loskiel acusa al pueblo Lenape de “crímenes *contra natura*” (Roscoe, 1998: 251). El mismo concepto se repetía en los Andes. Crónicas como la *Relación de Servicios en Indias*, calificaron al *chuqui chinchay* como diabólico y declara que los indios “son todos sodomitas”

(Horsewell, 2005: 1-2). Los españoles veían las sexualidades de los Inkas como abyectas; los dioses extraños no respetaban las reglas, jerarquías y fronteras de género como la cultura cristiana española. Tras definirlos como sodomitas, llamaron a su exterminio.

Las frecuentes referencias a sodomitas en archivos coloniales van de mano con una brutal represión de las personas acusadas de prácticas *contra natura* en todo el continente. Un ejemplo infame es la masacre de supuestos “sodomitas” en 1513 por el conquistador español Vasco Núñez de Balboa, en Panamá. Balboa arrojó al hermano del cacique Quaraca y a cuarenta de sus compañeros a los perros por estar supuestamente vestidos de mujer. La masacre es contada en *Les Grands Voyages*, de Theodore de Bry en 1594. En 1536, Frey Bartolomé de las Casas reporta la masacre de tres hombres por estar vestidos de mujer (Carillo Can, 2015: 79). Los españoles determinaban el pecado (de sodomía) y arrojaron seres humanos a los perros. En otro episodio macabro, los colonizadores franceses matan a un hombre en el norte de Brasil por ser “más hombre que mujer” y “para purificar la tierra” (Fernandes; Arisi, 2017: 7). Los asesinos europeos ataron esta persona a la boca del cañón y obligaron que su propio cacique encendiera la mecha que dismantelaba el cuerpo en partes delante de todos los demás “salvajes”. El hecho de etiquetar a las poblaciones nativas como sodomitas justificaba, en la mirada de los colonizadores, masacre y despojo para “salvar” la tierra.

La narrativa de la conquista enfatizaba los ideales europeos de género que describían a los invasores como masculinos, racionales, poderosos y a las poblaciones indígenas como femeninas, irracionales y pecaminosas (Molina, 2017; Sigal, 2011; Trexler, 1999). Las nociones de sodomitas estaban entrelazadas en las percepciones europeas de masculinidad, y ambas sirvieron para organizar el poder en el escenario colonial (Carvajal, 2003). Pero el tema no era simplemente feminizar al enemigo; se invocaba a los sodomitas a propósito. Las sexualidades indígenas eran desaparecidas de la manera mas brutal. Los colonizadores acusaban a los pueblos del continente de sodomía sin mismo tener claro lo que era, por que a la final no se referían a un acto específico, sino que a cualquier práctica considerada fuera de los códigos europeos de conducta católica (Horswell, 2005: 15).

Mark Jordan (1997) atribuye al teólogo Peter Damian el haber acuñado la palabra sodomía por analogía con la blasfemia en el siglo XI. En su primera iteración, la sodomía se refiere al pecado explícito de desobedecer a Dios en el Antiguo Testamento (Jordan, 1997: 29). La historia de Sodoma es una historia de castigo divino para quienes desafían la autoridad divina: es un pecado de (des)obediencia, no de (homo)sexualidad. Inicialmente, la palabra sodomía se refiere a la herejía: algunos de los primeros sacerdotes acusados de idolatría también

fueron acusados del crimen de Sodoma (Jordan, 1997: 36). Los primeros sodomitas eran herejes, muchos eran mujeres. La noción de sodomía como pecado sexual *contra natura* surge con Tomás de Aquinas. Su *Summa Theologiae* (cerca de 1270) fue utilizada por el Concilio de Trento para su legislación doctrinal; ese documento crea los pecados de la lujuria como pecados carnales que se manifiestan en el exceso de placeres. Aquinas define seis tipos de pecado: fornicación, adulterio, incesto, desfloración, secuestro y vicio *contra natura*.

La sodomía evoluciona desde la blasfemia para significar placeres carnales *contra natura*, siempre de forma ambigua, y por ende permitiendo su uso arbitrario. Lo importante es entender que la sodomía empieza a demarcar el límite entre el orden natural (tal como lo define Dios) y el otro salvaje, separando lo legítimo de lo ilegítimo, lo legal de lo ilegal, y convirtiéndose en una herramienta para las invasiones europeas y el despojo. Los colonizadores españoles lo usaron como parte del léxico de la empresa colonial. Los crímenes *contra natura* crearon dicotomías que demuestran la esencia reproductiva del proyecto colonial: natural / antinatural; reproductivo / sodomita, humano / animal. Quienes eran definidos como sodomitas eran castigados con muerte y sus bienes eran apropiados por los españoles. En 1601, por ejemplo, dos hombres indígenas de Chiquimula son “condenados a la hoguera” por sodomía y todos sus bienes son confiscados (Tortorici, 2018: 74). La sodomía invocaba la autoridad divina para justificar la destrucción europea de los mundos indígenas (Fernandes; Arisi, 2017). Hawkins (2012) explica la noción de Sodoma del Nuevo Mundo como una estrategia de conquista ibérica del siglo XVI que comparaba a los nativos del Nuevo Mundo con los habitantes de Sodoma y Gomorra a través de herramientas literarias como la intertextualidad, la alusión, la imitación y la parodia.

La sodomía fue buena herramienta de colonización precisamente porque era ambigua. Se refería a todo lo que contravenía los códigos de autoridad aceptados por la Iglesia. Los colonizadores la invocaban para reprimir cualquier práctica que no se ajustara a su regla. Esto quedó claro durante el Debate de Valladolid de 1550, cuando los teólogos españoles debatieron si los indios tenían alma y si podían ser esclavizados. Juan Ginés de Sepúlveda argumentó que los pueblos indígenas de las Américas no tenían alma, y equiparó su estatus moral al de las mujeres para justificar la tutela. Sepúlveda sugirió que los europeos debían cumplir con el papel del Señor, haciendo legal el someterlos al dominio español. No eran sus prácticas sexuales las que estaban en juego, sino la apropiación de sus tierras. La descripción de los pueblos indígenas siendo “todos sodomitas” era una herramienta más para justificar el despojo, las masacres, y la invasión de los territorios.

Lo que quiero decir es que la criminalización de las sexualidades indígenas no era sólo un acto de evangelización, sino que servía para profundizar el despojo político. Enmarcar a los pueblos indígenas como sodomitas legitimó la apropiación de sus territorios bajo la Doctrina del Descubrimiento. Esta doctrina cristiana se basaba en la noción de *terra nullius*, o tierra de nadie, establecida en una bula papal en 1095 por el Papa Urbano II. La bula del siglo XI legitimaba las cruzadas en Palestina: consideraba que las tierras ocupadas por “naciones bárbaras” eran terrenos “baldíos” y alentaba a los cristianos a invadirlos para dominar a su pueblo y someter esos territorios a la fe cristiana (Newcomb, 2008). En 1493, el Papa Alejandro VI reciclo este concepto de las cruzadas y emitió cuatro bulas que establecían una “ley de las naciones” cristiana que alentaba la invasión del Nuevo Mundo (Miller, 2011). Las bulas papales Inter Caetera “concedieron” a España y Portugal el derecho de conquistar las tierras descubiertas en América si no estaban bajo la fe cristiana. Al igual que Palestina, las Américas podían ser invadidas en una “guerra justa” para forzar sus habitantes a obedecer a la orden cristiana. La noción de *terra nullius* estableció la fe cristiana como la única fuente de autoridad legítima, definiendo los territorios indígenas como tierras baldías que las monarquías europeas se podían apropiar.

Este principio colonial de superioridad europea se convirtió en un fundamento del derecho internacional (Anghie, 2007). Sin embargo, esta doctrina sólo podía funcionar si los pueblos indígenas eran enmarcados como “bárbaros” o “salvajes” que necesitaban “ser llevados a la fe”, si eran “todos sodomitas” en el sentido de desobedecer al orden divino. Fue así que el concepto de sodomía fue usado de manera frecuente para asentar las bases de la invasión colonial, definiendo el despojo como descubrimiento y las poblaciones no europeas como ocupantes incompetentes (incivilizados) que necesitan un tutor. Dicho de otra manera, la sodomía permitió lo que Vine Deloria (2006) llamó una conquista disfrazada de ley.³

Las crónicas coloniales describían repetidamente a los nativos como sodomitas para servir los intereses territoriales de las monarquías europeas. No tenían la intención de describir las prácticas o sociedades indígenas, sino que definirlos como ilegítimos para enmarcar la guerra justa contra los pecadores fuera de la fe cristiana. Los invasores europeos beneficiaban al reportar a los pueblos del Nuevo Mundo como sodomitas, e sus reportes estaban marcados por excesos y extrapolaciones, haciendo uso abundante de los términos más

3 En su libro *Dios es rojo* (1972), Vine Deloria analiza el lenguaje utilizado por el Papa Alejandro VI en la bula de 1493.

ambiguos como sodomía, crímenes contra natura y pecados abominables. Los colonizadores enmarcaban sus relatos en el marco legal de la doctrina del descubrimiento para justificar la invasión.

Acusaciones de sodomía separaron los cuerpos “civilizados” de los cuerpos “salvajes” durante siglos. La obsesión jurídica con la sodomía se intensificó en el siglo XVIII. En una investigación archivística de 327 documentos de Nueva España, Zeb Tortorici (2018: 9) encontró más de 170, son del siglo XVIII, 80 de las dos primeras décadas del siglo XIX, un poco más de 50 casos del siglo XVII y sólo 13 del XVI. Las leyes de sodomía se fueron dismantelando de manera tan arbitraria como fueron creadas. La Revolución Francesa despenalizó la homosexualidad en Francia, pero no en Haití y la mayoría de las antiguas colonias del Imperio Británico mantuvieron las leyes de sodomía, especialmente en Uganda, que criminalizaron aún más las prácticas masculinas del mismo sexo. En la India, la Sección 377 del Código Penal, introducida en 1861, seguía vigente en 2018. En las Américas, países como Brasil y Guatemala anularon las leyes sobre “delitos contra natura” durante las reformas liberales de finales del siglo XIX, pero Nicaragua mantuvo esa legislación a través de la revolución sandinista hasta que la reforma constitucional de 2009 la abolió.

La colonización no despoja solamente sexualidades sino que también la estructura familiar indígena. Estevão Fernandes y Barbara Arisi (2017) explican que la colonización impuso una configuración europea de las relaciones íntimas con la familia nuclear a través de estructuras burocráticas para civilizar a los indios en Brasil. Circa 1750, el Directorio de Indios estableció un control administrativo de la intimidad y la domesticidad que reestructuró el sexo y el género en la vida cotidiana. Las intervenciones burocráticas se enfocaban en la heterosexualidad obligatoria, denunciando la “incivilidad” de los hogares indígenas donde “varias familias (...) viven como bestias que no siguen las leyes de la honestidad (...) debido a la diversidad de los sexos” (Fernandes; Arisi, 2017: 32). Los hogares indígenas estaban sujetos a las monógamas “leyes de honestidad” y la heterosexualización marcaba el inicio del proceso de civilización de los indios. Rifkin (2011: 9) se refiere a un proceso similar en Norte América como “heterohomemización”, home significando hogar en inglés. Los puntos de vista de los cristianos colonizadores coloniales categorizados como pueblos y formas de vida “sin iglesia” que existen fuera de la binaria de género (Simpson, 2017). La heteronormatividad hizo imposible que existiera cualquier otra sexualidad, género u organización familiar que no sea el modelo heterosexual de familiar nuclear europea. Los pueblos indígenas se vieron obligados a traducirse en términos autorizados por el régimen colonial y su jurisdicción.

Este colonizar íntimo no fue una especificidad de Brasil, sino que una matriz colonial. La colonización sexual siempre tuvo la misma intención colonial: destruir para reemplazar (Wolfe, 2006). Leanne B. Simpson plantea este argumento en el caso del colonialismo canadiense sobre su pueblo, ya que ese Estado se apropió de los derechos “legales” sobre las tierras Nishnaabeg para colonizar y extraer recursos naturales. Para ella, el despojo y la eliminación de los cuerpos Nishnaabeg de sus territorios facilitan el extractivismo y la autoridad colonial porque no sólo elimina la resistencia física, sino que “también borra las relaciones políticas que se encuentran dentro de los cuerpos indígenas y que vinculan nuestros cuerpos con nuestra tierra” (Simpson, 2017: 42). Así como las acusaciones de sodomía se usaban para despojar y masacrar, los pueblos indígenas fueron obligados a conformarse con la matriz de familia heterosexual colonial para sobrevivir. La heterosexualización sirvió como herramienta de homogeneización política, de dominación colonial. Además de ofuscar las diversas y complejas sexualidades indígenas, esto fue un proyecto de destrucción de las ontologías indígenas, de su comprensión del cosmos y desaparición de sus sistemas de gobierno.

3. Relaciones decoloniales

El deseo mismo fue colonizado, y esta colonización no terminó con las declaraciones de independencia. Para Ngũgĩ wa Thiong’o (1986), la colonización de la mente está incrustada en una colonización del deseo, y a esto también se refiere Leanne B. Simpson cuando habla de un despojo expansivo que funciona a través de la violencia más íntima. Sin embargo, no debemos asumir que el despojo logro ser completo como lo asumen los regímenes coloniales. Sigal (2011) argumenta que el proceso de asimilación cultural (y sexual) fue mucho más fragmentado de lo que se supone, y que de hecho sigue incompleto. El cuerpo – con la sexualidad – contribuye una perspectiva crucial para pensar de manera crítica el sistema colonial y consolidar procesos de libre determinación entre pueblos.

Siglos de colonización sexual lograron desplazar nociones originarias sobre el cuerpo y la sexualidad, difundiendo la homofobia dentro de las comunidades indígenas. Para eso, los pueblos indígenas enmarcan sus reivindicaciones dentro del marco internacional de derechos LGBT y piden el matrimonio igualitario. En 2013, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos escuchó testimonios en un panel sobre la “Situación de los derechos humanos de las personas indígenas lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersexuales en las Américas”. En los Estados Unidos, al menos tres naciones indígenas han

reconocido formalmente la igualdad en el matrimonio para las parejas del mismo sexo en sus territorios. En Brasil, el Encuentro Nacional de Estudiantes Indígenas planteó la cuestión de los derechos LGBT desde 2017, discutiendo la libre determinación desde la demarcación de tierras hasta temas de libertad sexual.

Las sexualidades indígenas vibran en las periferias donde los procesos coloniales son mas incompletos. Es el caso de Benjamin Constant, una ciudad en las periferias mas lejanas de la Amazonia en la triple frontera entre Brasil, Perú y Colombia, situada en el valle del río Javari, región con mas pueblos indígenas en aislamiento voluntario y accesible solo por bote. El pueblo cuenta con un equipo queer de fútbol desde 2002 y un bloque de carnaval gay llamado Las Marías. En 2011, Benjamín Constant celebró su primer Orgullo Gay, con mujeres trans bailando el himno gay “Sobreviviré”. Una de las participantes fue la profesora de matemáticas de la escuela secundaria de la ciudad vecina Atalaia do Norte. Silvana vive su vida personal como mujer pero trabaja como hombre, comparte una casa con su marido y es aceptada como Silvana por los vecinos; pero todas las mañanas vuelve a su ser masculino para enseñar como hombre en la escuela.

Están utilizando la legitimidad internacional de las normas LGBT para reivindicar los derechos sexuales y visibilidad en sus propios términos. Sin embargo, el resurgimiento de las sexualidades indígenas no tiene que ver con el sexo o el cuerpo, sino con procesos mas profundos de libre determinación. Descolonizar las sexualidades indígenas significa habilitar mundos y formas de vida indígenas, cosmovivencias intraducibles. Simpson (2017) ve este proceso decolonial interno como un rechazo de la autoridad, dominación y heteropatriarcado coloniales, un rechazo que genera la libre determinación: un rechazo generativo.

Se puede ver un proceso de re/generación de relaciones en el pueblo Māori. Los conceptos tradicionales Māori sobre la sexualidad eran muy diferentes de lo que son hoy en día en Aotearoa/Nueva Zelanda (Te Awēkotuku, 1996). La sexualidad era una parte flexible de la propia identidad, que podía evolucionar con la edad, la ubicación y la participación política (Khayatt, 2002). Sin embargo, la colonización sexual permeó la sociedad Māori, que ahora replica normas binarias de género, la homofobia, y la noción de pecado (Fergusson et al., 2005). Algo de cosmovivencia Māori resiste,⁴ como la idea de *kaupapa*, una forma única Māori de ver el mundo (Aspin; Hutchings, 2007). Existen evidencias de que la aceptación de la diversidad sexual que existía en la sociedad Māori preeuropea sigue existiendo.

4 El Māori sigue constituyendo el 15% de la población de Nueva Zelanda a pesar de las formas continuas de despojo colonial y de violencia (Te Awēkotuku, 1996).

En Māori, *takatāpui* describe las amistades íntimas entre personas del mismo sexo. Desde la década de 1980, *takatāpui* se utiliza cada vez más junto con términos ingleses como *gay* y *queer*. Ahora, el término Māori se populariza. David Murray (2003) relaciona la creciente popularidad del término con la influencia combinada de tres movimientos durante ese período de tiempo: El activismo LGBT, el VIH/SIDA y el renacimiento político y cultural de Māori. Sostiene que la combinación de estos tres factores hizo posible el surgimiento de *takatāpui*, enfatizando la contingencia histórica y la política que condujo a la producción lingüística y cultural. El activismo *gay* marcó una nueva era, pero muchos individuos de Māori estaban más preocupados por combatir las injusticias sociales dentro de sus comunidades indígenas. La crisis del VIH/SIDA golpeó al pueblo Māori. La organización Māori Te Ropu Tautoko se basó en grupos regionales que se enfocaron en *takatāpui*, señalando la nueva instrumentalidad del término en la lucha contra el SIDA. La aprobación de la Ley del Idioma Māori en 1987 fue crucial para que Te Reo Māori se convirtiera en un idioma oficial vivo utilizado en los tribunales y en las esferas gubernamentales. El resurgimiento de *takatāpui* es el resultado de las complejas relaciones entre la sexualidad, la lengua y la identidad indígena de Māori. Las subjetividades sexuales están ligadas al lenguaje, y el lenguaje está conectado a las contingencias históricas. Esta defensa de los conocimientos del pasado para negociar la política actual permite a los pueblos de Māori definir su mundo por sí mismos. Están, como sugieren Aspin y Hutchings (2007), reivindicando el pasado para dar forma a su futuro.

Las mujeres tikunas en la Amazonia brasilera también tiene estrategias de rechazo generativo. Ancestralmente, el pueblo Tikuna establece parejas según el clan, no al género (Picq; Tikuna, 2016). La sociedad Tikuna se basa en su Ley de Naciones para autorizar matrimonios entre clanes según reglas de exogamia. Casarse bien es casarse con personas de diferentes clanes: un miembro del clan del pájaro (*ewi*) puede casarse con un miembro del clan del jaguar (*ai*), pero no con un miembro de su propio clan. Las uniones dentro de un clan son consideradas incestuosas. Pero las cosas empezaron a cambiar con la reciente llegada de los grupos evangélicos. Las iglesias neopentecostales recién llegadas han introducido nueva remplazando las reglas del clan por reglas de género. Estas iglesias enmarcaron las relaciones homoafectivas como pecado, e imponen una retórica religiosa que define relaciones entre mujeres de lesbianas, prohibidas y contra natura.

Para las mujeres tikunas, la noción de ‘amores prohibidos’ es una interferencia cristiana. “No puede estar equivocado, si lo estuviera debería haber sido

desde el principio y no algo nuevo. (...) Nuestros antepasados tenían personas viviendo vidas homoafectivas pero nunca lo interpretaron como algo malicioso, es la religión la que vino a interferir con nuestra cultura tratando de evangelizarnos” (Picq; Tikuna, 2016). En un acto de resurgimiento indígena, las mujeres tikunas reivindican la Ley de Naciones para defender su autonomía para amar en términos tikunas. Defienden la relación homo-afectiva como consistente con reglas ancestrales de exogamia del clan. Para ellas, no hay duda de que las codificaciones sexuales fueron introducidas por las Iglesias evangélicas, e por eso resisten la autoridad misionera sobre sus cuerpos y sus familias. Están construyendo sus propias familias para mostrar que las relaciones homoafectivas no interfieren de ninguna manera con las visiones del mundo tikuna, al contrario, se complementan entre sí. Como el pueblo Māori, están reclamando el pasado para dar forma a un futuro decolonial que respete la libre determinación.

Para la profesora, autora y activista Nishnaabeg Leanne B. Simpson (2017), la familia indígena encarna formas alternativas de gobierno que se niegan a replicar el capitalismo y la heteropatría del estado colonial. Las familias y sexualidades indígenas son vistas como peligrosas porque reproducen y amplifican el mundo indígena (Simpson, 2017: 41). Las familias indígenas fueron criminalizadas como contra natura, disfuncionales y peligrosas precisamente porque reproducían la libre determinación y desafiaban estructuras heteropatriarcales de autoridad. En Canadá y en Estados Unidos, miles de niños indígenas fueron robados de sus familias y secuestrados en internados que operaban como cárceles con el propósito de destruir las redes familiares, comunitarias, lingüísticas, separando familias, rompiendo vínculos intergeneracional de saberes, y aislando cuerpos de sus territorios. La política estatal era “matar el indio para salvar el hombre”.

La familia indígena es un espacio privilegiado para revertir el despojo colonial por que existe en oposición directa al modelo familiar heteropatriarcal como espacios de autonomía que producen relaciones intergeneracionales de libre determinación. Desafían la autoridad patriarcal característica de la familia nuclear colonial y valoran el consentimiento como fundamento para aprender y relacionarse (Morgensen, 2011: 4). En la cosmovisión de Yoate, por ejemplo, se considera que los bebés eligen a la familia donde nacen (Tallbear, 2018: 150) – los niños entran a las familias por su propia voluntad, y por lo tanto nacen con consentimiento. Las familias continúan nutriendo este consentimiento innato al incluir al niño como un miembro integral de la familia, capaz de tomar decisiones y tener responsabilidades. Así mismo, los pueblos Nanibush y Kappo consideran que los niños tienen que ser parte de la toma de decisiones para la

supervivencia futura de sus comunidades. Para ellos, el rol de los niños como actores de decisión es un elemento clave del restablecimiento de la gobernanza tradicional (Kuokkanen, 2019: 223). Hay cosmovisiones que valoran a los niños igual que los abuelos porque consideran el aprendizaje como un proceso infinito y no lineal: “No puedes graduarte en Nishnaabemwin; es un regalo que debe ser practicado y reproducido”, dice Simpson (2017: 154). Los adultos no son intrínsecamente las autoridades más concededoras o capaces en todas las situaciones, y deben pedir ayuda, ya sea a otros adultos o niños. Los niños pueden nacer con dones únicos con los que otros no nacen, y sus formas únicas de conocer los mundos son alentadas, valoradas y confiadas.

En estos contextos, el concepto de maternidad es profundamente distinto del modelo occidental que pone la responsabilidad de criar a los hijos en la madre. La noción de madre soltera ni siquiera existe en la mayoría de las cosmovisiones indígenas, “porque las mujeres nativas y sus hijos vivían y trabajaban en redes de parentesco extendidas” (Tallbear, 2018: 150). Jeff Corntassell y Mick Skow (2017) describen redes de amigos que actúan como “otras madres” y “otros padres” para sus niños cuando los parientes biológicos viven lejos. La noción de madre soltera aparece con la destrucción de las familias indígenas amplias, las separa de su territorialidad, suprimiendo todas sus relaciones. En el contexto Māori, por ejemplo, el despojo de tierras destruyó grandes redes de parentesco comunal y obligó los pueblos a habitar en familias nucleares más pequeñas. Este despojo colonial erosionó métodos Māori de criar a los niños: “a principios del siglo XX, no todos los Māori tenían acceso a la tierra, y no estaban en la posición afortunada de poder tener una vida extendida en un hogar familiar comunal” (Connor, 2014: 235).

Conclusión

Ya sea a través del lenguaje, la cerámica o la ceremonia, se pueden encontrar ejemplos de diversidad sexual en cantidad de sociedades indígenas, desde la época precolombina hasta la actualidad. La diversidad de referentes y prácticas de género han sido ampliamente documentadas en diferentes momentos históricos y en muchas culturas. Los significados sociales y políticos difieren profundamente según el contexto, y muchas veces son imposibles de traducir. La cuestión no es si la diversidad sexual existe entre los pueblos indígenas, sino cómo sigue resistiendo siglos de despojo y asimilación heteronormativa.

Una conclusión es que las sexualidades diversas y los géneros múltiples no son una introducción occidental y reciente en los mundos indígenas. Lo que fue

importado de Europa no es la parada del orgullo gay sino que la heterosexualidad. La colonización sexual fue una herramienta de disciplina para controlar a los pueblos de Abya Yala e una herramienta de conquista para justificar la doctrina del descubrimiento. Las relacionalidades indígenas fueron reprimidas, patologizadas y borradas por procesos violentos de despojo colonial. La resistencia de estas sexualidades es prueba de que existen pedazos de mundo que sobrevivieron el inmenso proceso de colonización. Las sexualidades indígenas son importantes sitios de resistencia y libre determinación. Resisten al colonialismo heteronormativo; encarnan la posibilidad de un reexistir radical. Las sexualidades indígenas importan más allá de la política sexual porque expanden la imaginación política, abriendo la posibilidad de otras formas de relacionarnos entre seres en el mundo.

Referências

- ALFRED, Taiaiake; CORNTASSEL, Jeff. Being Indigenous: Resurgences Against Contemporary Colonialism. *Government and Opposition*, v. 40, n. 4, 2005, pp. 597-614.
- ANGHIE, Antony. *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- ASPIN, Clive; Hutchings, Jessica. Reclaiming the past to inform the future: Contemporary views of Maori sexuality. *Culture, Health & Sexuality*, v. 9, n. 4, 2007, pp. 415-427.
- ARVIN, Maile; TUCK, Eva; MORRILL, Angie. Decolonizing Feminism: Challenging Connections between Settler Colonialism and Heteropatriarchy. *Feminist Formations*, v. 25, n. 1 (Spring) 2013, pp. 8-34.
- BLACKWOOD, Evelyn. Sexuality and gender in certain Native American tribes: The case of cross gender females. *Signs*, v. 10, n. 1, 1984, pp. 27-42.
- CARVAJAL, Federico. *Butterflies will burn: Prosecuting Sodomites in Early Modern Spain and Mexico*. Austin, University of Texas Press, 2003.
- CARILLO CAN, Isaac E. El erotismo andrógino en la cosmovisión y lenguaje Maya. *Andar Erótico Decolonial*. Buenos Aires, Ediciones del Signos, 2015, pp. 73-81.
- CONNOR, Helene. Māori Mothering: Repression, Resistance and Renaissance. In: *Mothers of the Nations: Indigenous Mothering as Global Resistance, Reclaiming and Recovery*. Indigenous Mothering as Global Resistance, Reclaiming and Recovery, 2014, pp. 231-50.
- CORNTASSEL, Jeff; SKOW, Mick. Everyday Acts of Resurgence: Indigenous Approaches to Everydayness in Fatherhood. *New Diversities*, v. 19, n. 2, 2017, pp. 55-68.
- COTTET, Caroline; PICQ, Manuela. *Sexuality and Translation in World Politics*. S.I., E-International Relations, 2019.

- DELORIA, Vine Jr. *Conquest Masquerading as Law*. In: *Unlearning the Language of Conquest: Scholars Expose Anti-Indianism in America*, edited by Four Arrows. Austin, University of Texas Press, 2006, pp. 94-107.
- DRISKILL, Qwo-Li, ed. *Queer Indigenous studies: Critical interventions in theory, politics, and literature*. Tucson, University of Arizona Press, 2011.
- FERGUSON, David M.; HORWOOD, L. John; RIDDER, Elizabeth M.; BEAUTRAIS, Annette Louise. Sexual Orientation and Mental Health in a Birth Cohort of Young Adults. *Psychological Medicine*, v. 35, n. 7, 2005, pp. 971-81.
- FERNANDES, Estevão Rafael; ARISI, Barbara M. *Gay Indians in Brazil*. Springer, 2017.
- HAWKINS, Philip Colin. New World Sodom: Biblical Tales of Conquest and Acculturation. *Electronic Journal of Human Sexuality*, v. 15, 2012.
- HORSWELL, Michael J. *Decolonizing the Sodomite: Queer Tropes of Sexuality in Colonial Andean Culture*. Austin, University of Texas Press, 2005.
- HUMAN Rights Watch. *This Alien Legacy: The Origins of Sodomy Laws in British Colonialism*. 2008. Disponível em: <www.hrw.org/sites/default/files/reports/lgbt1208_webwcover.pdf>. Acesso em: 03 abr. 2020.
- JORDAN, Mark D. *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago, University of Chicago Press, 1998.
- KATZ, Jonathan N. *The Invention of Heterosexuality*. Chicago, Chicago University Press, 2007.
- KAUANUI, Kehaulani. *Hawaiian Blood: Colonialism and the Politics of Sovereignty and Indigeneity*. Durham, Duke University Press, 2008.
- KHAYATT, Didi. Towards a Queer Identity. *Sexualities*, v.5, n. 4, 2002, pp. 487-501.
- KIMBALL, Geoffrey. Aztec homosexuality: the textual evidence. *Journal of Homosexuality*, v. 26, n. 1, 1993, pp. 7-24.
- KUOKKANEN, Rauna. *Restructuring Relations: Indigenous Self Determination, Governance and Gender*. New York, Oxford University Press, 2019.
- MOLINA, Fernanda. *Cuando amar era pecado: Sexualidad, poder e identidad entre los sodomitas coloniales*. Lima/LaPaz, Plural Editores, 2017.
- MILLER, Robert J. The International Law of Colonialism: A Comparative Analysis. *Lewis & Clark Law Review*, Research Paper, n. 2011-23, 2011.
- MIRANDÉ, Alfredo. *Behind the Mask: Gender Hybridity in a Zapotec Community*. Tucson, University of Arizona Press, 2017.
- MORGENSEN, Scott Lauria. *Spaces between us: Queer settler colonialism and indigenous decolonization*. Mineápolis, University of Minnesota Press, 2011.
- MURRAY, David AB. Who is Takatāpui? Māori language, sexuality and identity in Aotearoa/New Zealand. *Anthropologica*, 2003, pp. 233-244.
- NAJMABADI, Afsaneh. *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. California, University of California Press, 2005.

- NEWCOMB, Steve. *Pagans in the Promised Land: Decoding the Doctrine of Christian Discovery*. Fulcrum, 2008.
- NGŪGĪ WA THIONG’O. *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Melton, Reino Unido, James Currey, 1986.
- OLITA, Ivan. *Third Gender: An Entrancing Look at México’s Muxes*. Artistic Short Film. *National Geographic*, Short Film Showcase, February 2017.
- PUPO-WALKER, Enrique (Ed.). *Castaways: The Narrative of Alvar Nuñez Cabeza de Vaca*. California, University of California Press, 1993.
- PURI, Jyoti. *Sexual States: Governance and the Struggle Over the Antisodomy Law in India*. Durham, Duke University Press, 2016.
- RIFKIN, Mark. *When did Indians become straight? Kinship, the history of sexuality, and native sovereignty*. Oxônia, Reino Unido, Oxford University Press, 2011.
- ROBERTSON, Carol E. The mahu of Hawai’i (an art essay). *Feminist Studies*, v. 15, n. 2, 1989, p. 313.
- ROSCOE, Will. *Changing Ones: Third and Fourth Genders in Native North America*. Londres, Palgrave, 1998.
- RUVALCABA, Héctor Domínguez. *Translating the Queer: Body Politics and Transnational Conversations*. Londres, Zed Books, 2016.
- SETH, Vanita. *Europe’s Indians: Producing Racial Difference, 1500–1900*. Durham, Duke University Press, 2010.
- SIGAL, Pete. *The flower and the scorpion: Sexuality and ritual in early Nahua Culture*. Durham, Duke University Press, 2011.
- SIMPSON, Leanne Betasamosake. *As We Have Always Done: Indigenous Freedom Through Radical Resistance*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2017.
- SPIVAK, Gayatri C. “The politics of Translation” in *Outside in the Teachign Mahcine*. New York, Routledge, 1993, pp. 179-200.
- SVATI P. Shah. 2019. Sediton, Sexuality, Gender, and Gender Identity in South Asia. *South Asia Multidisciplinary Academic Journal* [Online], 20 | 2019, Online connection on 25 July 2019. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/samaj/5163>>. Acesso em: 07 abr. 2020.
- TALLBEAR, Kim. Making Love and Relations Beyond Settler Sex and Family. In: *Making Kin Not Population*. Chicago, Prickly Paradigm Press, 2018, pp. 145-64.
- TE AWEKOTUKU, Ngahuia. He Reka Ano: same sex lust and loving in the ancient Maori world. *Outlines: Lesbian & Gay Histories of Aotearoa*. Wellington, Lesbian & Gay Archives of New Zealand, 2005.
- TE AWEKOTUKU, Ngahuia. “Maori: People and Culture”. *Maori Art and Culture*, 1996, pp. 114-46.
- TENGAN, Ty P. Kāwika. *Native Men Remade: Gender and Nation in Contemporary Hawai’i*. Durham, Duke University Press, 2008.

- TIKUNA, Josi; PICQ, Manuela. Queering Amazonia: Homo-Affective Relations among Tikuna Society. *Queering Narratives of Modernity*. Peter Lang/FLACSO, 2016, pp. 113-134.
- TORTORICI, Zeb. *Sins Against Nature; Sex & Archives in Colonial New Spain*. Durham, Duke University Press, 2018.
- TREXLER, Richard C. *Sex and conquest: Gendered violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*. Ithaca, Nova York, Cornell University Press, 1999.
- VAN DEUSEN, Nancy. *Global Indios: The Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth-Century Spain*. Durham, Duke University Press, 2015.
- WEISMANTEL, Mary. Moche Sex Pots: reproduction and temporality in ancient South America. *American Anthropologist*, v. 106, n. 3, 2004, pp. 495-505.
- WILSON, Joe; HAMER, Dean. *Kumu Ina*. Documentary film by Independent Lens, 2014.
- WOLF, Eric. *Europe and the People Without History*. California, University of California Press, 1982.
- WOLFE, Patrick. Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, v. 8, n. 4, 2006, pp. 387-409.

Recebido em: 04/02/2020

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

- PICQ, Manuela L. La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 13 – 34

Queer caboclo como possibilidade anticolonial: Algumas reflexões à guisa de provocação

Estevão Rafael Fernandes¹

Resumo: O objetivo deste texto é refletir sobre as interseções possíveis entre um pensamento *queer* descolonizado e aspectos como desenvolvimento, consumo, corporalidade e subjetividade. Busca-se desenvolver por meio da noção de decolonialidade, duas hipóteses: da necessidade de um *queer* anticolonial; e que o contexto atual de radicalização das técnicas de normalização esteja relacionado às relações de colonialidade. Dessa maneira, um pensamento *queer* caboclo refere-se não apenas a temas como sexualidades, mas, também, à raça, etnicidade, classe, trabalho e neoliberalismo, por exemplo.

Palavra-chave: *Queer*, colonialismo, colonialidade, Amazônia, *queer* caboclo.

Queer caboclo as an anticolonial possibility: Some reflections by way of provocation

Abstract: *The objective of this text is to reflect on the possible intersections between a decolonized queer thought and aspects such as development, consumption, corporeality and subjectivity. It seeks to develop, from the notion of decoloniality, two hypotheses: the need for an anticolonial queer; and that the current context of radicalization of normalization techniques is related to the relations of coloniality. Thus, a queer caboclo thought refers not only to*

1 Programa de Mestrado em Direitos Humanos e Desenvolvimento da Justiça da Universidade Federal de Rondônia (UNIR) – Porto Velho – Brasil – estevaofernandes@gmail.com

themes such as sexualities, but also to race, ethnicity, class, work and neoliberalism, for example.

Keywords: *Queer, colonialism, coloniality, Amazon, queer caboclo.*

Uma primeira tentação ao escrever este ensaio é começá-lo com uma definição instrumental do que seja *queer* para, então, tentar encaixá-la na realidade amazônica. Em seguida, o próximo passo lógico seria escrever algo acerca do que vem a ser colonialismo, como ele se caracteriza em terras brasileiras - sobretudo nas amazônicas, ponto de partida deste texto - e de que forma esse *queer* vai de encontro aos discursos e práticas cada vez mais normalizados no Brasil de hoje - citando, evidentemente, várias autoras e autores conhecidos, buscando inflar e legitimar o texto com largas citações em inglês e francês. Essa seria uma escolha segura de desenvolvimento do texto, no melhor estilo escolar como bem se espera na academia.

No entanto, penso que as próximas páginas mereçam tomar caminhos teóricos e estilísticos mais ousados. O digo à luz não somente das autoras e autores que constituem este *dossiê*, mas diante do que essas pessoas escreveram - e tem escrito - não apenas aqui, na *Contemporânea*², mas também ou em suas inúmeras apresentações em congressos, livros e em rodas de café país afora. Neste sentido, o grupo *Quereres* tem trazido à tona, ao longo de vários anos, discussões sobre subalternidade, colonialismo e sul-global para os estudos *queer* brasileiros.

Por outro lado, temos um outro grupo pensando questões referentes à sexualidade - ainda que não necessariamente dentro das mesmas chaves interpretativas *queer* - por meio de instituições amazônicas ou deslocadas dos eixos hegemônicos de produção de conhecimento no país. A esses, como fica claro na leitura de dossiês da *Aceno (UFMT)*³ e *Amazônica (UFPA)*⁴, como questões sobre sexualidades rurais, interioranas, sertanejas, quilombolas, indígenas e ribeirinhas passam a figurar no centro das preocupações em relação aos contextos sociais e históricos dessas coletividades. De uma forma interessante, parece que esses dois grupos dialogavam intensamente, sem necessariamente conversarem, diretamente, entre si. Este dossiê é um primeiro passo neste sentido.

2 Refiro-me, sobretudo, ao dossiê "Saberes Subalternos", organizado por Larissa Pelúcio na *Contemporânea*, v. 2, n. 2, publicada em 2012.

3 V. 3, n. 5, publicado em 2016.

4 V.8, n. 1, publicado também em 2016.

Mas não é sobre isso que este artigo trata – para isso, teremos a *Apresentação* deste número. Este texto parte de uma preocupação evidente na leitura dessa produção, de uma escalada de medo e intolerância, homotransfobia e racismos, agressões e normalização de ataques reais e virtuais ao diferente e da necessidade de um contraponto político e teoricamente que lhe faça frente. Isso fica claro, por exemplo, na leitura do *Manifesto queer caboclo*, publicado por Fernandes e Gontijo (2017): o que podemos compreender sobre exploração sexual de crianças na periferia, sobre o genocídio da população negra e sobre racismo ambiental no Brasil com base no *queer*? Que novas possibilidades essas questões trazem para essa chave interpretativa? Penso que isso possa nos fornecer algumas pistas importantes, não apenas sobre essas questões, mas sobre o próprio estado da democracia no Brasil, nos tempos que atravessamos.

Minha opção ao escrever este ensaio não é, como disse anteriormente, começar pelo *queer*, mas pelo que entendo ser uma crítica colonial que nos leve a pensar *desde* ou *sobre* o *queer*. A ideia é pensar em como *queerificar* o pensamento pós-colonial e como descolonizar o *queer*, desde a realidade amazônica brasileira. De certa forma, o texto possui um caráter bem exploratório, posto que a interseção desses dois campos ainda é algo relativamente inexplorado no país, de tal maneira que meu propósito aqui é muito mais apontar caminhos do que, necessariamente, fechar questões. Deixo claro minha hipótese de que as chaves interpretativas *queer* sejam não apenas pós, mas anticoloniais – ou, pelo menos, decoloniais⁵. Contudo, como se verá, minha noção de um pós-colonialismo é um pouco mais radical do que aquela apresentada pela academia francófona e lusófona. Dessa maneira, algumas coisas são necessárias, a título de introdução, a quem tenta entender o que significa, neste texto, “pós-colonial”.

Em primeiro lugar, que o “pós”, em “pós-colonial” não pressupõe, em princípio, que as relações coloniais tenham, ao fim e ao cabo, chegado a um termo juntamente com as relações burocrático-administrativas que vinculam, política e historicamente, metrópole e colônia. Desta maneira, algumas das críticas que são feitas ao pensamento pós-colonial por sugerir, justamente, que haja aí algum pressuposto de que o colonialismo tenha findado com as independências de Estados nacionais nas Américas, África, Ásia ou qualquer outro continente localizado fora da Europa Ocidental, perdem sentido.

5 Apesar de utilizar largamente textos de autoras e autores decoloniais nas próximas páginas, o “decolonial”, aqui, não se refere a esse conjunto de teóricos (Anibal Quijano, Walter Dignolo, dentre outros) mas, sobretudo, à busca de um descolamento (ou desprendimento, ou *delink*, como veremos) das categorias de pensamento colonizadas no sentido de criticar o léxico colonial como única alternativa possível – inclusive para compreender os processos de racialização e subalternização intrínsecos à prática colonial.

O “pós”, em “pós-colonial”, ao contrário, busca ter o sentido de um “além” do colonial, de suas margens, de suas fronteiras; algo que pode ser percebido para *além* das formas colocadas pela(s) metrópole(s) no tocante a como o(s) povo(s) colonizado(s) reconstrói(em) sua memória, seu imaginário, suas relações cotidianas, seus afetos, sua percepção de mundo e seu próprio lugar nesse mundo.

Na busca por este ver-além, o pós-colonial, muitas vezes, se mune de teorias e críticas tais como o marxismo, o feminismo, o pós-estruturalismo e muitas outras vertentes filosóficas e políticas, quase sempre no intuito de buscar um olhar e um posicionamento desde o qual e para o qual seu lugar de enunciação não seja, necessariamente, o de uma sujeição a um olhar-se eternamente pelo olhar de fora e de cima, mas da problematização constante dos espaços que lhes são reservados pelas grandes narrativas hegemônicas – quase sempre um lugar subalterno e invisível. Temos aqui, como se vê, um primeiro ponto de contato possível com o pensamento *queer*, em cujas origens está um conjunto de autoras e autores bastante próximos, para dizer o mínimo (refiro-me sobretudo a Foucault e Derrida).

Assim, em segundo lugar, faz-se necessário compreender que, apesar de fazer largo uso desse conjunto de teorias e críticas, o pós-colonial – assim como o *queer* – não se confunde com nenhuma delas. Da mesma forma, não se trata aqui de tomar o pós-colonial como a negação das contribuições teóricas “ocidentais”, tampouco de assumir que se trate de uma teoria pronta e acabada. De algum modo, trata-se de uma chave interpretativa que oferece um espaço de contestação, partindo de uma relação crítica às várias formas de dominação – política, econômica, intelectual etc. – impostas, historicamente, por um conjunto de dispositivos e instituições a coletivos e sujeitos moldados de modo se manterem sob domínio. Novamente, temos um ponto de encontro com as possibilidades *queer*.

Veremos, ao longo das próximas páginas, como o colonialismo consiste em relegar o colonizado a uma nota de rodapé de sua própria história, construindo sua existência sempre por meio da narrativa do colonizador. Nesse percurso, apresentaremos chaves interpretativas desde as quais o pós-colonial se torna um espaço de resistência ontológica possível e necessária às visões etno e euronorcêntricas, ao patriarcado, ao racismo e às várias formas de dominação sobre as quais se assentam as relações coloniais. De certa forma, por se tratar de um movimento de re(l)ação crítica às hierarquias que buscam internalizar no colonizado um complexo de hierarquias, o pós-colonial torna-se uma possibilidade contestatória.

Nem lá, nem cá: escadas rolantes e usinas

O *queer* em geral se caracteriza, antes e sobretudo, por ser antinormativo. Por serem tantas as definições e as noções do que venha a ser *queer*, parto aqui de uma noção instrumental para efeitos deste ensaio. Para isso, parto de um exemplo pouco usual – mas do qual gosto muito, particularmente. Refiro-me a Humpty Dumpty, personagem de Alice através do espelho, de Lewis Carroll.

No capítulo 06 desse livro, Alice encontra Humpty Dumpty que, lá pelas tantas, tenta convencer Alice de que melhor que ganhar presentes de aniversário (que ocorrem em um só dia do ano), é ganhar presentes de “desaniversário”, nos 364 dias restantes... Segue parte do diálogo:

e isso mostra que há trezentos e sessenta e quatro dias em que você poderia ganhar presentes de desaniversário...”

“Sem dúvida”, disse Alice.

“E só um para ganhar presentes de aniversário, vê? É a glória para você!”

“Não sei o que quer dizer com ‘glória’”, disse Alice.

Humpty Dumpty sorriu, desdenhoso.

“Claro que não sabe... até que eu lhe diga. Quero dizer ‘é um belo e demolidor argumento para você!’”

“Mas ‘glória’ não significa ‘um belo e demolidor argumento’”, Alice objetou.

“Quando eu uso uma palavra”, disse Humpty Dumpty num tom bastante desdenhoso, “ela significa exatamente o que quero que signifique: nem mais nem menos”.

“A questão é”, disse Alice, “se pode fazer as palavras significarem tantas coisas diferentes”.

“A questão”, disse Humpty Dumpty, “é saber quem manda — só isto”.

Queer é, no fim das contas, saber quem manda. É enfrentar, política e epistemicamente, processos dentro dos quais, por meio dos quais, pelo e para os quais sexualidades, afetos e desejos se conectam com o Poder. É questionar a naturalização, os binarismos e desconstruir relações sociais que banalizam, cotidianamente, tais processos. Dessa maneira, o *queer* passa a falar de racismos tanto quanto de homotransfobia, fala de classe tanto quanto de feminismos, fala de pobreza e fome tanto quanto de misoginia pois, de várias maneiras, esses processos se entrecruzam.

De fato, o que chama a atenção no *queer* é sua perspectiva de demonstrar o caráter de invenção da própria matriz de gênero, verificando “os conflitos, as brechas, os interstícios, as fissuras e as disjunções que possibilitam que os

sujeitos subvertam as normas de gênero” (Pereira, 2006:470). E essas brechas precisam dizer tanto sobre processos de colonização, exploração, colonialismo interno e exclusão social quanto de normatização e sexo, por exemplo. Trata-se de enfrentar vários processos de silenciamento buscando, saliento, expor suas estruturas. É impossível, por exemplo – e venho buscado demonstrar isso no que já escrevi sobre o assunto – separar raça, etnicidade, sexualidade, classe e colonização no Brasil.

Como aponta Miskolci, a teoria *queer* compreende “a sexualidade como um dispositivo histórico de poder que marca as sociedades ocidentais modernas e se caracteriza pela inserção do sexo em sistemas de unidade e regulação social” (2009:154). Trata-se de focar em processos, por meio da desestabilização de categorias como “sujeito”, “identidade”, “agência” e “identificação”: Autores como Judith Butler, por exemplo, analisam o processo pelo qual o indivíduo vem a assumir sua posição como um sujeito: o sexo e o gênero são *efeitos* de instituições, discursos e práticas: mais que algo que somos, é algo que fazemos (Salih, 2012:22). Novamente: *processos*.

Não se trata mais – ao menos não, somente – de buscar compreender a aparentemente óbvia relação entre raça, classe e sexo. Aliás, os estudos de interseccionalidade estão aí, justamente mostrando que essa relação tão clara não possui nada de simples. O que propomos aqui – e digo nós, por compreender que as pessoas que compõem este dossiê compartilhem desta visão, direta ou indiretamente – é a compreensão de sexualização, racialização e colonização (em suas múltiplas faces: classe, trabalho, distribuição desigual de capital social e simbólico etc.) como partes intrínsecas da criação, manutenção e legitimação de uma ordem social como gramática moral.

Nesse sentido, sintetizando o argumento de Miskolci nesse texto (2009), não são os sujeitos que criam experiências, mas as experiências que criam sujeitos, sujeitos esses marcados por processos sociais que precisam ser reconstituídos, explicitados e analisados pelo autor, incluindo “a necessidade de reconstituir historicamente e analisar sociologicamente os processos normalizadores que produzem esses outros, sem os quais o hegemônico também não se constituiria nem manteria seu poder” (:174). Prossegue o autor mais à frente:

a teoria queer mostra que identidades são inscritas através de experiências culturalmente construídas em relações sociais, e o êxito de investigações que busquem articular estas esferas dependerá do desenvolvimento de metodologias que não apenas permitam estudar cada um dos componentes do processo social de constituição das identidades, mas, sobretudo, analisem

as interdependências entre categorias, de forma que não resultem na soma de opressões (:176).

Se a teoria trata, como diz o autor das linhas anteriores em seu texto, da “desconstrução da ontologia social”, mais do que dicotomias homo/hétero cabe-nos ter em mente questionar os vários processos e espaços de poder que situam as diferentes perspectivas e práticas discursivas desses sujeitos.

De certa forma, o pós-colonial e o *queer* confluem, ao partirem de lugares nos quais é possível uma contranarrativa fora das categorias impostas histórica, social e epistemicamente, *na, pela e para* a manutenção das relações coloniais. Esse lugar possui vários nomes, dependendo do conjunto de autores aos quais podemos recorrer, mas a ideia é de uma margem, um local onde haja a possibilidade de uma existência do “eu” por meio do qual seu sotaque, sua língua, sua cor, seus afetos, suas referências, não sejam “as” erradas. O exemplo mais claro dessa margem é, penso, a noção de “Fronteira”, desenvolvida por Glória Anzaldúa em seu clássico *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987). Essas chaves interpretativas existem, por assim dizer, para dar vez e voz aos sujeitos que não se sentem incluídos ou representados nas grandes narrativas, sem necessariamente amarrá-los a outras categorias, estáveis. Trata-se de tirar “quem manda” do lugar de enunciação privilegiado a fim de desvelar esses privilégios e, assim, contrapô-los.

Como indicamos anteriormente, o pós-colonial é o espaço a ser ocupado pelo colonizado que não seja o de uma nota de rodapé de sua própria história, culpabilizado eternamente por seus próprios aparentes fracassos na tentativa de se enquadrar no modelo de modernidade liberal ocidental, nos padrões, no imaginário autoimagético do colonizador. Desta forma, oferece um lugar de contestação, reorientação e transformação à lógica da exploração, subordinação e invisibilidade. O mesmo pode ser dito, *mutatis mutandi*, a respeito do *queer*. Somente se pode considerar um pensamento como antinormalizador quando ele se contrapõe às questões de sexualidades, gênero, afeto e desejo; mas também põe em xeque divisões de classe, exploração, autoritarismo e exploração.

Novamente, é importante que se diga, aqui, que esse pós-colonial não é nem uma renúncia ou negação do ocidente, bem como um conjunto de teorias que se encontre em um passado histórico, morto e enterrado: é um olhar desde as margens e fronteiras, não pensando as periferias como sublugares, mas pensando uma outra noção de lugar, de fala, de pensar, de ser – novamente, paralelos com o *queer* são óbvios.

Uma forma bastante interessante de pensarmos as relações pós-coloniais é como um feixe de relações – políticas, ontológicas, sociais... – emaranhadas

internamente, funcionando estruturalmente em conjunto, ainda que possam ser enxergadas, vez ou outra, por meio de suas partes. Explico isso de forma simples neste texto, com base em um exemplo cotidiano.

No momento em que escrevo estas palavras, encontro-me em um centro de compras na cidade de Porto Velho, localizada na Amazônia brasileira, relativamente próximo da fronteira com a Bolívia e, um pouco mais além, com o Peru. Cortando a cidade, um dos tributários meridionais do rio Amazonas, chamado rio Madeira.

Há alguns anos, em meio a um conjunto de políticas públicas de cunho desenvolvimentista, denominado pelo Governo Federal brasileiro de “Plano de Aceleração do Crescimento”, resolveu-se construir, ao lado desta cidade, duas usinas hidrelétricas: Santo Antônio e Jirau. Um dos resultados desses empreendimentos foi o acelerado crescimento de Porto Velho e das pequenas cidades vizinhas: a população, então de duzentos mil habitantes, hoje beira o meio milhão de pessoas. Esse *boom* populacional não veio, infelizmente, acompanhado do devido planejamento em termos de políticas públicas, agravando problemas na área de saneamento básico, educação, transporte, segurança e infraestrutura. Como resultado, restaram diversos “monumentos ao progresso”, sobretudo obras abandonadas aqui ou ali. Contudo, quero me prender aqui a um desses monumentos, localizado a poucos metros do lugar de onde escrevo: as escadas rolantes deste *shopping center*.

As pessoas não pensam muito em escadas rolantes e, sendo bem sincero, nem eu pensava. A mesma coisa com relação a centros de compras: em qualquer cidade de médio porte do mundo, o mesmo modelo: as mesmas lanchonetes de *fast food*, os mesmos barulhos, cheiros, cinemas onde passam os mesmos filmes e, claro, escadas rolantes. Acontece que, na Porto Velho da primeira década deste século, não havia escadas rolantes. Nem *shopping centers*. Nem redes de *fast food* americanas servindo seus “*bigqualquercoisa*”. Na inauguração deste espaço, em 2008, foram chamados socorristas e bombeiros para auxiliarem as pessoas a utilizarem as escadas rolantes – conta-se que eram quatro por escada: dois na subida, dois na descida.

Tendo sido inaugurado no final de outubro daquele ano, no meio de um ambiente de empolgação pela chegada, afinal, do “progresso”, logo as pessoas vinham de todo o sul amazônico para realizar suas compras de natal, tirar fotos da decoração natalina, das vitrines e, claro, das escadas rolantes. Ainda hoje, vários anos após a inauguração, é possível ver pessoas lutando contra a escada, a fim de se equilibrarem, sendo já alvo de comentários e risadas discretas (ou nem tanto). Das várias análises e digressões possíveis sobre essa narrativa, opto

por privilegiar, aqui, uma chave de interpretação muito específica, tomando a representação que esses sujeitos têm da escada, mais do que a escada em si, como uma das margens do sistema colonial. Abramos aqui um parêntese para oferecer algumas chaves conceituais que podem nos ajudar a compreender em que ponto pretendo chegar. Ao final do texto, voltaremos às escadas.

Outras formas de apre[en]der/ser/estar no mundo

Conforme uma das vertentes do pensamento pós-colonial latino-americano, conhecida como crítica decolonial (cf. as referências deste texto, para alguns textos introdutórios a essa noção), vemos que foram criadas identidades sociais baseadas na raça no decorrer da expansão colonial, servindo como base para a distribuição de trabalho e, por consequência, da exploração de mão de obra, do controle das subjetividades, afetos, conhecimentos etc. Assim, a cada grupo de pessoas racialmente classificadas equivalia uma forma de trabalho, de tal maneira que o controle dessa força de trabalho e desse grupo de pessoas passou a entrelaçar-se, criando uma nova forma de dominação baseada na raça. Repito: neste sentido, raça não é algo associado à cor da pele, mas a uma certa forma de classificação pensada com referência em determinado padrão de humanidade. Tenho consciência de que a colonialidade, como matriz de pensamento, possui vários problemas, tais como uma visão demasiadamente ampla de processos históricos e, talvez por conta disso mesmo, pouca atenção às formas empíricas por meio das quais esses processos ocorreram. Contudo, penso ser válido o pensamento de que o conceito de raça funda a visão euronocêntrica de modernidade que se deu descobrimento das Américas.

Contudo, penso que esse momento também consolidou uma gramática moral que justificou não apenas a conquista do continente recém-descoberto, mas também a intensificação da vigilância sobre a esfera mais íntima – sexual, inclusive – dos súditos das coroas ibéricas – e o digo levando em conta dois fatos: a figura do padroado em Portugal e Espanha e o papel da igreja católica na consolidação desses Estados.

Dessa maneira, pensando com base nos pressupostos aristotélicos e tomistas que motivaram os primeiros passos da colonização da América, o padrão desejado era o homem católico europeu que praticava sexo com sua esposa para fins de reprodução. O que escapava a este padrão era classificado e hierarquizado como inferior, de modo que a categoria “europeu” passou a ser relevante como forma de classificação social e marcador de desigualdade, surgindo como contraponto aos “negros” (expressão que também designava os indígenas no

Século XVI), às mulheres, e, no caso específico da América, aos selvagens, antropófagos, nus, ateus, sodomitas, idólatras... povos sem Fé, Lei, ou Rei. Foucault, com base em Hobbes e outros autores europeus irá demonstrar como, aos poucos, o Estado Moderno Europeu foi desenvolvendo formas de controle sobre os indivíduos.

Entretanto, não estamos falando da Europa, mas de seus apêndices coloniais (ie, nós). Assim, não há identidade possível fora do padrão de poder imposto ao longo do processo de colonização e, uma vez que tais relações de colonialidade persistem, perduram tais identidades. É possível transitar entre elas, como propõem os pós-estruturalistas? Possivelmente. Contudo, tais identidades⁶, mesmo que em trânsito, seguem conduzindo a uma posição de subalternidade e deixando claro que o padrão de distribuição e usufruto do poder segue inexoravelmente. Como uma face de Jano, vislumbra-se o padrão de poder que marca o saber, o ser e o conhecer da América desde seu nascimento, mas mesmo o olhar de Jano tem seus pontos cegos e é dentro destes pontos cegos que opera a retórica decolonial enquanto estratégia emancipatória *epistemopolítica*.

Exemplos de outras formas de conhecer/saber/ser/estar-no-mundo são facilmente encontráveis, não apenas em comunidades “tradicionais” mas em outras coletividades. A questão é que todos os grupos que não se adequam ao modelo de conhecimento moderno/ euronorcêntrico são vistos como modos “alternativos” de conhecer, como se houvesse o “conhecimento global” (baseado na separação entre sujeito e objeto) e aqueles reduzidos a pecha de “tradicionais”: os “saberes locais”.

Uma pequena pausa

Nesse sentido, temos alguns desafios e perspectivas pela frente, em especial a necessidade de se desconstruir o desenho epistemológico hegemônico, por estar construído sobre a falsa noção de neutralidade, universalidade e atrelado ao modelo racional baseado na modernidade/euronorcentrismo.

6 Particularmente, estou cada vez mais convencido de que identidades fixas, vistas isoladamente (“negro”, “mulher”, “homossexual”) correm o risco de ser essencializadas, e caírem em um discurso vazio de si e para si. Em vez disso, proponho que seja privilegiado o entrecruzamento dessas várias categorias em sua relação com o Estado e/ou com o poder estabelecido. A questão passa a ser, assim, como as várias instâncias de poder mantêm esses sujeitos submissos e invisíveis, mais do que, novamente, essencializá-las partindo justamente das categorias criadas e mantidas pelo colonizador. É necessário que se compreenda esse sistema de representações dentro de uma dinâmica discursiva, mais do que por *egotrips* estanques autorrepresentadas.

Um sujeito epistêmico nestes termos assume (inadvertidamente, talvez) uma perspectiva de conhecimento moldada por meio das relações de colonialidade, contribuindo assim para sua manutenção. Nesse sentido, o pensar deve passar transversalmente pelo exercício de contínua vigilância e autocrítica epistêmica: é possível agir fora do modelo universalista, moderno, europeu de conhecimento? A história do pensamento social da forma como é ensinada hoje permite traçar uma genealogia direta entre a Grécia Clássica e os pensadores Modernos - como se houvesse apenas um percurso possível ao pensamento e o racionalismo moderno ocidental fosse a única maneira viável e legítima de se constituir o saber. Assim, há um *continuum* entre o mundo Helenístico, o Império Romano, o Renascimento e a Europa Moderna, como se (a) fosse um percurso retilíneo, uniforme e o mundo euronorocêntrico contemporâneo fosse a finalidade última de todos os povos (resultante da retórica da Modernidade); e/ou (b) não fosse possível um pensamento fora dessa noção de paradigma. Novamente, não se propõe aqui (e espero ter deixado isso suficientemente claro) a abnegação ao pensamento clássico ou dos filósofos europeus; o problema é apresentar-se tal sistema de pensamento como modelo, e fazê-lo de forma acrítica. Não proponho simplesmente que hajam apenas outros pensamentos possíveis, mas outros sistemas de pensamento que nos impõem conceitos-outros de epistemes. Assim, a questão passa a ser a reflexão crítica sobre o papel ocupado por intelectuais indígenas, afro-latinos, feministas, *queer* etc., nos livros e nas discussões que temos desenvolvido. De onde vem os conceitos que utilizamos, qual seu lugar de enunciação e em que medida se inserem em um padrão de poder moderno/colonial?

De que maneiras essas formas-outras de ser/estar no mundo nos impelem a compreender e superar, política e epistemologicamente, nossas próprias práticas e lugares de enunciação? Trata-se mormente de um exercício de *interpenetração* no mundo, diferentemente do olhar hegemônico, que o *interpreta*. Na primeira perspectiva, conhecer e ser são processos tomados transversalmente e de modo concomitante ao mundo: trata-se de perceber o mundo por tomar parte nele; na segunda, o sujeito cognoscente, neutro e racional, separa-se de seu “objeto”. O *queer caboclo* é, certamente, um exemplo da primeira forma, desde a qual o pensamento é uma forma de intervenção política, e o é não apenas nos afetos, desejos e corpos, mas nas zonas, bregas e esquinas, tanto quanto nas dragas de garimpo, nas paradas de caminhão, no *risca faca*, no condomínio de luxo e no banco de trás das caminhonetes dos *agrobos*. Sobre isso não nos falam os franceses, nem os ingleses e, muitas vezes, nem mesmo os paulistas ou manauaras. E é nessa zona obscura que o anticolonialismo *queer* amazônico, sertanejo, favelado, periférico, subalternizado e invisibilizado existe.

Tais perspectivas foram racializadas e subalternizadas à medida em que essas coletividades-outras foram sendo coisificadas. A senzala, o quilombo, o aldeamento, a beira do rio, a favela, a aldeia indígena, a fila do hospital, o baile *funk*, o campo de futebol na várzea, a periferia,... são *loci* de enunciação e de produção de epistemes e que dificilmente podem ser compreendidas plenamente se encapsuladas nas categorias de conhecimento universais/neutras/euronorocêntricas/modernas.

Mais que nunca, diferença e desigualdade se confluem de forma mais ampla e irrestrita no sistema-mundo, desde uma perspectiva em cuja base reside um padrão moral historicamente constituído. Não há, no fim e ao cabo, qualquer novidade, do ponto de vista estrutural, nos processos narrados até aqui. Minha hipótese é a de que o atual momento (de *trumpbolsonarismo*, crises de refugiados, recrudescimento dos nacionalismos e dos conservadorismos) é, em alguma medida, uma radicalização das relações de colonialidade, necessárias para um reenquadramento das formas de exploração dos quatro níveis apontados por Mignolo e Tlostanova (2008) – Econômico, da Autoridade, das Sexualidades e do conhecimento e da subjetividade – para a manutenção das relações de poder no âmbito do capitalismo internacional, em especial em um capitalismo em crise após 2007/08.

O que se tem hoje é, justamente, a radicalização dos desenhos inventados pelo Ocidente: 1. A própria noção de ocidente; 2. A perspectiva desde a qual o não ocidente colonizado se enxergue como ocidente (ie branco, hétero, cis, cristão etc.), impondo-se um padrão moral, econômico, simbólico, subjetivo etc. tal qual ocidente fosse, invisibilizando – e inviabilizando – visões outras de mundo; e 3. A crença de que o polo “ativo” (isto é, moderno, dinâmico etc.) seja o “ocidente”, inclusive impondo-se a visão de que “a história” tenha se dado desde a Europa para o “resto” do mundo, como nas Cruzadas e/ou nos Descobrimentos.

O ponto a ser defendido aqui é, justamente, o de uma radicalidade-outra, desde a qual esta perspectiva deve ser reposicionada e descentrada, sobretudo desde a necessidade da consolidação de um ferramental epistemopolítico que se proponha – e que nos possibilite – contrapor essa lógica (e essa própria noção de “Lógica”, como única possibilidade de experimentação do mundo) assumindo, afinal, que não somos ocidentais - aliás, fique claro desde já, para o Ocidente, a América Latina faz parte de um conjunto de países “alinhados” com o Ocidente, restritos à sua zona de influência.

Este texto é, de todas as formas, um experimento. Como disse, não se trata aqui de apontar respostas para as problemáticas apresentadas, mas de provocar novas perguntas. Parte das ciências sociais no país tem caminhado cada vez

mais a um *ensimesmamento*, talvez por conta do ritmo de produção imposto pelas agências de fomento e de avaliação, talvez pelo esgotamento de paradigmas que viessem a atualizar as inquietações que tínhamos nas perspectivas críticas, marxistas de diversas tendências e pós-estruturais, dentre outras; talvez por decorrência das próprias disputas internas no campo das ciências sociais; talvez por não nos percebermos como latino-americanos, buscando sempre emular as respostas que a academia euronocêntrica constrói em torno de seus problemas⁷.

Esse processo, ainda, perpassa e corrobora (e é corroborado) os processos de expansão colonial de línguas e memórias, tornando possível apenas uma forma de existir histórica e socialmente. A única forma legítima de se compreender a si mesmo é deslocando-se para um espaço impessoal, assexuado, atemporal e externo. Nessa contradição sustentam-se as bases epistêmicas desse saber moderno e objetivo, bem como a racionalidade intrínseca aos processos de colonização do mundo da vida (*lebenswelt*)⁸, entendendo-se, uma vez mais, tais processos como não necessariamente findos com a independência política entre duas unidades distintas, mas sim enquanto processos de suplantação de outras formas de ser, saber, sentir e existir. Dessa forma, esse giro epistêmico se caracterizaria por deslocar esse sujeito epistêmico desse centro fixo e artificialmente sobreposto⁹.

Uma vez mais, vale a pena ressaltar que a forma como isso se dá não é pela pura e simples negação dos processos de colonização ou do conhecimento gerado por meio desses contextos e relações. Seria, no mínimo, ingênuo assumir que autores como Marx, Weber, Foucault, Bourdieu e Elias, por exemplo, não trariam contribuições claras para se pensar a realidade social latino-americana pelo simples fato de serem europeus (afinal, a culpa não é deles...); mas é igualmente discutível, à luz desta perspectiva, a postura adotada por alguns colegas da academia de se comportarem como se vivessem no *Quartier Latin* ou no *Greenwich Village*, alheios ao que se passa fora de seus gabinetes. Decolonizar o pensamento é visibilizar as formas de pensamento, memórias, saberes, línguas e subjetividades racializadas e subalternizadas.

A ciência moderna reflete, como regra, tais contradições, havendo todo um conjunto de saberes que foram subalternizados e invisibilizados frutos de um processo de normalização do conhecimento com base pressupostos políticos, ideológicos, racializados e que perpassam toda uma série de relações que

7 Para um olhar sobre essas questões cf. Martins (2013) e Velho (2010).

8 Dussel, 1993.

9 Cf. Mignolo 2007 e 2008c.

transcendem a academia em sua gênese e manutenção: os saberes fronteiriços parecem qualquer outra coisa, que não outras relações e processos de conhecimento-outros. Nesse sentido, essa zona de interstícios de conhecimentos foi gradativamente suprimida em nome de uma suposta neutralidade axiológica e heurística originada, em larga medida, de processos históricos de racialização, proletarianização, colonialidade, entre outros, dada como única alternativa possível.

Os processos de avaliação, políticas públicas, distribuição de recursos (financeiros, simbólicos, humanos etc.) para as zonas periféricas de produção do conhecimento têm tendido cada vez mais à normalização e diante de padrões que apenas replicam, nessas zonas, as assimetrias de poder que historicamente marcam as microrrelações cotidianas na América Latina. Tem-se, assim, um colonialismo epistêmico interno, que obscurece toda uma possibilidade de conhecimentos possível, existentes no âmbito da “ferida colonial” (para usar uma expressão bastante utilizada por Walter Mignolo (1999), a partir dos escritos de Gloria Anzaldúa¹⁰). Trata-se, como sintetiza esse mesmo autor, não da substituição de um novo paradigma, nos termos de Kuhn (1997), mas do surgimento de paradigmas-outros: mais que outra epistemologia, uma episteme-outra.

Aliás, neste sentido, vale um relato pessoal: em minha própria pesquisa sobre homossexualidade indígena¹¹, tenho tido sérias dificuldades em demonstrar que as críticas desses indígenas provêm de fraturas resultantes não apenas das ações normalizadoras às quais foram sujeitos desde o início da colonização, mas também do modo pelo qual nossa ontologia (moderna, racional e objetiva) se apropria dessas possibilidades-outras de ser para adequá-las às nossas.

O *queer* indígena fornece uma crítica anticolonial calcada numa perspectiva pan-indígena, enquanto crítica ao processo colonial como um todo, sem particularismos. A meu ver, a força dessa perspectiva reside em sua possibilidade de se retirar os indígenas da condição de sujeitos de pesquisa, reconhecendo seu papel de agentes e produtores de conhecimento sobre o mundo. Neste sentido, se utilizarmos o *queer* indígena como possibilidade epistêmica, teremos a possibilidade de realizar um giro epistêmico por meio do qual ampliam-se nossas concepções não apenas sobre sexualidade e etnologia indígena, mas sobretudo sobre epistemologia, colonização, contato interétnico, raça etc. O que as críticas *queer* indígenas no Brasil, vistas como pensamento anticolonial, nos permitem acessar são justamente as zonas obscuras criadas pela colonização; zonas que as Ciências Sociais, como regra, historicamente não acessaram.

10 Em especial Anzaldúa, 1987.

11 Cf. Fernandes, 2015.

As políticas de miscigenação forçada, a imposição de nomes “de branco” aos indígenas, a divisão no trabalho e no espaço escolar, os cortes de cabelo, a distribuição de roupas e outras tantas ações nas quais historicamente a ação indigenista da sociedade envolvente se pauta/pautou são baseadas em – ao mesmo tempo em que sustentam – um sistema discursivo de sexualidade do colonizador. O horizonte que se abre para pesquisadoras interessados em trabalhar tais questões no Brasil fornece a possibilidade de efetuar uma crítica não apenas do processo colonizador em si, mas também de toda a nuvem discursiva que o legitimou e legitima. Aliás, esse é um ponto importantíssimo. O colonialismo opera nas brincadeiras, no preconceito, nas agressões e nas mortes que, ainda hoje, indígenas LGBTQ+ sofrem dentro e fora de suas aldeias.

Dessa maneira, minha alternativa acabou sendo trabalhar a “homossexualidade indígena” de forma não particularista – evitando questões do tipo “que nome a etnia tal dá para gays e lésbicas?” – por ter claro que perguntas desta ordem são portadoras de uma perspectiva completamente alheia a dos povos indígenas. Como proceder quando os indígenas simplesmente não identificam nas práticas homossexuais algo dotado de importância suficiente para ser nominado? E no caso da masturbação entre homens, isso é homossexualidade? No caso do sexo anal eventual em uma caçada? Exemplos seriam legião, aqui.

Dessa forma, minha saída acabou sendo compreender a “homossexualidade indígena” não com base em práticas sexuais, ou orientação sexual, mas como fenômeno político: segundo penso, quando o indígena se percebe como “homossexual” ou “gay” é porque a carga pejorativa de preconceitos vindos do processo colonial o alcançaram. Neste caso, é frequente no Brasil o caso de indígenas chamados de “veado” em suas respectivas línguas – a quem não sabe, *veado* é a forma pejorativa, em terras brasileiras, para referir-se a homens gays. Sendo assim, temos um campo de possibilidades epistêmicas para desconstruir categorias bastante arraigadas nas Ciências Sociais, deixando de reproduzir explicações e lógicas que nem sempre trazem à tona a arbitrariedade por meio da qual nossas categorias analíticas são construídas e mantidas.

Chamar esses processos de gênero, sexualidade, corporalidade ou pessoa, restringindo-se a ajustá-los às nossas caixas conceituais, sem levar em conta os processos pelos quais esses grupos foram (e são) invisibilizados é submetê-los, uma vez mais, a outras formas de violência (política, epistêmica, cultural, por exemplo). Em larga medida, ao proceder de forma inadvertida de modo a encapsular essas formas-outras de existência (às vezes com as melhores intenções, e providos com um vasto arcabouço teórico) não nos damos conta de que

reproduzimos e reforçamos estruturas coloniais subjacentes às formas pelas quais tais coletividades foram (e são) subalternizadas.

Sempre que posso deixo claro – e este texto é mais uma oportunidade disso – que esses processos não se restringem apenas aos povos indígenas do país, mas a toda população que não se enquadre na categoria “moderno”: eis o claro ponto de interseção entre as críticas ao processo colonial e as chaves interpretativas *queer*: ambas se contrapõem a categorias dadas, buscando compreendê-las dentro de estruturas de poder mais amplas, histórica, social e politicamente constituídas.

Fechando algumas questões, antes de voltarmos à escada

Penso que haja, nos vários autores mencionados ao longo deste trabalho, claros pontos de contato que nos permitiriam avançar em diversas direções. Parto, contudo, em um caminho específico, por meio de um questionamento subjacente a diversas questões apontadas até aqui: é possível trabalhar a colonização partindo da mesma matriz de pensamento ocidental, moderna e eurocentrada da qual raça, gênero, ciência e normalização, por exemplo são parte? Há como se trabalhar estas questões escapando das armadilhas imbricadas em cada um destes conceitos e ideias?

Penso que uma resposta para este dilema seja buscar o que Mignolo (2010) entende por *desprendimento* (*de-link*), ao problematizar as implicações das formas como o saber é construído e legitimado dentro da modernidade/colonialidade. Nosso conhecimento fundamenta-se em uma perspectiva de neutralidade axiológica que se baseia ela mesma em um ideal de modernidade euronocêntrica que se situa – e se legitima – no pressuposto de ser ontologicamente distinta (e superior) às formas como *coletividades-outras* constroem seu conhecimento e suas formas de estar/ser no mundo. Como Mignolo assinala, o controle da economia e da autoridade depende diretamente do controle do conhecer (epistemologia), do compreender (hermenêutica) e do sentir (*æsthesis*). No meta-relato colonial há uma linearidade e uma teleologia que não apenas invisibiliza outras formas de conhecimento, compreensão e sentido; mas toma para si, como já apontamos, uma narrativa heroica por salvar os “outros” da inferioridade técnica, econômica, política e ontológica. Há, como demonstra Mignolo (:13), um processo de “inversão do reconhecimento”: enquanto, a partir do Século XVI, otomanos, russos, incas e chineses começam a reconhecer as línguas ocidentais e suas categorias de conhecimento, a filosofia e economia políticas se expandiam sem reconhecê-las “como iguais no

jogo”. Cabia a elas o papel passivo de reconhecerem sem serem reconhecidas. Desta forma, a colonização do conhecimento torna-se parte importante na dinâmica colonial sendo que, como apontado aqui, descolonizar o conhecimento torna-se tarefa imprescindível.

Tal perspectiva, programaticamente, pode ser sintetizada na passagem de Quijano, a seguir:

Em primeiro lugar, a descolonização epistemológica, em seguida, afaste-se para uma nova comunicação intercultural, a uma troca de experiências e significados, como a base de uma outra racionalidade que possa reivindicar, com legitimidade, alguma universalidade. Nada menos racional, finalmente, que alegar que a visão de mundo específica de determinado grupo étnico se impõe como racionalidade universal, ainda que tal etnia se chame Europa ocidental. Porque isso, na verdade, é buscar para um provincianismo o título de universalidade¹² (Quijano, 1992: 447, *apud* Mignolo, 2010: 17).

Como indica Mignolo (*loc. cit.*), o *desprendimento* é o ponto de partida para o giro decolonial, ao afastar a ideia “linear da história imperial, eurocentrada, na medida em que se concebe o devir histórico em sua multiplicidade, entrelaçado por relações coloniais de poder que deverão ser descolonizadas em vista da realização da pluriversalidade como projeto universal”.

Em outro texto, Mignolo sintetiza em que medida o pensamento decolonial é epistêmico, ao se desvincular:

Dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta (por exemplo, veja o que acontece agora nas universidades chinesas e na institucionalização do conhecimento). [...] Há muitas opções além da bolha do *Show de Truman*. E é dessas opções que emergiu o pensamento decolonial. Pensamento decolonial significa também o fazer decolonial, já que a distinção moderna entre teoria e prática não se aplica quando você entra no campo do pensamento da fronteira e nos projetos descoloniais; quando você entra no campo do quichua e quechua, aymara e tojolabal, árabe e bengali, etc. categorias de pensamento confrontadas, claro, com a expansão implacável dos fundamentos do conhecimento do Ocidente (ou seja latim, grego, etc.), digamos, epistemologia. Uma das realizações da razão imperial

foi a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero), e de expeli-los para fora da esfera normativa do “real” (Mignolo, 2008: 290-291).

Desta forma, o autor nos chama a atenção para os riscos de se buscar um lugar de enunciação situado na colonialidade para denunciar a modernidade, sendo necessária uma pluriversalidade de projetos por meio de histórias locais que pensem, criticamente – e fora “da bolha” – a expansão ocidental/moderna/colonial. Trata-se não da rejeição da produção euronorcêntrica, mas de se levar em conta a produção, práticas, teorias, experiências, conceitos e pensamentos produzidos nas periferias, de modo a se questionar “o universalismo etnocêntrico, o eurocentrismo teórico, o nacionalismo metodológico, o positivismo epistemológico e o neoliberalismo científico”, como bem aponta Ballestrin (2013: 109), em sua análise sobre as Ciências Sociais e as Teorias e Epistemologias do Sul-Global.

Olhar decolonialmente implica, assim, em se descentrar o olhar, buscando justamente iluminar as fraturas do processo colonial, ainda em curso. Isso impõe alguns desafios de ordem prática – e utilizo aqui o caso brasileiro para expor, ainda que de forma bastante preliminar, alguns deles.

O primeiro é decolonizar o imaginário e a memória (Pérez, 1999), pondo em xeque a historicidade tradicional ensinada desde cedo, contada por meio de ciclos e focando as regiões nas quais esses ciclos se localizaram, privilegiando quase sempre o olhar das elites metropolitanas e/ou [tras-]nacionais e o poder exercido sobre seus subalternizados: um processo construído como unilinear e voltado ora para os interesses da metrópole, ora para os interesses das elites locais. Somos um país sem povo, sem voz, sem saberes, sem senões. O ponto a se destacar aqui (ao menos um deles) é que reproduzimos em nossa compreensão da história a mesma dinâmica unilinear e teleológica que o Euronorte reproduz em torno de si mesmo, um *continuum*, desprezando as omissões históricas e salientando-se as implicações políticas que isso venha a causar. Em larga medida, não é uma questão mais de “como chegamos aqui?”, que pressupõe um tempo unilinear e um aqui, enquanto lugar, unívoco. Mas nossa história não é somente teleológica: em que medida realmente cremos que haja um aqui/agora unívoco (e moderno, e masculino, e branco, e classe média) nos legitimar não apenas esse devir histórico mas também a ordem social da forma como se encontra?

A colonialidade nos desafia a repensarmos a história em outros termos mas, além disso, outros termos da história (historicidades-outras,

temporalidades-outras, memórias-outras,...): a sair da caixa (do “mundo de Truman”, referido por Mignolo) e pensar que outras historicidades e afetos findam por ser obscurecidas por nossa visão pretensamente objetiva, neutra e universalizante. Não apenas rever os velhos fatos sob novas roupagens, mas uma ruptura transepistêmica que visibilize as várias zonas de interstício invisibilizadas pelos processos coloniais ainda hoje em marcha. Não uma história relativa, ou relativista, mas relacional e reativa.

Subindo (ou descendo?) as escadas rolantes do *shopping*

A imposição de uma forma de ver o mundo, colonizada e pretensamente objetiva e neutra, não apenas justifica a exploração e suplantação de subjetividades-outras: as invisibiliza político-epistemicamente. Afinal, o que querem as periferias ao contraporem projetos e discursos de modernização, desenvolvimento – e, conseqüentemente, de proletarização e coisificação? Nesse sentido, empreendimentos voltados para a modernidade cumprem interesses de determinados grupos econômicos e políticos que certamente não são os diversos grupos afetados por suas construções. Aí entra a nuvem discursiva desde a qual a colonização é um imenso favor ao colonizado, a fim de livrá-lo do amargo julgo de ser ele mesmo. *Civilização* não é apenas parte fundamental da imagem que o ocidente tem de si mesmo, mas a justificativa fundamental para que esse complexo autorrepresentacional exista: se há uma razão de ser para o empreendimento colonial, é a perspectiva de que sua existência se confunde com valores pretensamente universais e universalizantes, como democracia, liberdade e liberalismo. Os fins justificam os meios, como se as ações por trás do colonialismo não fossem motivadas pela própria manutenção de seu *status quo*. Ao colonizado o colonialismo serve como um amargo remédio que, na verdade, virá a matar o paciente. A que custo e preço a manutenção desse sistema se faz cotidianamente?

O que as reações frente às escadas rolantes deste *shopping* nos dizem sobre o lugar que a cotidianização das técnicas da colonização ocupam nas representações que os colonizados têm de si? De seus aspectos éticos, afetivos, estéticos? De como os subtextos e contextos desses objetos, por meio de uma desconstrução sociológica, interferem no campo das subjetividades, objetivamente falando. Fala-se aqui em escadas, mas se poderia falar em telefones celulares, *tablets*, computadores e carros de determinadas marcas, vestuários e *gadgets* de grifes, tanto quanto da cor, da raça, do sexo, dos sotaques, corpos, desejos... Fato é que este espaço de compras e consumo se sobrepõe a um espaço anterior

de sociabilidades, afetos, cheiros e gostos¹³ completamente diferente, impondo novos padrões estéticos, subjetivos e econômicos por meio dos quais o colonizado, ao seu reinventar, se desinventa. Não estou dizendo que a escada rolante cause isso, ou mesmo os *fast foods*, *blockbusters* etc. O que afirmo, contudo, é que a sensação de estranhamento por não dominar determinado capital social e simbólico associado à modernidade causa, no subalternizado, uma sensação de não-pertencimento e de inferiorização que é epidermizado e introjetado. O objetivo do colonizado passa a ser tornar-se parte da paisagem, uniformizar-se e homogeneizar-se: tornar-se manada. Chamar esses processos de *normalização*, tendo em mente autores Ocidentais, pura e simplesmente, é perder todo esse feixe de processos que perpassam corpos, afetos, classe, raça, sotaques, estética, cheiros...

Indo mais além – e retomando o espírito das primeiras páginas deste ensaio – nosso desafio é, desde e para a “margens”, buscar alternativas nas quais sejamos os protagonistas, sem replicarmos, pura e simplesmente, determinados modelos de análise. Sim, admito que haja uma série de críticas a vários dos autores e conceitos apresentados aqui, mas eles nos instigam a pensarmos fora dos nossos gabinetes, dos CTR+C CTR+V da vida, da reprodução, da bajulação, das zonas de conforto, das análises “objetivas e neutras”, da apolítica, do desposicionamento, dos lugares de fala externos e exteriores, da subserviência ao *status quo*, do assujeitamento, da obscuridade, do conformismo... O ponto – ou um deles – é que este modo confortável de ver/estar/ser no mundo não leva em consideração, justamente, as contrariedades que sustentam a divisão internacional do trabalho científico, das desigualdades sociais, das violências nem sempre tão simbólicas assim,... Um *queer caboclo* não se restringe, assim, à Amazônia: ela abrange latinidades, periferias, pontos de ônibus e terminais onde nós, os não-ocidentais, sociabilizamos e existimos, teimosamente.

A nós, afinal, não interessa uma *práxis* epistemopolítica moderno-liberal, bem-comportada, ensimesmada, ensebada e alheia a si mesma. Uma dinâmica de produção de conhecimento operando como *shopping centers*, nas quais ferramentas teóricas e autores tornam-se nossas próprias escadas rolantes. Tornamo-nos manada, e, no processo, voltamos as costas para as consequências políticas de nosso próprio silêncio. Perdidos nos *cocktails* acadêmicos e nos rapapés catedráticos, optamos por nos esvaziarmos de nós mesmos, tornando-nos tão insípidos e insossos quanto os *big sanduíches*. Trata-se de, como

13 A título de provocação, espero sinceramente que algum dia alguém escreva sobre como a colonização opera, também, ao nível dos sentidos, impondo novos padrões de cheiros, gostos, sabores, tatos e escutas.

apontei anteriormente, de nos descentrarmos e de não nos deixarmos, por mais contraditório que isso soe, nos deixar colonizar por teorias que falam muito de nós, mas por meio de outros (ou de nós como outros).

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books, 1987.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o Giro Descolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, Maio-Agosto de 2013, pp. 89-117.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Bogotá, Universidad del Cauca, Instituto Pensar, 2005.
- DUSSEL, Enrique. 1492: *O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade – conferências de Frankfurt*. Petrópolis, Vozes, 1993.
- FERNANDES, Estevão Rafael. Ativismo Homossexual Indígena: Uma Análise Comparativa entre Brasil e América do Norte. *Dados*. v. 58, 2015, pp. 257-294.
- FERNANDES, Estevão Rafael; GONTIJO, Fabiano de Souza. Diversidade sexual e de gênero e novos descentramentos: um manifesto *queer* caboclo. *Amazônica - Revista de Antropologia*, v. 8, n. 1, Julho 2017, pp. 14-22.
- GROSFUGUEL, Ramón; MIGNOLO, Walter. Intervenciones Descoloniales: una breve introducción. *Tabula Rasa*, n. 9, 2008, pp. 29-38.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1997.
- MARTINS, Paulo Henrique. La Sociología y el espejo de la colonialidad en América Latina. *Revista Horizontes Sociológicos*, v. 1, 2013, pp. 33-46.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina, Ediciones del signo, 2010.
- MIGNOLO, Walter. *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton, Princeton University Press, 1999.
- _____. Delinking, The Rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural Studies*, v. 21, n. 2, March 2007, pp. 449-514.
- _____. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*. Colômbia, n. 8, enero-junio, 2008a, pp. 243-281.
- _____. The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. In: MORANA, Mabel; DUSSEL, Enrique; JÁUREGUI, Carlos (Eds.) *Coloniality at Large. Latin America and the Postcolonial Debate, Latin America Otherwise*. Durham, Duke University Press, 2008b, pp. 225-258.
- _____. Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de letras da UFF*, n. 34, 2008c, pp. 287-324.

- MIGNOLO, Walter; TLOSTANOVA, Madina. *The Logic of Coloniality and the Limits of Postcoloniality*. In: HAWLEY, John; KRISHNASWAMY, Revathi (Eds.) *The Postcolonial and the Global*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.
- MISKOLCI, Richard. A Teoria *Queer* e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, n. 21, 2009, pp. 150-182.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. A teoria queer e a Reinvenção do corpo. *Cad. Pagu*. n. 27, 2006, pp. 469-477.
- PÉREZ, Emma. *The decolonial Imaginary: writing Chicanas into history*, Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. In: BONILLA, Héctor (Org.) *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Quito, Tercer Mundo -Libri Mundi Editores, 1992.
- _____. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Org.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007, pp. 93-126.
- SALIH, Sara. *Judith Butler e a Teoria Queer*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2012.
- TLOSTANOVA, Madina; MIGNOLO, Walter. *Learning to Unlearn: Decolonial reflections from Eurasia and the Americas*, Columbus, Ohio State University, 2012.
- VELHO, Otávio. O que nos une. *Anuário Antropológico/2009*, Separata, 2, 2010, pp. 9-21.

Recebido em: 20/03/2020

Aprovado em: 23/05/2020

Como citar este artigo:

- FERNANDES, Estevão Rafael. *Queer caboclo como possibilidade anticolonial: Algumas reflexões à guisa de provocação*. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 35-56.

Diversidade Sexual e de Gênero e Pertencimento Étnico na Amazônia Brasileira

Fabiano Gontijo¹

Igor Erick²

Resumo: Tendo como base as narrativas biográficas de dois jovens moradores de Santarém, Pará – um indígena e um descendente de japoneses, ambos se auto-definindo como homossexuais, *suassu* ou *okama* – e levando em consideração os estudos sobre diversidade sexual e de gênero e sobre etnicidade, ponderaremos sobre as articulações dos sistemas de disposições que moldam as práticas e representações sobre a sexualidade no interior da Amazônia e as maneiras peculiares como sexualidade e etnicidade (e, em menor grau, classe), enquanto marcadores sociais da diferença, se relacionam na base desses sistemas. Trata-se de trazer subsídios para incrementar as reflexões sobre as experiências da diversidade sexual e de gênero em contextos pouco estudados até o momento.

Palavras-chave: Sexualidade; Etnicidade, Biografia, Amazônia.

Sexual and Gender Diversity and Experiences of Belonging in the Brazilian Amazon Basin

Abstract: *Based on the biographical narrative of two young men living in Santarém, in the State of Pará, Brazilian Amazon Basin – one of them, indigenous, and*

1 Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Universidade Federal do Pará (PPGA – UFPA) – Bolsista de Produtividade em Pesquisa, CNPq - Belém – Brasil – fgotijoz@hotmail.com

2 Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Universidade Federal do Pará (PPGA – UFPA) – Bolsista de Mestrado, CAPES – Belém – Brasil – igorufopa@gmail.com

the other one, a descendant of a Japanese immigrant family, both self-defining as homosexuals, suassu or okama –, and based on the studies on sexual and gender diversity and on ethnicity, we will consider the intersections of the systems of dispositions that shape the practices and representations about sexuality within the Amazon Basin and the particular ways in which sexuality and ethnicity (and a little bit less, class), as social markers of difference, relate to the basis of these systems. Thus, we will try to bring about a better understanding of the experiences of gender and sexual diversity in contexts that have not been enough studied until now.

Keywords: *Sexuality; Ethnicity; Biography; Amazon Basin.*

Tendo como base a reconstituição das narrativas biográficas das experiências de dois jovens moradores de Santarém, Pará, Brasil – um indígena e um descendente de japoneses, ambos se autodefinindo como homossexuais, *suassu* ou *okama* – e levando em consideração a (ou as lacunas da) vasta literatura sobre diversidade sexual e de gênero e sobre etnicidade produzida no Brasil ao longo das décadas de 1990 e 2000, ponderaremos sobre as articulações dos sistemas de disposições que moldam as práticas e representações sobre a sexualidade no interior da Amazônia e as maneiras peculiares como sexualidade e etnicidade (e, em menor grau, classe), enquanto marcadores sociais da diferença, se relacionam na base desses sistemas. Trata-se de trazer subsídios para incrementar as reflexões sobre as experiências da diversidade sexual e de gênero em contextos pouco estudados até o momento e, deste modo, contribuir para corroborar com a crítica aos silenciamentos colonizadores tradicionalmente impostos, na América Latina, às práticas sexuais e às experiências identitárias sexualizadas dos povos indígenas amazônicos e dos grupos etnicamente diferenciadas pelos estudos de gênero e sexualidade e pelos estudos de etnicidade³.

AMAZÔNIA, UM CONTEXTO DE RELAÇÕES SOCIAIS PARTICULARES

Ao longo dos últimos sete milênios, surgiu e se desenvolveu, em meio ao regime das águas e das matas da região amazônica brasileira, um emaranhado complexo de sociedades que agrupamos sob o título de povos indígenas. A região é conhecida pela maneira peculiar como as águas abundantes regem a

3 Agradecemos ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa de Produtividade em Pesquisa concedida para o primeiro autor e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa de Mestrado concedida para o segundo autor através do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará.

vida de seus moradores, caracterizando suas relações com o ambiente e os recursos naturais das florestas de modo geral, mas também entre os humanos e com os não humanos, e assim, implementando símbolos, mitos e ritos que organizam e dão sentido a modos de ser, estar e pensar singulares (Furtado; Leitão; Mello, 1993; Gontijo; Erick, 2017; Laraia, 2006; Pizarro, 2012). As grandes transformações econômicas e políticas dos últimos quatro séculos decorrentes das novas configurações do modo de expansão capitalista europeu baseado na colonização (e na globalização), com suas consequências sociais e culturais e seus rearranjos territoriais na região amazônica, acarretaram uma série de alterações nos modos de vida locais, dentre as quais a dizimação, a migração e/ou a assimilação forçada das populações nativas. No período colonial, Santarém já despontava como um importante centro urbano, no caminho entre a capital colonial do Grão-Pará, Belém, e o interior amazônico repleto das desejadas “drogas do sertão”, tão interessantes para os colonizadores portugueses, que introduziram escravos africanos para o trabalho agrícola e doméstico e “civilizaram” e “cristianizaram” indígenas para o uso na extração das riquezas vegetais e minerais (Ruiz-Peinado Alonso; Chambouleyron, 2010).

Entre os Séculos XVIII e XIX, a Amazônia brasileira tornou-se o cenário da instauração de tipos de relações sociais que sustentavam a economia extrativista e a atividade agrária, baseadas na mão-de-obra e nos conhecimentos indígenas, inclusive por meio de processos de escravização que, geralmente, levavam ao extermínio ou à assimilação forçada ou “caboclicização” dos nativos (Beltrão, 2012; Chambouleyron, 2010; Henrique, 2012, 2013; Pacheco de Oliveira, 2016; Salles, 2005). As desigualdades assim produzidas teriam implicações na elaboração de “[...] preconceitos acerca de certos tipos de ofícios associados aos trabalhos manual e físico, e das condições de vida de homens e mulheres indígenas, africanos, mestiços e seus descendentes (Taketa, 2018: 64).

Santarém, hoje uma das maiores cidades do interior da Amazônia brasileira com quase trezentos mil habitantes⁴, apresenta, assim como tantas outras cidades da região, a condensação prototípica das contradições e mazelas resultantes

4 A população estimada em 2017, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, é de 294.302 habitantes. De acordo ainda com o mesmo Instituto, Santarém tem 27% de sua população vivendo na zona rural, o salário médio mensal dos trabalhadores formais é de 2,1 salários mínimos, quase 46% da população recebe rendimento nominal mensal per capita de até ½ salário mínimo, 83% das receitas do município são oriundas de fontes externas, somente 38% dos domicílios possuem esgotamento sanitário adequado e quase 8% das vias públicas são urbanizadas – tudo isso configuraria um município relativamente pobre, marcado por contradições, com médias de indicadores de bem-estar abaixo do nível nacional. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/santarem/panorama>>. Acesso em: 02 abr. 2020.

dos impactos nefastos dos grandes projetos de desenvolvimento empreendidos nas últimas décadas: deslocamentos de populações de outras regiões e países, sobretudo Nordeste brasileiro e Japão, em busca de melhores condições de vida; inchaço urbano; êxodo rural; acamponesamento indígena; urbanização e procedente empobrecimento das populações nativas; desastres ambientais consequentes da expansão agrícola e do extrativismo predatório etc., (Cardoso de Oliveira, 1978; Castro; Marín, 1993; Mello, 2006; Morán, 1990; Pacheco de Oliveira, 1998; Gontijo, 2017). Trata-se de uma cidade povoada por migrantes nordestinos (operários, colonos e pequenos agricultores) e sulistas (empresários, comerciantes e grandes fazendeiros), aos quais se juntaram os imigrantes estrangeiros e seus descendentes, em particular os japoneses, em meio a uma imensa maioria de “caboclos amazônicos” (Pereira, 2004; Trindade Júnior, 2011). Dizimados ou desconhecidos, silenciados, negados e apagados pela situação colonial, subsumidos à força na (periferia da) sociedade global, os povos indígenas da região de Santarém vêm, desse modo, resistindo à fadada dissipação com reações multifacetadas.

A produção acadêmica das últimas cinco décadas tem originado reflexões denunciadoras dos mecanismos de opressão e subjugação dos povos tradicionais, contribuindo ainda, de certo modo, para pautar as reivindicações dos movimentos sociais indígenas (Cardoso de Oliveira, 1978; Pacheco de Oliveira, 1998; Viveiros de Castro, 1999, 2006). Contudo, essa produção acadêmica parece acabar reforçando, talvez involuntariamente, o emudecimento de alguns temas, tais com a sexualidade indígena, como têm alertado Fernandes (2015) e Fernandes & Arisi (2017). Da mesma forma, os estudos sobre a sexualidade no Brasil, já bem consolidados em seus mais de quarenta anos de produção continuada, deixaram de lado as realidades indígenas e/ou etnicamente diferenciadas, como já discutimos em outros textos (Gontijo; Erick, 2015; Gontijo; Erick, 2017b), assim como as vivências sexuais de brasileiros de origem japonesa.

No que diz respeito aos estudos sobre as múltiplas formas identitárias oriundas da imigração japonesa para o Brasil, uma rápida pesquisa nos canais disponíveis *online* dos Congressos Internacionais de Estudos Japoneses no Brasil, dos números da Revista *Estudos Japoneses* (existente desde o final da década de 1970 e vinculada ao Centro de Estudos Japoneses da Universidade de São Paulo), dos números da Revista *Hon No Mushu – Estudos Multidisciplinares Japoneses* e da produção acadêmica sobre sexualidade e japoneses do Brasil (em buscadores *online*, como *Google*), mostrou que os temas abordados aí são relativos à língua e literatura, à realidade japonesa e à história do Japão, às relações entre Brasil e Japão e, enfim, a questões diversas referentes às comunidades japonesas no

Brasil, exceto à sexualidade. A relação entre homossexualidade e pertencimento étnico de descendentes de japoneses no Brasil foi abordada por Fábio R. Ribeira em alguns textos produzidos diante de sua dissertação de Mestrado, defendida em 2010 na Universidade Federal de São Carlos (Ribeira, 2008, 2010, 2014).

Em Santarém, pudemos acompanhar, entre 2015 e 2017, a vida de algumas pessoas, geralmente estudantes de uma universidade local, que nos narraram suas experiências enquanto sujeitos que mantêm relacionamentos afetivos com outros sujeitos considerados como sendo do mesmo sexo. São narrativas de desafio e/ou resistência (Scott, 2013) em relação à maneira como se institucionalizaram o binarismo de gênero e a heteronormatividade na Amazônia, que servem para refletir sobre o acionamento dos mecanismos de pertencimento enquanto sujeitos etnicamente diferenciados e enquanto homossexuais – mas também enquanto sujeitos atravessados por seus *habitus* de classe (Bourdieu, 1979, 1983).

JOÃO, A PAJELANÇA E O ATIVISMO INDÍGENA

João⁵ foi uma dessas pessoas com as quais conversamos. Ele nos forneceu o relato de suas experiências, que passaremos a transcrever daqui em diante. Numa maloca⁶ em reconstrução, atrás de sua casa, havia uma banca – uma mesa com um pano branco – sobre a qual se encontravam diversas estátuas de santos, tais como Nossa Senhora da Conceição, São Sebastião, Santa Bárbara, Santo Antônio, Santa Rita de Cássia e Nossa Senhora de Aparecida, além de imagens de caboclos, desenhos de indígenas nas paredes de madeira, cabeças de “bichos do mato” pendentes, penas de arara e outras aves e muitos pedaços de pau, folhas e ervas. Uns maracás e restos de cigarro de tauari completavam a parafernália da maloca, juntamente com tambores pelo chão: com os primeiros, seriam chamadas as entidades indígenas, os caboclos e encantados; com o segundo, seria defumado o ambiente, sacralizando-o para receber os seres espirituais; enfim, com os tambores, tocava-se para convidar as entidades africanas.

João nos contou que a primeira entidade a chegar é sua “mãe”, Jarina, indígena; depois, vêm Erundina, Dona Mariana, Caboclo Rompe-Mato, Guaraci; daí, apresentam-se as linhas de pajés, com João da Palha, Laurelino, Merandolino,

5 Usaremos nomes fictícios para os dois interlocutores. Diversas conversas foram travadas com os dois interlocutores entre 2015 e 2017. Entrevistas mais formais, gravadas, foram realizadas no final de 2016 com o primeiro interlocutor, João, e no final de 2015 com o segundo, Akira, cujos excertos serão inseridos aqui sempre entre aspas e em itálico.

6 Se “terreiro” é como é chamado o espaço sagrado dos rituais religiosos de matriz africana no Brasil, a “maloca” é um dos nomes dado ao local da realização da pajelança de matriz indígena na Amazônia.

Antoniozinho do Cafezal de Alenquer, dentre outros, todos eles pajés que viveram na região entre os rios Amazonas, Tapajós e Arapiuns; em seguida, vêm as entidades serpentes, como Seu Cobra Coral, Joana Caninana, Seu Jiboia, Pirarucuboa, Boiúna, Cascavel, Surucucu do Fogo etc.; enfim, quando possível, toca-se para Oxossi e Oxum, que regem a cabeça de João. Aqui e ali, percebem-se umas apostilas e livros de Antropologia, Sociologia e História, para o uso universitário de João. As coisas presentes em sua maloca e os nomes das entidades citadas mostram que estamos diante de uma pessoa que, identificando-se como indígena de uma etnia⁷ da região do Rio Tapajós, experimenta o mundo à sua volta de modo múltiplo, com base em conhecimentos indígenas, afro-brasileiros e científicos, tornando-o um jovem pajé de renome.

João nasceu em 1993 na zona rural do município de Santarém. Sua mãe, muito jovem na época, deixou que ele fosse registrado por seus avós maternos e fosse morar com eles, no município limítrofe de Belterra. Seu avô tinha e ainda tem uma pequena mercearia e sua avó vendia tacacá⁸. Ao longo de sua infância, ajudava os avós na mercearia e no cultivo de frutas, legumes e verduras em um pequeno sítio que seu avô ainda possui a algumas poucas horas de carro de lá.

O pai havia se separado da mãe logo após o seu nascimento, mudando-se para Manaus, onde ainda reside até os dias de hoje. Os avós paternos são originários de um grupo étnico indígena da região, a mesma reivindicada como pertença por João – sua avó é evangélica neopentecostal, considerada por João como “*radical*”⁹. Sua mãe, cabeleireira, que nunca morou com ele e tem dois filhos com um outro marido, conta que seu pai teve que ir para Manaus, em razão de difamações relacionadas a acusações sobre a sua suposta homossexualidade: divulgou-se pela região que ele mantinha relações sexuais com homens, o que o fez migrar para Manaus e nunca mais se casar – para viver com mais liberdade a sua sexualidade, segundo João. Por parte de mãe, João revela que sua avó é de

7 Evitaremos citar os nomes das etnias e/ou grupos étnicos. Sabe-se que, na região, há etnias e/ou grupos étnicos que resistiram com mais força ao apagamento promovido pela situação colonial, como os *munduruku* e os *wai wai*, e outras que, mais recentemente, têm reivindicado, por meio de processos de etnogênese, em razão de seu quase desaparecimento, o reconhecimento político e étnico, como os *borari*, os *tapajó* e os *arapiuns* – ver, a respeito do tema das dinâmicas identitárias étnicas e dos processos de etnicidade dos povos indígenas no Brasil e também da etnogênese, Arruti (2006), Bartolomé (2006), Beltrão (2012, 2015), Carneiro da Cunha (1986), Pacheco de Oliveira (1998), Santos; Neves (2015) e Viveiros de Castro (2006).

8 Trata-se de um prato tipicamente amazônico (composta por goma de mandioca, folhas de jambu, camarão e tucupi), de origem indígena, geralmente comido ao entardecer em cuias decoradas, em uma das inúmeras barracas que vendem o produto nas ruas das cidades da região.

9 Colocaremos sempre entre aspas e em itálico as palavras, expressões e trechos de falas dos dois interlocutores.

origem *tapuia* ou *tupaiú* da região de Santarém, enquanto seu avô teria nascido no estado do Acre, filho de um homem nordestino que para lá migrou para trabalhar na exploração da borracha, e uma mulher indígena *kaxinawá*. Sua avó materna é católica, da vertente “carismática”, também “*radical*”, segundo João.

Até os oito ou nove anos de idade, morou em um município próximo de Santarém, antes de se mudar para o bairro onde mora atualmente com seus avós maternos e um tio, uma comunidade rural a uns quinze quilômetros da sede de Santarém, entre os municípios de Belterra e Mojuí dos Campos¹⁰. A comunidade, formada diante da BR-163 (conhecida como Santarém-Cuiabá, construída para ser o escoadouro de parte da produção oriunda do agronegócio do estado do Mato Grosso para os portos amazônicos em direção ao Oceano Atlântico) tem entre mil e mil e quinhentos habitantes, segundo João, originários da Região Nordeste ou de comunidades indígenas deslocadas das ribeiras do rio Tapajós, sobretudo da etnia *borari*.

João relata que soube por sua avó que, durante esses primeiros anos de sua vida, desmaiava e tinha convulsões com frequência diante de certas situações, como por exemplo quando entrava em “*mata fechada*” e quando se deparava com águas correntes, além de falar com a lua e com os animais. Os médicos nunca souberam exatamente o que lhe acontecia. Foi quando, aos onze anos, uma rezadeira, mulher de um influente pajé indígena da região, detectou que o que lhe ocorria era a manifestação da mediunidade e que João ia ser um respeitado curandeiro no futuro. Daí em diante, embora sua avó fosse católica “*radical e fervorosa*”, João começou a realizar consultas: “*Eu começava a puxar a dimitidura em pessoas, pessoas que dimitiam o braço, aquela rasgadura por dentro da carne, eu ia lá e costurava com agulha e um pano, mas não furava a carne, não, eu ia costurando num pano e rezando e a pessoa ficava boa, não sei de onde vinha isso em mim*”¹¹. João rezava para os anjos da guarda e para os encantados, curava dimitidura, incorporava espíritos e misturava folhas, ervas e óleos que apanhava na floresta para fazer remédios que ajudavam nas rezas e bençãos.

Um dia, uma vizinha lhe convidou para ir a um templo da Igreja da Paz, confissão neopentecostal muito comum na região. João frequentou essa igreja e outras neopentecostais por oito anos, tornando-se um dos músicos preferidos e um fiel atento e rigoroso. Ele conta que frequentava essas igrejas com o

10 Para evitar a identificação do interlocutor, optaremos por não denominar a localidade exata de sua residência.

11 A *dimitidura* é um mal que acomete as pessoas, com fortes dores musculares, necessitando os serviços de um curandeiro ou rezadeira que consiste em friccionar a pele do membro, puxando-o fortemente. Ver, a esse sujeito, Langdon (1996), Maués (2007) e Vaz Filho (2016).

intuito de curar a sua mediunidade, convencido também por sua avó paterna indígena que frequentava a Igreja Deus É Amor, em um município próximo a Santarém. Para permanecer na igreja, João foi obrigado, por sua avó e pelos pastores, a se desfazer de seus saberes sobre curandeirismo e, sobretudo, de toda a parafernália indígena que usava para as suas rezas, objetos considerados como demoníacos. Não demorou muito para perceber que essas igrejas operavam com mecanismos muito parecidos com os do curandeirismo e do xamanismo, por meio das “revelações de profecias”, incorporações de entidades, êxtase e transe, visões e vidência, danças frenéticas etc., tudo ritmado por tambores e batuques que lembravam os terreiros de religiões de matriz africana. Mas, mesmo sendo “evangélico”, João conta que “*sempre ia cheirar um tauari, mesmo sem gostar de fumar; tinha imagens de índios em casa, escondidas; eu era ligado com penas de animais, com casca de pau; até na igreja, às vezes as pessoas pediam para eu rezar elas, pediam para eu fazer um remédio, tudo escondido*”.

Aos 18 anos, João se afastou das igrejas neopentecostais, no mesmo momento em que se envolveu com um grupo de valorização étnica indígena da região¹², um grupo que tem desenvolvido um vigoroso trabalho de incentivo aos processos étnicos locais. Nesse momento ainda, João descobriu que, por meio dos cursos de Humanidades de uma universidade local, poderia se instrumentalizar para a reivindicação de direitos dos povos tradicionais e respeito às culturas indígenas amazônicas. Enfim, João começou a frequentar também terreiros de religiões de matriz africana, atraído pelos tambores e batuques e respondendo aos chamados de Oxum, entidade das águas, e Oxóssi, entidade das florestas. Assim, ao se afastar das igrejas e conhecer ativistas e pesquisadores envolvidos nos movimentos indígenas locais, João parece ter-se descoberto indígena; mas, um indígena interessado pelas coisas afro-brasileiras e, logo, pelo pertencimento global nacional; e enfim, um indígena consciente da necessidade de se lutar pelo reconhecimento dos povos tradicionais, por meio do conhecimento universitário libertador, que ajuda a “*descobrir a realidade*”, segundo ele.

No grupo indígena, João aprendeu o nheengatu, língua geral do tronco tupi usada para a catequese (no passado e também nos dias de hoje) e, atualmente, importante instrumento de afirmação étnica na Amazônia, sobretudo usado por povos aos quais foi negado o uso de suas línguas originais. O grupo, segundo ele, “[t]rabalha nas aldeias, por exemplo, com o resgate cultural, o resgate do artesanato, grafismos, registro de cânticos, o resgate de rituais, o resgate das

12 Para evitar a identificação do interlocutor, optamos por não denominar as associações indígenas das quais faz parte.

línguas perdidas e o ensino do nheengatu, essas coisas, empoderamento indígena mesmo”. Na sede do grupo, João lia tudo o que encontrava, tudo o que dizia respeito à vida dos povos indígenas, tudo o que lhe instrumentalizava para a compreensão dos dispositivos de produção e manutenção da etnicidade. Ao conhecer os/as antropólogos/as que produziam o material para as oficinas, João decidiu ingressar na Universidade para seguir uma carreira que contribuísse para as atividades do grupo. Assim, João foi-se tornando uma figura central no grupo, a ponto de, no início de 2018, ser nomeado para um conselho municipal de Santarém, adquirir projeção nacional como compositor e letrista de músicas em línguas indígenas, além de atuar como pajé renomado na região do Rio Tapajós, e enfim, ser uma importante liderança das políticas de ações afirmativas em sua universidade.

Descobrimo-se indígena, João parece ter-se descoberto homossexual. Embora confesse que desde criança achava “*os corpos masculinos mais bonitos*”, João passa a se aceitar como “*homossexual*”, “*gay*” ou “*suassu*” (em seus próprios termos, sendo o último usado pelo seu povo para designar a prática entre pessoas do mesmo sexo) quando, primeiramente na Vila de Alter do Chão, tentou uma relação sexual com uma amiga, aos 19 anos de idade, e não conseguiu; e em seguida, assumiu para si mesmo que estava apaixonado por um de seus vizinhos que morava com a tia. A paixão pelo vizinho era correspondida e João se sentiu impelido a falar sobre a paixão com a tia do vizinho e com os seus próprios familiares, principalmente com os seus avós maternos. Para a sua surpresa, todos aceitaram com normalidade a paixão do jovem casal, com exceção dos pais do vizinho, que o obrigaram a se mudar para Manaus. Sua avó paterna, evangélica neopentecostal, teve dificuldade em aceitar a sua homossexualidade e tentou leva-lo novamente para frequentar a sua igreja, em vão. Segundo ele, muitos familiares por parte de pai, geralmente evangélicos, passaram a evitá-lo. No grupo indígena em que milita e na universidade, todos sabem de sua homossexualidade, assim como nas comunidades e aldeias que frequenta para a realização das inúmeras atividades de valorização étnica indígena.

Quando perguntado sobre a maneira como, nas comunidades que frequenta, os indígenas visitados lidam com a sua homossexualidade, João nos cita o exemplo de uma localidade às margens do Rio Tapajós, onde acontece anualmente uma grande festa que congrega indígenas de toda a região, assim como estudantes da universidade, pesquisadores, ribeirinhos e demais curiosos. Durante os dias de festa, há muita cantoria e dança, momentos durante os quais, segundo ele, sob o efeito das bebidas ingeridas, intercursos sexuais fortuitos acabam acontecendo nas áreas de floresta no entorno, inclusive encontros entre

rapazes indígenas. João afirma que, devido a sua fama de pajé eficiente, as lideranças indígenas experientes das aldeias, geralmente mais idosas, o tratam com muito respeito e carinho, assim como os indígenas que vivem na cidade. Conta ainda que, na cidade, tem tido relações afetivas frequentes com outros indígenas que, em suas aldeias, não teriam a coragem de se relacionar com outros rapazes. Um caso curioso aconteceu quando um desses jovens indígenas perguntou a João se ele tinha “*virado*” homossexual por ter se relacionado com João – ou “*wosway*” (mais um termo de outra língua indígena usado para designar práticas entre pessoas do mesmo sexo). João respondeu, dizendo-lhe que ele só se tornaria homossexual se mantivesse o relacionamento na forma de um casamento. O rapaz, então, pediu para se casar com João, ao que João se recusou, por não querer manter um relacionamento fixo. João declara que, depois de sua paixão pelo vizinho, teve diversos relacionamentos, inclusive com homens casados (alguns, indígenas), até se apaixonar novamente, desta vez à distância, por um rapaz que residia, no momento da entrevista, em Manaus, e que estava encantado com o “*jeitinho indígena*” de João.

AKIRA, A LEALDADE FAMILIAR E A ESPIRITUALIDADE BUDISTA

Akira nasceu em 1995. Mora em Santarém com a família, formada pelo pai *nissei*¹³, a mãe nordestina, avós paternos japoneses e uma irmã mais nova (o irmão mais velho já não mora com os pais). Do primeiro casamento de seu pai, também com uma brasileira, Akira conta com mais dois irmãos. Akira relata com muito orgulho, zelo e honra a épica história dos avós, que, segundo ele, são os japoneses mais velhos da região oeste do Pará. Teriam chegado ao Brasil trazidos diretamente do Japão depois da Segunda Guerra Mundial por uma companhia de imigração, à procura de melhores oportunidades. Trabalharam nas lavouras de algodão no Amazonas e, em seguida, em diversas localidades do Pará, até se instalarem em um município nas proximidades de Santarém. Lá, trabalharam nos seringais ainda em funcionamento. Teriam sido beneficiados pela política do Presidente Getúlio Vargas, em seu segundo mandato na década de 1950, de retomada da imigração japonesa, sobretudo para o desenvolvimento da indústria da juta na Amazônia. Vargas permitiu a entrada permanente de casais para a instalação em colônias rurais, tais como em Alenquer, Fordlândia, Belterra, Monte Alegre, dentre outras localidades da Amazônia paraense¹⁴.

13 Segunda geração, filho de *issei* ou imigrante japonês da primeira geração.

14 Ver, a respeito da imigração japonesa para a Amazônia brasileira, Ishizu (2007), Muto (2010), Oliveira Júnior (2017), Silva Neto (2007) e Yamada (1999).

Seu pai nasceu em 1960, quando a família já estava instalada permanentemente na região, estudou em pequenas escolas locais, não pôde fazer um curso superior e se tornou funcionário de um banco. A agricultura da primeira geração foi substituída pelo comércio e a indústria da segunda geração como atividades principais, o que representou uma ascensão econômica real e um consequente reconhecimento social por parte da sociedade englobante. Trabalhando na agência bancária de uma cidade às margens do Alto Rio Tapajós, o pai de Akira conheceu sua mãe, uma jovem bancária, recém-chegada de um estado do Nordeste. O primeiro casamento de seu pai havia terminado em razão de desentendimentos com a mulher, sobretudo depois que ela assumiu ter um relacionamento afetivo com outra mulher. Segundo Akira, os avós japoneses só aceitavam que seus filhos se casassem com brasileiras se elas tivessem a “aparência apresentável”, ou seja, se fossem “brancas com cabelos lisos e pretos”. Sua mãe, até os dias de hoje, faz alisamento japonês e pinta os cabelos para se adequar à feição desejável, prepara e serve o chá aos avós, fala mansamente, cuida da casa e preza pela educação dos filhos. Em seu estado natal, ela havia sido *miss*, antes de se tornar bancária. Os dois irmãos e as duas irmãs de sua mãe são homossexuais. O pai de Akira, após a aposentadoria, resolveu se dedicar ao que mais gosta, à gastronomia e ao comércio de alimentos – além da política, tendo sido vereador em um município próximo a Santarém. Junto com a mãe, dirigem restaurantes de culinárias japonesa e italiana e são bem reputados na região.

Akira estudou em uma das duas melhores escolas particulares de Santarém e passou a infância – cuidado por uma babá transexual – e parte da adolescência realizando alguns desejos de sua mãe, como estudar balé clássico, aprender a tocar piano e se fazer, às vezes, de modelo. Sua irmã caçula, segundo ele, “*nunca teve jeito para coisas mais femininas; já eu, eu sempre procurei estudar, mostrar habilidades mais criativas, porque eu acho que os gays têm disso, né*”. Chegou a pensar em se profissionalizar em dança, mas desistiu quando descobriu que poderia se dedicar aos cosméticos se fizesse um curso de graduação em Farmácia – outra paixão compartilhada com sua mãe. Ele relata que grande parte dos jovens membros de alguma das quatro famílias de origem japonesa de Santarém, assim como seus irmãos, preferem se dedicar às atividades profissionais dos seus pais, geralmente no comércio e na modernização dessa área, enquanto ele vem trilhando um caminho mais independente (pelo menos, em aparência). No momento da entrevista, Akira estava no meio do curso de Farmácia. Depois, começou um curso de Arquitetura. Continuou com o balé e a luta *muay thai*, “*para relaxar*”, segundo ele.

Aos 13 anos, teve uma namorada na escola. Mas, “*não tinha tesão nenhum*”. Algum tempo depois, viajou para Belém para uma apresentação da companhia de balé em que atuava e percebeu que a beleza dos corpos dos outros meninos lhe chamava mais a atenção. Aos 15 anos, resolveu contar para a sua mãe que era “*okama*”, homossexual. Ela lhe disse que não se preocupava com a sua escolha, mas que temia que ele sofresse com os impactos do preconceito. Foi somente aos 18 anos, quando já estava no curso superior, que Akira “ficou” com o primeiro homem de sua vida, “*somente para beijar*”, segundo ele. Logo depois, teve o primeiro namorado, com o qual manteve um relacionamento por oito meses. Tratava-se de um rapaz mais velho que “*tinha tara por asiáticos*”. Por esse rapaz, um estudante de Direito, Akira afirma que foi traído duas vezes, motivando o término do relacionamento. Para a sua surpresa, o namorado disse que só estava com ele “*por status, por causa do nome da família, por ser oriental*”. Em seguida, Akira se apaixonou por um seminarista, com o qual manteve um relacionamento velado durante quatro meses. Um outro namoro, na sequência, com um homem mais velho, não durou muito tempo, devido ao excesso de ciúme e interesse exagerado, por parte do namorado, por sua conta bancária e seus gastos. O namorado seguinte foi arranjado por sua mãe e pela mãe do rapaz, um estudante de Medicina. O namorado com o qual se encontrava no momento da entrevista também tinha sido arranjado pela mãe, em sua cidade natal no interior nordestino, quando de uma visita de Akira aos avós maternos – em ambos os casos, tratava-se de rapazes “*de boa família*”.

Conta que, em Santarém, os encontros acontecem por meio de redes sociais e aplicativos de relacionamentos, assim como nos bares, festas e praias. Declara que, pessoalmente, não gosta de “*ficar*” com ninguém em locais públicos, embora “*todo mundo*” saiba de suas preferências sexuais, porque preza “*pelo nome da família e o respeito à honra das origens japoneses*”, ou seja: “*acho muito vulgar, para mim, a exposição em local público, já aconteceu de eu ter sujado o nome da família, não vou mais fazer isso, tenho que respeitar isso, a honra da família*”. Para ele, em Santarém, “*se alguém comenta ou faz alguma coisa, todo mundo fica sabendo, ainda mais no mundo LGBT! Todo mundo já sabe quem é gay e quem é assumido. Mas, eu prefiro assim, isso não me incomoda, deixa a gente mais respeitado, protege a gente*”.

Receoso de incorrer no desrespeito “*à honra das origens japonesas*”, resolveu, aos 18 anos, contar para o seu pai sobre as suas experiências sexuais. Seu pai lhe respondeu: “*Ah! Eu já desconfiava! Mas, veja bem: você precisa honrar a família, estudar, como sempre fez, diminuir as polêmicas e me dar um neto, nem que seja adotivo; desse jeito, não tem problema você ser assim [homossexual]*”. Para Akira,

se fosse o único filho, talvez a reação do pai tivesse sido diferente. Não se surpreendeu com a “desconfiança” do pai, pois sua mãe sempre quis ter uma filha e o criou para ser um rapaz “*mais feminino*”, embora tenha tido uma filha logo na sequência. Após a revelação, o pai pediu que, juntos, ele e Akira informassem a toda a família, inclusive telefonando e mandando *e-mails* para os parentes residentes no Japão. As polêmicas de que falou o pai têm a ver com a popularidade de Akira nas redes sociais e nas festas que frequenta e para as quais leva os amigos em seu carro próprio; os comentários nas redes e suas atitudes nas festas por vezes foram e são alvos de polêmicas que se tornam públicas a ponto de seu pai tomar conhecimento. Akira prefere não frequentar as Paradas do Orgulho de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais de Santarém por acreditar que grande parte dos frequentadores não “*se dão ao respeito*”, “*são barraqueiros*” e apresentam uma imagem “*muito sexualizada*” da vivência homossexual. Para ele, os empresários abertamente homossexuais, assim como alguns intelectuais locais e artistas de renome deveriam se unir para propor políticas e estratégias de atividades para pessoas homossexuais e mostrar que “*homossexuais são também pessoas que ajudam ao próximo*”.

Quando indagado sobre o que espera de um relacionamento afetivo, Akira é categórico: “*a minha cultura é japonesa, o relacionamento ideal é aquele que se encaixe na minha vida, principalmente na minha família e na minha cultura*”. O que Akira entende por “cultura japonesa” se relaciona, em parte, ao proposto por Benedict (1998 [1946]) e mais recentemente, por Oda (2011) ou Ishikawa (2016): segundo ele, trata-se de “*não entrar calçado em casa; respeitar o santuário da família; honrar o meu pai e os meus avós, principalmente a minha avó por ser a pessoa mais velha; mijar sentado; tomar chá; cultivar as imagens; respeitar o budismo; pequenas coisas que fazem a diferença*”. Oda (2011) aponta para o fato de que a ideia de uma “cultura japonesa” é relativamente recente, pois teria sido forjada com a transição dos Períodos Edo (1603-1867) para o Meiji (1868-1912), quando se instaura um “[...] processo paradoxal de legitimação do moderno por meio do recurso à tradição, do qual a instituição imperial é apenas o aspecto mais evidente [...]” (Oda, 2011: 105). A instituição imperial é a representação máxima da família e de seus valores, tais como a honra, a lealdade e o respeito. Contudo, os padrões ocidentais foram se tornando cada vez mais presentes na sociedade japonesa, sobretudo com a urbanização acelerada a partir da década de 1920. Sendo assim, a “cultura japonesa” herdada pelos descendentes de japoneses na Amazônia, chegados entre os finais das décadas de 1920 e a de 1950, parece ser ainda essa legada do Período Meiji. As mudanças culturais ocorridas principalmente depois da Segunda Guerra Mundial com a industrialização

deram uma outra roupagem a essa “cultura japonesa” (Oda, 2011; Ishikawa, 2016), agora talvez pouco conhecida dos familiares de Akira. “Ética, honra e respeito” são as marcas, para Akira, da “cultura japonesa”, junto com a parafernália que materializa as relações mantidas com a memória da imigração e da tradição (e do Período Meiji).

Sobre a sua relação com as “*coisas do Pará e da Amazônia*”, Akira responde que frequenta terreiros de candomblé e umbanda, assiste a rituais de pajelança, dança carimbó, aprecia as reivindicações identitárias negras e tem colegas estudantes quilombolas e indígenas. Mas é taxativo: “*Todos os japoneses daqui mantêm fielmente a cultura, o jeito de falar, de agir, tudo padronizado. Eu me orgulho disso, é o que me define como gente*”. Akira pensa em sair de Santarém algum dia para concluir sua formação profissional e depois, voltar para a cidade para constituir família com algum rapaz que respeite sua “cultura”, ter a bênção dos avós e adotar uma criança: “*de preferência uma criança japonesa; mas se for bebê, pode até ser de outra origem para ser criada desde cedo na cultura japonesa, para não se surpreender e ter que se adaptar mais tarde, por isso tem que ser nova*”.

EXPERIÊNCIAS IDENTITÁRIAS SEXUALIZADAS, ATRAVESSAMENTOS ÉTNICOS E... CLASSE

Mas, afinal, a afirmação étnica indígena de João e o uso da “cultura japonesa” por Akira têm alguma relação com as suas experiências identitárias sexualizadas? A lógica do pertencimento que está por trás, tanto da afirmação étnica indígena de João, como do uso da “cultura japonesa” por Akira, possui características históricas distintas, embora possam convergir em alguns aspectos. Seriam essas características marcadas pela dinâmica da luta por classificações sociais e dos sistemas de disposições e princípios geradores de práticas e representações (ou *habitus* de classe, de acordo com Bourdieu, 1979, 1983)? As narrativas biográficas desses dois jovens podem contribuir para esboçar uma forma de compreensão do entrelaçamento e das articulações entre sexualidade, etnicidade e classe no interior da Amazônia. Para tanto, consideremos as experiências apresentadas por meio de suas narrativas biográficas como a vida real por meio dos acontecimentos, parafraseando Geertz (1973)¹⁵, os acontecimentos como o resultado do jogo entre a causalidade material e a interação social e a experiência como o resultado da interpretação de acontecimentos, segundo Barth

15 “[...] the actual living through of events [...]” (Geertz, 1973: 405). Nossa tradução livre do inglês: “[...] a vida real através dos acontecimentos [...]”.

(2000b), e logo, a experiência como aquilo que constitui os sujeitos enquanto tal, sempre associada a processos históricos, como sugere Scott (1992)¹⁶.

Para João, a militância no movimento indígena, o curso que faz na universidade e as desconstruções sociais promovidas pelo curso, e a sua mediunidade e atuação na pajelança e nas religiões de matriz africana conformam o seu pertencimento étnico e ajudaram-no a entender melhor que sua vivência da (homo)sexualidade é só mais um aspecto na configuração de sua visão de mundo ou experiência, posto que a sexualidade, para ele, tem a ver com a maneira como percebe as pessoas enquanto entes fluidos, sensitivos e cósmicos. João aciona sinais de marcadores étnicos indígenas quando obra nas diversas atividades em prol da valorização dos povos tradicionais e quando atua como pajé; mas, aciona também sinais de marcadores (homo)sexuais quando participa das inúmeras festividades, em grande parte indígenas, já que, nas cosmologias indígenas que compartilha, há lugar para o acionamento desses sinais, sem que isso seja considerado despropositado ou inconveniente. Pelo fato de pertencer às camadas populares das áreas interioranas de Santarém, talvez o acionamento de categorias de pertencimento étnico (associadas ao papel que desempenha na militância indígena, ao prestígio religioso junto às comunidades e ao bom desempenho nas atividades acadêmicas) permita que João consiga, de certo modo, neutralizar os efeitos de seu *habitus* de classe, ressignificando os mecanismos do sistema de disposições e, assim, evitar a desclassificação. A sexualidade, nesse caso, parece estar vinculada ao pertencimento étnico e, juntos, servem para (re)moldar o *habitus* de classe.

Para Akira, as categorias de pertencimento étnico são acionadas em determinadas situações, também vinculando a sexualidade e o *habitus* de classe: para descendentes de japoneses, que também são “gays” das camadas médias (e superiores), como Akira – assim como para os interlocutores de Fábio R. Ribeiro (2008, 2010, 2014) –, parece tratar-se de implementar os elementos (morais) associados à valorização do pertencimento japonês ao *habitus* de classe – quais

16 “It is not individuals who have experience, but subjects who are constituted through experience. Experience in this definition then becomes not the origin of our explanation, not the authoritative (because seen or felt) evidence that grounds what is known, but rather that which we seek to explain, that about which knowledge is produced. To think about experience in this way is to historicize it as well as to historicize the identities it produces.” (Scott, 1992: 25-26) Nossa tradução livre do inglês: “Não são os indivíduos que têm experiência, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência. Experiência nessa definição torna-se, então, não a origem de nossa explanação, não a evidência autorizadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim aquela que procuramos explicar, aquela sobre a qual o conhecimento é produzido. Pensar na experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz.”

sejam, “*família*”, “*respeito*”, “*honra*”, “*honestidade*”, “*lealdade*”, “*ética*”, dentre outros – e assim distinguir-se daqueles “*gays*” que são considerados, dessa forma, como desrespeitosos, desonrosos, desonestos, desleais... imorais etc., ou seja, aqueles que agem com base em outros *habitus* menos estimados no campo de disputas pela classificação-reclassificação-desclassificação, aqueles que não têm o capital cultural ali apreciado, a saber a “*cultura japonesa*”. Esse capital cultural, materializador do pertencimento étnico, ao distinguir os “*japoneses*” **que também são “*gays*”**, cria o seu contrário, os “*gays*” **indistintos**, aqueles que “*não se dão ao respeito*”, que são “*barraqueiros*” e que “*não têm um nome de família a zelar*”, segundo Akira. Cria-se, assim, um dispositivo de resposta a julgamentos morais, como sugere Werneck (2014). Aqui, o pertencimento étnico e a moralidade a ele assim associada serviriam para, por um lado, realçar o *habitus* de classe – já que ser membro de uma das quatro famílias principais de origem japonesa da cidade é, por si só, gozar do prestígio associado às classes comerciais, empresariais e políticas – e por outro e por tabela, legitimar a aceitação da sexualidade – quando divergente da heteronormativa.

Ambos usam a religiosidade ou a espiritualidade como uma das marcas do pertencimento étnico, assim como a família ou comunidade de pertencimento e o sofrimento enfrentado no passado que serve de lição para o futuro: Akira fala do sofrimento do desenraizamento (por força das guerras) e da esperança do reenraizamento (pela imigração, a adaptação e o sucesso econômico da família), como formas budistas de pensar a passagem do tempo e a superação, enquanto João fala também do sofrimento do desenraizamento (por força da situação colonial) e da esperança do reenraizamento (pela etnogenese e a luta contra o silenciamento e o apagamento sociais), como formas cosmológicas ameríndias de se pensar a passagem do tempo e a superação. Em ambos os casos, a memória e sua materialização nas coisas que compõem a cultura material da vida cotidiana (num caso, altares, estátuas, amuletos, quimono, chá etc.; no outro, ervas, chocalhos, cocares, imagens, brincos, alargadores etc.) operam meticulosamente como (flexíveis) padrões valorativos (Barth, 2000a) para fazer com que o reenraizamento seja sempre um processo, no presente, de mediação entre um passado a ser cuidadosamente re(a)presentado ou (re)atualizado e um futuro a ser sempre construído em interação com os diferentes que formam o conjunto social mais amplo. A sexualidade também é significada como ligada à religiosidade ou espiritualidade, à família ou comunidade e à memória, em ambos os casos vivida como parte do pertencimento étnico.

Enfim, a sexualidade transgressora, posto que contrária à heteronormatividade – e, logo, passível de ser considerada como “desrespeitosa” –, é

possível de ser vivenciada aparentemente sem grandes conflitos porque, em ambos os casos, há a busca de aceitação da comunidade de pertencimento por meio do reconhecimento da família, por um lado, e por outro, da valorização da religiosidade ou da espiritualidade, dois lugares de ancoragem da tradicionalidade (tanto no que diz respeito ao pertencimento indígena, como no caso do pertencimento japonês).

PERSPECTIVAS

Tomando João e Akira como exemplos, nota-se a maneira peculiar como sexualidade, pertencimento étnico e, em menor grau, classe parecem se articular no contexto de uma cidade média do interior amazônico, particularizando a vivência da sexualidade nesse contexto, quando comparado a outros contextos regionais brasileiros. Esse contexto interiorano de relações sociais particulares, apresentado na introdução desse texto, contribui para a configuração de certa singularidade nas experiências da diversidade sexual e de gênero por trazer à tona, inevitavelmente, formas específicas de pertencimentos étnicos (como a indígena e a japonesa), assim como, por conseguinte, elaborações marcadamente etnicizadas e/ou racializadas dos *habitus* de classe.

A ancoragem das vivências cotidianas de João e Akira na religiosidade ou espiritualidade e na família ou comunidade de pertencimento os torna sujeitos etnicamente diferenciadas. Essas vivências são tidas como exemplares – por exemplo, João é reconhecido pelos indígenas da região como um bom pajé, apesar da juventude, e Akira é visto pelos seus familiares e membros da comunidade japonesa local como leal e respeitoso, *apesar de* sexualmente transgressores. No Brasil, as identidades e práticas homossexuais são consideradas, em razão da institucionalização da heteronormatividade, como transgressoras: os processos de subalternização coloniais, promovendo a heteronormatividade, o dimorfismo sexual essencialista e a heterossexualidade compulsória – e por conseguinte, o que podemos provisoriamente denominar de *colonialidade da sexualidade e dos afetos*¹⁷ –, teriam naturalizado as divisões sexuais binárias, inscrevendo-as nos corpos e legitimando-as com os conhecimentos científicos. As experiências sexualizadas de ambos, embora consideradas como transgressoras pelo mundo englobante no qual transitam, são menos questionadas do que em outras situações sociais (e

17 Nossos agradecimentos a Estêvão Fernandes (UNIR) pela sugestão da ideia de colonialidade dos afetos – à qual acrescentamos a de colonialidade da sexualidade, relativa à maneira como a situação colonial impõe, através de seus dispositivos de saber e poder, de suas verdades médico-jurídicas e valores morais religiosos, o dimorfismo sexual essencialista e a heterossexualidade compulsória.

regionais), precisamente pela maneira como relacionam sexualidade e pertencimento étnico no contexto amazônico, ao respeitarem a religiosidade ou espiritualidade e a família ou comunidade de pertencimento.

Parece que, tanto a colonialidade (do saber e do poder – Lander, 2005), como a produção acadêmica descolonizadora, separaram em eixos distintos os estudos étnicos e de etnicidade, por um lado, e por outro, os estudos da diversidade sexual e de gênero, como campos (do saber e...do poder) que pouca conexão teriam – ou, pelo menos, pouca conexão *relevante* teriam – fragmentando o conhecimento da realidade dos povos indígenas e dos grupos e comunidades etnicamente diferenciados. Por meio dos relatos das experiências dos dois rapazes, pode-se dizer que parece haver uma desarmonia entre o que é relatado e experimentado por eles e: por um lado, o que os estudos de etnologia indígena produziram, até bem pouco tempo atrás, sobre os povos indígenas como povos cuja sexualidade faz sentido principalmente no âmbito de suas cosmologias, das relações de parentesco e/ou da organização social das trocas; e por outro lado, o que os estudos da “cultura japonesa” no Brasil produziram, dando ênfase à língua, à literatura, à história da imigração, às relações entre Brasil e Japão, aos aspectos econômicos das comunidades de origem japonesa etc., mas nunca às experiências da sexualidade¹⁸. Pode-se também dizer que parece haver uma desarmonia entre o que é relatado e experimentado por João e Akira e o que os estudos sobre sexualidade produziram até o momento, dando ênfase demasiadamente vigorosa aos desejos e práticas vigentes nos grandes centros urbanos do eixo Sul-Sudeste do Brasil.

No entanto, na realidade cotidiana dos sujeitos assim relativamente subalternizados e marginalizados, aqueles sobre os quais recaíam o silenciamento, o apagamento e a exclusão, a vida seguia o seu ritmo de resistência criativa, como se nota com João e Akira. Sugerimos aqui que viver a sexualidade de forma transgressora, ou seja, em oposição às imposições normativas vigentes – tanto do ponto de vista da sociedade englobante, como dos povos indígenas e da

18 Recentemente, tem se intensificado a produção de reflexões sobre a sexualidade indígena – ver, a esse sujeito, o dossiê organizado por Luísa Elvira Bealunde no periódico *Cadernos de Campo* (volume 24, número 24, de 2015) e o conjunto de textos de autoria de Cecília McCallum, Dany M. Rubio, Patrícia C. Rosa e Vanessa Lea no periódico *Cadernos Pagu* (número 41, de 2013:); ambos significativos da necessidade de se atentar para a diversidade sexual e de gênero indígena no Brasil. Enfim, nós, em conjunto com outros pesquisadores, organizamos três dossiês que trazem artigos sobre a temática – dois no periódico *Amazônica: Revista de Antropologia* e um no periódico *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste* – ver Lopes; Gontijo; Fernandes; Tota (2016), Fernandes; Gontijo; Lopes; Tota (2016); Gontijo; Fernandes; Tota; Lopes (2016). Também há produções mais ou menos isoladas, como as de Athila (2010) ou de Cancela; Silveira; Machado (2010). No que diz respeito à realidade japonesa no Brasil, a lacuna continua não preenchida (com poucas exceções, como os trabalhos de Ribeira – 2008, 2010, 2014).

“cultura japonesa” no Brasil –, pode ser visto como um modo de resistência aos princípios da colonialidade – da sexualidade e dos afetos. Fernandes (2015) propõe, por exemplo, que a sexualidade indígena é muito mais complexa do que o que é pregado pela literatura ocidental a esse respeito e que a pluralidade de concepções e práticas teria sido invisibilizada em grande parte pelos próprios povos indígenas em sua luta pela sobrevivência diante da imposição da situação colonial marcada por relações de poder assimétricas, negando a pluralidade em prol do binarismo de gênero introduzido pelos colonizadores. João e muitos/as outros/as jovens (e menos jovens) indígenas, sem deixar de se apegar às marcas étnicas que os identificam como indígenas e os incluem assim do lado daqueles que devem lutar pela sobrevivência contra a situação colonial persistente, acrescentam as suas experiências identitárias sexualizadas – transgressoras – às marcas étnicas e, por conseguinte, às lutas do grupo, como mais uma forma de resistência às imposições da colonialidade.

Para descolonizar o saber, e minimizar os efeitos de poder da colonialidade da sexualidade e dos afetos, seria preciso ouvir o que os sujeitos dizem sobre as suas vivências e experiências, inclusive sobre o modo como relacionam criativamente etnicidade e sexualidade, e assim contribuir para a elaboração de visões de mundo que não corroborem mais com a ideia colonialista de que a sexualidade é sempre pecado e de que, por conseguinte, a salvação redencionista passaria pela negação da sexualidade indígena e da sexualidade dos povos imigrantes. Os próprios povos indígenas estão obrando para isso, como se pode notar nas inúmeras iniciativas que vêm despontando em eventos como os Encontros Nacionais de Estudantes Indígenas, com a pauta da relação entre etnicidade e homossexualidade desde a sua quarta edição, realizada precisamente em Santarém, em 2016¹⁹. O mesmo parece se observar entre jovens descendentes de japoneses, sobretudo nas redes sociais, como atestam as inúmeras iniciativas promovidas pelo *Grupo de Estudos: Asiáticos pela Diversidade (ApD)*, criado em 2016²⁰.

Referências

ARRUTI, José Maurício Andion. Etnogêneses Indígenas. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (Org.). *Povos Indígenas no Brasil – 2001-2005*. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2006, pp. 50-64.

19 Os Encontros Nacionais de Estudantes Indígenas acontecem desde 2013, apresentando-se como um importante espaço de discussões que reúne indígenas de todo o Brasil, sobretudo estudantes universitários.
20 Ver, a esse sujeito, o excelente *site* eletrônico do ApD. Disponível em: <<https://asiaticospeladiversidade-blog.wordpress.com>>. Acesso em: 02 abr. 2020.

- ATHILA, Adriana Romano. How Are People Made? Gender, difference and ethnography in an Amazonian indigenous society. *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology*, v. 7, n. 1, 2010, pp. 157-187.
- BARTH, Fredrik. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: *O Guru, O Iniciador e Outras Variações Antropológicas*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2000a, pp. 25-68.
- BARTH, Fredrik. A Análise da Cultura das Sociedades Complexas. In: *O Guru, O Iniciador e Outras Variações Antropológicas*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2000b, pp. 108-138.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As Etnogêneses: velhos e novos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, v. 12, n. 1, 2006, pp. 39-68.
- BELAUNDE, Luísa Elvira. O Estudo da Sexualidade na Etnologia. *Cadernos de Campo*, v. 24, n. 24, 2015, pp. 399-411.
- BELTRÃO, Jane Felipe. *Povos Indígenas na Amazônia*. Belém, Estudos Amazônicos, 2012.
- _____. *Povos Indígenas nos Rios Tapajós e Arapiuns*. Belém, Supercores, 2015.
- BENEDICT, Ruth. *O Crisântemo e a Espada: padrões da cultura japonesa*. São Paulo, Perspectiva, 1998 [1946].
- BOURDIEU, Pierre. *La Distinction*. Paris, Éd. de Minuit, 1979.
- _____. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983.
- CANCELA, Cristina Donza; SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; MACHADO, Almiros. Caminhos de uma Pesquisa acerca da Sexualidade em Aldeias Indígenas no Mato Grosso do Sul. *Revista de Antropologia*, v. 53, n. 1, 2010, pp. 199-235.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *A Sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1978.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: _____. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo, Brasiliense/EdUSP, 1986
- CASTRO, Edna; MARÍN, Rosa Elizabeth Acevedo. Amazônia Oriental: territorialidade e meio ambiente. In: LAVINAS, Lena; CARLEIAL, Liana Maria da Frota; NABUCO, Maria Regina (Org.). *Reestruturação do Espaço Urbano e Regional no Brasil*. São Paulo, Ed. Jucitec/ANPUR, 1993.
- CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico Equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão. *Revista Brasileira de História*, v. 26, n. 52, 2010, pp. 79-114.
- FERNANDES, Estêvão Rafael. Descolonizando Sexualidades: enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos. Tese de Doutorado, Estudos Comparados sobre as Américas, Centro de Pesquisas e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.
- FERNANDES, Estêvão Rafael; ARISI, Barbara. *Gay Indians in Brazil: untold stories of the colonization of indigenous sexualities*. Cham, Springer International Publishing, 2017.

- FERNANDES, Estêvão Rafael; GONTIJO, Fabiano; LOPES, Moisés; TOTA, Martinho. Apresentação – Dossiê Experiências da Diversidade Sexual e de Gênero em Áreas Rurais, Contextos Interioranos ou Periferizados e/ou Situações Etnicamente Diferenciadas: novos descentramentos em outras axialidades. *Amazônica: Revista de Antropologia*, v. 8, n. 1, 2016, pp. 9-12.
- FURTADO, Lourdes Gonçalves; LEITÃO, Wilma; MELLO, Alex Fiúza (Org.). *Povos das Águas: realidades e perspectivas na Amazônia*. Belém, MPEG, 1993.
- GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Nova York, Basic Books, 1973.
- GONTIJO, Fabiano. Gênero, Sexualidade e Etnodesenvolvimento na Amazônia: reflexões a partir de tipos-ideais. *Revista FSA*, v. 14, n. 5, 2017, pp. 55-72.
- GONTIJO, Fabiano; ERICK, Igor. Diversidade Sexual e de Gênero, Ruralidade, Interioridade e Etnicidade no Brasil: ausências, silenciamentos e... exortações. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 2, n. 4, 2015, pp. 24-40.
- _____. 'Pesca Profissional', Mudança Social e Resistência em Santarém, Pará. *Iluminuras*, v. 18, n. 44, 2017a, pp. 236-250.
- _____. Experiências da Diversidade Sexual e de Gênero e Sociabilidades no Pará. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 4, n. 7, 2017b, pp. 249-272.
- GONTIJO, Fabiano; FERNANDES, Estêvão Rafael; TOTA, Martinho; LOPES, Moisés. Apresentação: ainda sobre novos descentramentos em outras axialidades da diversidade sexual e de gênero. *Amazônica: Revista de Antropologia*, v. 8, n. 2, 2016, pp. 261-262.
- HENRIQUE, Márcio Couto. Índios na Amazônia do Século XIX. Belém, Estudos Amazônicos, 2012.
- HERNIQUE, Márcio Couto. A Perspectiva Indígena das Missões Religiosas na Amazônia (Século XIX). *História Social*, n. 25, 2013, pp. 133-156.
- ISHIKAWA, Eunice. A Identidade Étnica de Jovens Brasileiros no Japão. *Estudos Japoneses*, n. 36, 2016, pp. 29-42.
- ISHIZU, Tatsuo. Imigração e Ocupação na Fronteira do Tapajós: os japoneses em Monte Alegre – 1926-1962. Dissertação de Mestrado, História Social da Amazônia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.
- LANDER, Edgardo (Org.). *A Colonialidade do Saber*. Buenos Aires, CLACSO, 2005.
- LANGDON, Esther Jean. *Xamanismo no Brasil: novas perspectivas*. Florianópolis, EdUFSC, 1996.
- LARAIA, Roque de Barros. Resenha – Claude Lévi-Strauss, Quatro Décadas Depois: As Mitológicas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, n. 60, 2006, pp. 167-169.
- LOPES, Moisés; GONTIJO, Fabiano; FERNANDES, Estêvão; TOTA, Martinho. Diversidade Sexual e de Gênero em Áreas Rurais, Contextos Interioranos e/ou Situações Etnicamente Diferenciadas. Novos descentramentos em outras

- axialidades – apresentação. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 3, n. 5, 2016, pp. 10-13.
- MCCALLUM, Cecília. Nota sobre as Categorias “Gênero” e “Sexualidade” e os Povos Indígenas. *Cadernos Pagu*, n. 41, 2015, pp. 53-61.
- MAUÉS, Raymundo Herald. Religião e Medicina Popular na Amazônia: etnografia de um romance. *Revista Antropológicas*, v. 18, n. 2, 2007, pp. 153-182.
- MELLO, Neli Aparecida de. *Políticas Territoriais na Amazônia*. São Paulo, Annablume, 2006.
- MORÁN, Emilio. *A Ecologia Humana das Populações da Amazônia*. Petrópolis, Vozes, 1990.
- MUTO, Reiko. O Japão na Amazônia: condicionantes para fixação e mobilidade dos imigrantes japoneses (1929-2009). Dissertação de Mestrado, Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.
- ODA, Ernani. Interpretações da “Cultura Japonesa” e seus Reflexos no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 26, n. 75, 2011, pp. 103-117.
- OLIVEIRA JÚNIOR, Emanuel Fernandes. Sumitsubo: um Estudo acerca das Moradias Construídas por Imigrantes Japoneses em Tomé-Açu, Pará. Dissertação de Mestrado, Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, v. 4, n. 1, 1998, pp. 47-77.
- _____. *O Nascimento do Brasil e Outros Ensaio: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2016.
- PEREIRA, José Carlos Matos. Importância e Significado das Cidades Médias na Amazônia: uma abordagem a partir de Santarém. Dissertação de Mestrado, Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2004.
- PIZARRO, Ana. *Amazônia: as vozes do rio*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2012.
- RIBEIRA, Fábio Ricardo. L’Exotique Domestiqué: sexualité et masculinité chez les nippo-descendants. *Cahiers du Brésil Contemporain*, n. 71/72, 2008, pp. 175-199.
- _____. Sexy & Cool: o exótico domesticado. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.
- _____. Sexy Cool Asians from Brazil: a Study of Second-Generation Japanese Brazilian Gay Men in Brazil. In: CÓRDOVA QUERO, Hugo; GOH, Joseph N.; CAMPOS, Michael Sepidoza (Org.). *Queering Migrations Towards, From, and Beyond Asia*. Nova York, Palgrave McMillan, 2014, pp. 189-208.
- ROSA, Patrícia Carvalho. Romance de Primas com Primas e o Problema dos Afetos. Parentesco e Micropolítica de Relacionamentos entre Interlocutores Tikuna, Sudoeste Amazônico. *Cadernos Pagu*, n. 41, 2015, pp. 77-85.

- RUBIO, Dany Mahecha. Sexualidad y Afecto entre os Macuna e los Nükak, Pueblos de la Amazonía Colombiana. *Cadernos Pagu*, n. 41, 2015, pp. 63-75.
- RUIZ-PEINADO ALONSO, José Luis; CHAMBOULEYRON, Rafael (Org.). *T(r)ópicos de História: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI)*. Belém, Açaí / Centro de Memória da Amazônia / PPHIST-UFPA, 2010.
- SALLES, Vicente. *O Negro no Pará sob o Regime da Escravidão*. Belém, IAP/Programa Raízes, 2005.
- SANTOS, Rafael Rogério N.; NEVES, Tamyris Monteiro. Índios e Resistência Adaptativa na Amazônia Setecentista: além da mera reação espasmódica. *Revista Estudos Amazônicos*, v. XIII, n. 1, 2015, pp. 68-98.
- SCOTT, James. C. *A Dominação e a Arte da Resistência: discursos ocultos*. Lisboa, Letra Livre, 2013.
- SCOTT, Joan Wallach. 'Experience'. In: BUTLER, Judith; SCOTT, Joan Wallach. (Org.). *Feminists Theorize the Political*. Nova York/Londres, Routledge, 1992, pp. 22-40.
- SILVA NETO, Francisco Rodrigues. Os Japoneses no Pará: um estudo sobre a construção de identidades. Dissertação de Mestrado, Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.
- TAKETA, Brenda Vicente. O Novelo de Dalcídio. Mundo ribeirinho e subalternidades amazônicas no romance Belém do Grão-Pará. Texto de Exame de Qualificação de Doutorado, Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.
- TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. Cidade Médias na Amazônia Oriental: das novas centralidades à fragmentação do território. *Estudos Urbanos e Regionais*, v. 13, n. 2, 2011, pp. 135-151.
- VAZ FILHO, Florêncio A. *Pajés, Benzedores, Puxadores e Parteiros: os imprescindíveis sacerdotes do povo na Amazônia*. Santarém, Ed. UFOPA, 2016.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia Indígena. In: MICELI, Sergio (Org.). *O Que Ler na Ciência Social Brasileira*. São Paulo, Sumaré/ANPOCS, 1999, pp. 109-223.
- _____. No Brasil, Todo Mundo é Índio, Exceto Quem Não é. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (Org.). *Povos Indígenas no Brasil – 2001-2005*. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2006, pp. 41-49.
- WERNECK, Alexandre. Sociologia da Moral, Agência Social e Criatividade. In: WERNECK, Alexandre; CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto (Org.). *Pensando Bem: estudos de sociologia e antropologia da moral*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2014, pp. 21-43.
- YAMADA, Masaaki. Japanese Immigrant Agroforestry in the Brazilian Amazon: a case study of sustainable rural development in the Tropics. Tese de Doutorado, Universidade da Flórida, Gainesville, 1999.

Recebido em: 18/12/2019

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

GONTIJO, Fabiano e ERICK, Igor. Diversidade Sexual e de Gênero e Pertencimento Étnico na Amazônia Brasileira. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 57-80

Prostituição de travestis na Baixada Cuiabana: hierarquização, territorialização e dissidências de gênero com base em uma perspectiva (des)centrada¹

Moisés Lopes²

Haydeé Tainá Schuster³

Resumo: Este trabalho visa a analisar dados etnográficos que tratam da performance de gênero de travestis que trabalham com prostituição na baixada cuiabana. Após a apresentação do território do Zero, entraremos nas questões voltadas para os fluxos e contrafluxos dos itinerários que as travestis fazem do interior do estado para a capital e vice-versa e de como isso influencia na hierarquização interna entre as travestis Tops, travestis e bichas. Ao analisar esses aspectos, percebemos algumas dissidências entre as travestis com maior status social e as recém-chegadas do interior.

Palavras-chave: Travestis; micropolítica; antropologia urbana; Baixada Cuiabana.

Transvestite prostitution in the Baixada Cuiabana: hierarchization, territorialization and gender dissidences from a (de) centered perspective

Abstract: *This paper aims to analyze ethnographic data that deal with the gender performance of transvestites who work with prostitution in the Cuiabana lowland. After*

1 Agradecemos ao financiamento por meio de bolsa de mestrado da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

2 Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) – Cuiabá – Brasil – sepolm@gmail.com

3 Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) – Cuiabá – Brasil – haydeeschuster@gmail.com

the presentation of the territory of Zero, we will address the issues related to the flows and counterflows of the travestis routes from the interior of the state to the capital and vice versa and how this influences the internal hierarchy between the travestis Tops, travestis and rows. In analyzing these aspects, we noticed some dissent between the transvestites with higher social status and the new arrivals from the interior.

Keywords: *Transvestites; micropolitics; urban anthropology; Baixada Cuiabana.*

INTRODUÇÃO

O Zero é uma região localizada na cidade de Várzea Grande, no estado de Mato Grosso, que possui em torno de seis (6) quadras que diuturnamente recebem mulheres cisgêneras e travestis. Várzea Grande é uma cidade que faz divisa com a capital Cuiabá, contudo, preserva um ar interiorano. Sendo separados por apenas uma ponte, o intercâmbio de pessoas é bastante intenso durante o dia, a exemplo das próprias trabalhadoras da região que realizam todos os dias esse trajeto por morarem em Cuiabá.

Por esse motivo, o Zero torna-se um território bastante complexo e organizado em suas leis e hierarquia, principalmente no que diz respeito à divisão territorial, bastante incisiva em relação aos acordos internos. O Zero expressa, por si só, imaginários sociais acerca da prostituição, tráfico de drogas e violência e as travestis são algumas das protagonistas desses imaginários. O nome do “Zero” nunca passa despercebido para o ouvinte que já tem uma impressão do que a região significa.

Com essa organização interna entre travestis e Estado, travestis e Polícia, travestis e mulheres cis, travestis e travestis, o foco se remete nesse artigo ao último termo supracitado: travestis e travestis, que chamamos nesse contexto de intra-hierarquia. É interessante refletir acerca das palavras utilizadas para descrever determinados conceitos, uma vez que tanto *intra-hierarquia* quanto *dissidências* possuem seus propósitos nesse contexto exposto.

O contexto no qual as relações entre as travestis do Zero ocorrem é influenciado por diversas relações de oposição e afinidades, seja por meio das relações entre as trabalhadoras do Zero (internas); ou entre elas e os agentes do Estado (externas); a origem das travestis (outras capitais ou interior do estado); e suas modificações corporais (irreversíveis ou não), todas estas relações produzem e influenciam na produção da performance de gênero bem como se mostra também intimamente ligada a quais ruas do Zero estas travestis “pertencem” para fazer ponto.

Por isso, a palavra *intra* parece caber tão bem aqui. Enquanto em alguns momentos as relações são tensionadas com os agentes externos ao Zero, em contrapartida, as relações internas se colocam 24 horas em tensionamento, tal como observamos nas falas de nossas interlocutoras, uma vez que além dos pontos no Zero, as travestis costumam dividir a mesma pensão como moradia. O prefixo *intra* pode ser compreendido para além do significado “dentro”, estendendo-se a um sinônimo interessante: no interior. É uma questão tanto de interior das relações entre as travestis e seus pares, quanto uma questão de geografia: interior e cidade grande.

A outra palavra designada para essa análise do material etnográfico⁴ é *dissidências*. Essa palavra em geral refere-se à uma discordância de uma política comum manifesta, poder instituído ou decisão coletiva. Enquanto as travestis que trabalham no Zero são consideradas dissidentes de um sistema político heteronormativo, consideradas uma minoria, elas também se organizam em camadas e instituem conceitos e normativas a serem seguidas para manter a ordem da ocupação do espaço. As travestis mais velhas, como será melhor detalhado a seguir, determinam quais *bichas* podem se tornar travestis, se inserindo no sistema de relações; e, as que não podem, por não serem concordantes com o sistema de ocupação territorial, modificação corporal e de conjunto de comportamentos a serem seguidos, sendo consideradas, por conta disso, *dissidentes*.

A heterossexualidade compulsória aparece muito nas questões que permeiam o Zero, principalmente com as travestis que estão nos limites periféricos do Zero. Sedgwick (1985) aponta que as relações sociais não diferem do ordenamento das categorias sexuais. A heterossexualidade então, pode ser expressa como algo natural e que reproduz um aparato de ordenação de desejos que perpassam inclusive os “*dissidentes*” deste aparato de controle, recaindo tanto sobre a questão da homossexualidade quanto sobre a questão da travestilidade.

Por justamente serem dissidentes do sistema heteronormativo e dissidentes de sua própria *intra-hierarquia*, as travestis interioranas deparam-se com uma

4 Trata-se de pesquisa realizada entre os anos de 2017 e 2018 por meio de etnografia realizada no Zero e em outros espaços da cidade e que se encontra de modo mais longamente detalhado na dissertação intitulada “A dona da rua: territorialização e performance de gênero a partir da prostituição de travestis na Baixada Cuiabana” desenvolvida por Haydeé Tainá Schuster junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso sob orientação de Moisés Lopes. Outrossim, é importante ressaltar que parte das discussões desenvolvidas neste artigo fazem parte também do projeto de pesquisa intitulado “Violências, resistências e subjetividades de travestis e transexuais na Baixada Cuiabana” coordenado por Moisés Lopes, bem como, finalizando, é importante ressaltar que uma parte das discussões também advém da observação participante de Moisés Lopes junto ao Conselho Municipal de Atenção à Diversidade Sexual de Cuiabá (CMADS) desenvolvida simultaneamente como pesquisador e conselheiro eleito representando a UFMT.

série de fatores que vão desde o deslumbre que a capital oferece tanto com um número maior de travestis que no interior – com isso, poderiam oferecer algum tipo de relativa segurança para viver, bem como, em conjunto com o acesso facilitado a certos bens de consumo como roupas, maquiagem e salão de beleza – quanto com a maior “oferta de serviços oficiais e não oficiais” que envolvem as próprias modificações corporais. Em contrapartida, deparam-se constantemente também com uma reprodução de relações de poder entre seus pares e se vêem num complexo sistema de relações interpessoais que são permeadas pela ocupação de territórios e pela performance de gênero.

O Zero também é um território que não se fecha em si mesmo, apesar da *intra-hierarquia* ser bastante rígida, os componentes que estão nos liminares hierárquicos considerados superiores e inferiores, transitam entre outras redes urbanas. Por isso, é necessário ao pesquisar um território, tomar cuidado com o que Magnani (2003) descreve: “a tentação de transformar a cidade em pequenas aldeias, fechadas em si mesmas”. As travestis não vivem isoladas ali, elas não formam “*uma aldeia*”, elas circulam entre outras capitais e as travestis do interior do Estado chegam até o Zero também com algumas expectativas que podem ser supridas, enquanto outras nem tanto.

Os tópicos abordados nesse trabalho são voltados, então, para o recorte de alguns pontos que o Zero nos faz refletir acerca dessas *intra-relações* e dissidências sexuais. Inicialmente, se faz necessário apresentar o Zero em suas relações e singularidades. Após essa apresentação geral, entraremos nos itinerários e fluxos que as travestis do Zero realizam no estado de Mato Grosso e de como isso influencia nas colocações das mesmas no espaço. Por conseguinte, relacionamos essas origens geográficas com as colocações nos espaços, a *intra-hierarquia* e a performance de gênero. Finalizando, apresentamos uma série de questionamentos provocativos sobre a produção de uma “*outra-ordem*” paralela a ordem heterocentrada e protagonizada por um grupo de travestis que ocupam o território do Zero, uma região tomada como marginalizada, mas que recebe fluxos de travestis de diversos lugares e capitais do país por ser considerado um local “seguro” e “bem-estruturado” para a prática da prostituição.

O ZERO E SUAS PECULIARIDADES

O Zero é um território extremamente organizado em suas hierarquias e leis, vigiadas pelos seguranças particulares dos donos de comércio dali e das donas de pensão. Não existe diferença nítida de movimentação do comércio do sexo no período do dia e da noite. Apesar de algumas mudanças irem

ocorrendo no passar das horas do dia, por conta dos outros comércios da região e das crianças que passam para ir à escola, o acordo é que a roupa seja comedida enquanto o dia esteja claro, não fiquem nuas ou abordem pessoas que passam nas ruas.

Contudo, a prostituição ocorre ali independente do horário. Tanto Pelúcio (2009), quanto Benedetti (2005) mostram em suas etnografias uma diferença entre o mesmo espaço durante o dia e a noite, um território cheio de comércios e pessoas que passam por ali, que vai se modificando conforme o sol se põe e dando lugar as garotas, travestis e michês que vão aparecendo. No Zero, diferentemente, comerciantes, pessoas que passam, moradores, motéis, crianças, bares, pensões, travestis e garotas estão simultaneamente ocupando o mesmo espaço.

No Zero, em um primeiro momento, as travestis possuem o discurso de que não há agenciadores, ou donos de rua, que elas trabalham para si mesmas, mas basta um pouco mais de conversa para que elas digam que a dona da pensão é também a dona dos pontos e que essa figura é essencial para manter a ordem do espaço e garantir a segurança delas.

De Certeau (1998) explica que a ordem espacial organiza um conjunto de possibilidades, que correspondem a práticas do espaço e a uma base da ordem do território construído:

Um indício das relações que as práticas do espaço mantêm com essa ausência [de lugar] é precisamente mantida pelos seus jogos sobre e com os nomes. O espaço pode abarcar experiências espaciais distintas, que pode ser compreendido através das “ações narrativas” (De Certeau, 1998: 202).

São essas “ações narrativas” que exprimem práticas organizadoras do espaço. Essas práticas organizadoras de espaço e de performances se mostram no campo por meio de um diálogo realizado e acordado entre mulheres cisgênero e travestis que dividem o território e que regulamentam as práticas de trabalho e de gênero. Esse acordo é bem objetivo e deve ser cumprido para que ambas não entrem conflito na região, o que é considerado péssimo para a reputação do lugar, uma vez que quanto mais perigosas elas forem consideradas, menos clientes aparecem. Com base nessas práticas organizadoras é que a territorialização acontece.

Uma das principais informantes nessa pesquisa foi Dani, travesti que trabalha no Zero há quatro (4) anos e já fez as devidas modificações necessárias para estar na primeira rua do Zero, ou na Rua das Tops. Segundo Dani, essa

hierarquia que foi legitimada pelo Estado⁵ e este acordo serve para que “*as mais bonitas fiquem no claro e as mais feias no escuro*”, demarcando a diferença entre elas e as ruas, entre claro e escuro, entre quem fica em pé na calçada e quem pode sentar-se na cadeira e esperar que algum cliente apareça. É também este acordo de uso do espaço que diz quem elas são, uma vez que ocupar certos lugares e ruas demonstram na hierarquia, se são “tops” ou não e também fala sobre o tráfico de drogas na região. Isso começará a ficar mais claro com o passar das apresentações das ruas.

Ser “Top” se tornou uma gíria não somente usada pelas travestis, mas em geral por jovens, que significa algo que todos apreciam com empolgação, como algo mais valioso, de um *status* superior. Neste contexto analisado, pode se aplicar também para se referir a uma rua que abriga as travestis de maior prestígio: “*as gatas*”, que adquirem esse um maior valor simbólico e concreto por meio de alguns requisitos como a modificação corporal, aparência mais próxima possível à feminina, além do tempo de trabalho na região e reconhecimento pelos seus pares. Ser “Top” possibilita que a travesti poderá, futuramente, vir a ser uma dona de pensão: o maior *status* dentro da hierarquia no Zero.

Um outro ponto interessante de se destacar é que quando se trata da circulação de pessoas de maneira constante, somente pessoas autorizadas podem adentrar ao Zero, qualquer movimentação diferente, é avisada diretamente a quem cuida do ponto por meio de vigilantes particulares que rondam a região. Este guarda, segundo as travestis, é contratado pela dona de pensão mais conhecida da região em conjunto com os donos dos motéis para resguardá-las dos perigos que a rua oferece. Normalmente, é um homem (mesmo que sejam outros homens que representem o perigo para elas), que fica rondando em baixa velocidade de moto, observando o movimento e relatando caso algo incomum aconteça.

Para além dos motéis, bares e boates, a região possui comércios e residências mais antigas. As kitnets servem de moradia para quem trabalha na região e as casas são de famílias que também são de antigos moradores, que vivem ali

5 Em 2008, ocorreu um grande acordo entre a representante das travestis no Zero, Lilith e outras que a acompanhavam e a polícia militar, intermediada pelo então “Centro de Referência de Enfrentamento à homofobia” que se instituiu toda essa organização pela qual o Zero é conhecido. Nessa reunião, se elaborou o que passou a ser intitulado como “Pacto de Conduta entre as Profissionais do Sexo – Travestis e Agentes de Segurança Pública do Estado de Mato Grosso”, mediada pelo Centro de Referência em Direitos Humanos e Prevenção e Combate a Homofobia (CRDH), que existiu entre os anos de 2008 e 2012, sendo incorporado atualmente à Secretaria de Direitos Humanos, estavam presentes alguns agentes de Segurança Pública, da Saúde, a ANTRA – Associação Nacional das travestis e a ASTRA/MT – Associação das Travestis do Estado de Mato Grosso. Foram realizadas oficinas, palestras e grupos de trabalho visando a prevenção de DSTs (Aragusuku; Lopes, 2016).

desde antes de virar um famoso ponto de prostituição. É um limiar entre o doméstico, familiar e a vida noturna que envolve o bar e os motéis. Como também ocorre prostituição durante o dia, há um acordo tácito de nenhuma delas fazer ponto em frente às casas de família. As travestis sempre comentam desse limite em relação ao âmbito doméstico: *“Eu vivo falando pras meninas não ficarem sem roupa durante o dia, principalmente com os peitos de fora. Ali tem muita casa de gente de família, crianças que passam pra ir pra escola. Precisamos respeitar esse ambiente durante o dia, mas elas não tão nem aí, acham que podem ficar destruindo a família dos outros, mostrando o corpo de qualquer jeito pra rua e pra quem passar, sem limites mesmo que haja crianças”* comentou Ariane, uma travesti que faz ponto na região há algum tempo e ajuda outras travestis. Ariane fica na rua das “Tops” e está sempre viajando e fazendo ponto em outros lugares.

A rua, como descreve DaMatta (1997), é o lugar do perigo e do não pertencimento, um lugar de fluxos e de passagem. Já para as travestis que estão no Zero, a rua pode representar simultaneamente o perigo, mas também, representa o lugar de trocas, sociabilidades e oportunidades. DaMatta (1997) escreve justamente sobre essa contrapartida entre o âmbito público e o privado, a casa e a rua, mostrando que estes não são somente espaços geográficos, mas sim entidades que se ligam a sentimentos, reações, leis e emoldurações estéticas próprias. Limpamos a casa e jogamos a sujeira na rua, que se torna pública, onde todos passam e ao mesmo tempo, se torna responsabilidade do Estado. Na rua, a vergonha e a desordem é do Estado. A casa é sempre dotada de cunho moral e idealista, enquanto a rua mistura a não responsabilidade pelo que passa e a rejeição do que não tem pertencimento a lugar algum.

No entanto, o público e o privado se desloca no Zero, uma vez que a rua para as travestis é parte do âmbito doméstico e privado, já que existe uma organização, ordem, hierarquia e o essencial para o âmbito privado que é o pertencimento ao local. A própria pensão onde vivem não representa tanto o âmbito privado como a casa *a priori* representaria. Isso se deve pois as travestis não se sentem seguras na pensão, não existe a sensação de pertencimento e estão suscetíveis ao roubo das colegas de quarto, vivendo sempre sob ameaça.

Essas outras personagens são travestis que vem de outras cidades, tanto do interior do Mato Grosso, sendo as mais comuns de Rondonópolis, quanto dos estados vizinhos, como Rondônia, Pará, Mato Grosso do Sul e região Nordeste. Essas travestis que chegam para “fazer ponto”, se não estiverem instaladas em pensões de travestis conhecidas, podem ser postas para fora do Zero diante de violência física. É necessário que se pague para descer no ponto ou que alugue um apartamento para trabalhar.

Assim, existe uma diferença entre a prostituição no Zero e a prostituição em Cuiabá. Essa diferença foi bastante pontuada na entrevista com o psicólogo da coordenadoria de combate a DSTs de Cuiabá, que lida diariamente com profissionais do sexo tanto do Zero quanto de Cuiabá, uma vez que mesmo as que trabalham em Várzea Grande moram em Cuiabá e usam os serviços de saúde da capital. A principal diferença entre as narrativas delas está no fato de que apesar do Zero ser considerado “*esquecido pelo Estado*” no que se refere às políticas públicas, ainda sim, ele é extremamente estruturado e hierarquizado. É um território organizado pelas pessoas que trabalham ali e utilizam dele. Existem leis e códigos internos, seguidos rigorosamente para o bom funcionamento. Já em Cuiabá os pontos de prostituição são dispersos entre as esquinas, como apontou Gabriel: “*é um lugar sem lei. Tudo é possível. Tudo acontece, sem que ninguém vigie e nem que ninguém saiba ou proteja os seus*”.

É bastante comum casos de travestis que saem de casa e preferem mudar-se de cidade e para isso, buscam auxílio em grupos do *Facebook*, no qual trocam informações sobre quais capitais e espaços de prostituição haveria mais chances para crescimento financeiro, por isso já chegam em Várzea Grande com contato de onde vão ficar e a quem devem pagar para descer no ponto. A notícia a seguir demonstra um pouco sobre o Zero ser “referência” para essas travestis de outras cidades:

The image shows a screenshot of a news article from the website 'O Livre'. The article title is 'Zero km se torna referência como ponto de prostituição no Brasil'. The author is 'Redação / pautas@olive.com.br' and the date is '30/09/2017 às 07:00'. The article text describes a neighborhood in Várzea Grande, Mato Grosso, known as 'Zero km', where sex work is prevalent. It mentions that the neighborhood is organized and structured, with laws and internal codes. It also notes that many transsexuals and travestis prefer to work in the Zero km area because it is considered a safe local. The article is written in Portuguese and includes social media sharing icons on the right side.

Imagem 1: Notícia sobre o Zero. Fonte: Jornal O livre. Disponível em: <<https://www.olivre.com.br/zero-km-se-torna-referencia-como-ponto-de-prostituicao-no-brasil/>>. Acesso em: 07 abr. 2020.

Pensando acerca desse panorama construído sobre o Zero, podemos dizer que o território se trata de uma *mancha* (Magnani, 2012). Um lugar que, apesar de parecer heterogêneo num primeiro momento, com pessoas distintas dividindo o mesmo espaço, homens, mulheres cisgênero, travestis, donos de bares e motéis, acolhe a todos. Esse encontro momentâneo em um lugar ocorre, pois, os objetivos são compartilhados: tudo gira em torno da prostituição, diretamente ou indiretamente. A *mancha* é um território de acolhimento, que independe de fatores morais, diferenças sociais ou raciais. Por mais que territórios como o Zero, pareçam hostis e perigosos, no fundo são lugares que mais possibilitam o acolhimento de pessoas consideradas dissidentes.

Por isso, o Zero se faz tão diferente de outras capitais: os pontos são diuturnos, as paisagens diurnas mesclam-se com as mulheres cisgêneras e travestis que trabalham ali, sua organização é bastante delimitada, existem os protocolos de comportamento e divisão territorial, relativa segurança interna. Além disso, o Zero não está necessariamente localizado na capital do estado, mas numa cidade que compartilha o limite. O Zero também é fruto de itinerários de vai e vem fazendo parte de um circuito nacional entre as capitais e de um circuito dentro do próprio estado.

“CIRCUITOS INTERIORANOS”

Outra maneira de fazer etnografia e identificar territórios e espaços, percebendo os códigos compartilhados é por meio de mapas sensoriais. Um mapa sensorial contém diversas atribuições de sentidos simbólicos e corporais e demonstra essa organização das identidades imersas no espaço. Não estamos sobre um mapa, caminhando num único plano, mas sim imersos no espaço, e até certo ponto o espaço também está imerso em nossos corpos. Um mapa contém muito mais que pura geografia, está repleto de sinais e marcadores políticos, que dividem e segregam, que atribuem características e adjetivos. Não somos pássaros que sobrevoam os locais e olham de cima a paisagem (Ingold, 2005). Fazemos parte da paisagem, modificamo-las com nossa simples presença e ela nos modifica na medida em que nos refazemos constantemente (Ingold, 2005).

A única maneira de se construir um mapa é andando por ele. Tim Ingold (2005) faz algumas reflexões sobre mapas geográficos e cognitivos, sendo que os mapas constroem-se primeiramente na memória de quem os desenha e nas sensações de quem caminha por ele. Por isso que, ao se perguntar a uma

interlocutora da região: “*onde você faz ponto?*”, a possível resposta não está no nome de uma rua, mas na ordem hierárquica da ruas das tops, algo do tipo “*na primeira rua do zero*” ou “*na rua do Star Night*”⁶. É, neste sentido, que “os espaços não possuem posição, possuem história” (Ingold, 2005: 77). Por isso, os espaços não existem num mapa, mas no que Tim Ingold nomeia de matriz-movimento. Essa habilidade em situar-se na região e mover-se pelos caminhos sem se perder é possível, pois o nativo está inserido “dentro de um contexto histórico de jornadas efetuadas anteriormente” (Ingold, 2005: 78). Por isso, um mapa nativo é antes de tudo, um mapa afetivo. O mapa é feito de imagens mentais que mudam conforme nos movimentamos no espaço. A seguir, uma foto da rua na qual as bichas/gays que recém chegaram do interior costumam fazer ponto:



Imagem 2: Rua das bichas. Fonte: acervo pessoal.

São olhares que vão para lugares que criam sentimentos e sensações a quem caminha, um trajeto como descrito por Magnani (2012), sendo o caminho percorrido que ligam manchas a pedaços, podendo ser complementares ou alternativos. São as ruas escuras das bichas que se escondem entre o matagal. São os terrenos baldios que acumulam água e que servem de ponto de encontro para negociar programas. São os bares que tocam música alta e possuem aquele jogo de luz cheios de informações. Esse “trajeto” realizado entre os “pedaços” é feito somente por pessoas autorizadas, pois, caso uma travesti vá para um “pedaço” que as mulheres fazem ponto, certamente

6 É comum a utilização de bares e motéis como referência de localização do ponto de prostituição.

haverá briga – e é nessas horas que as travestis se vangloriam de sua força física “masculina”.

No que diz respeito à intra-hierarquia, as travestis se dividem entre as bichas, que iniciaram sua transição e ainda transitam entre uma performance de gênero masculina e feminina, começaram recentemente a trabalhar no Zero e ficam numa rua mais escura, “cheia de mato”. Por conseguinte, subindo na categoria, as travestis que iniciaram sua transição e começaram a trabalhar com prostituição “*de maneira séria*”. Segue uma foto de uma das ruas que as travestis Tops fazem ponto:



Imagem 3: Rua das Tops. Fonte: acervo pessoal.

Após isso, as Travestis Tops que organizam o espaço em nome da dona da pensão e estão na primeira rua do Zero, estas já fizeram muitas modificações corporais e são consideradas porta-vozes oficiais das informações sobre o Zero, determinando inclusive quem é considerada travesti ou não. E no limiar, a dona da pensão, uma travesti mais antiga que detém uma pensão e que também corresponde aos cuidados e uso dos pontos sob sua responsabilidade no Zero.

Quanto aos fluxos migratórios, segue o mapa do Mato Grosso que identifica alguns deles. Logicamente que algumas travestis podem vir de outras cidades, contudo, as mais citadas e pontuadas aparecem no mapa a seguir:



Imagem 2: Fluxos migratórios.

Alguns pequenos fluxos foram identificados durante a etnografia. As cidades mais colocadas em evidência foram Barão de Melgaço, Cáceres, Poconé e Rondonópolis. As setas em preto são as travestis que saem de cidades bem pequenas e chegam para fazer ponto na rua das bichas, e entram na base da hierarquia sendo que normalmente a dona da pensão na qual elas se alojam, é a responsável por pontos mais periféricos do Zero.

Para além desses fluxos, temos a seta amarela indica o fluxo de travestis de Rondonópolis para Cuiabá. Como Rondonópolis é uma cidade considerada grande porte por isso as travestis que migram de lá para cá, já trabalham na prostituição há algum tempo e já possuem várias modificações corporais. Por isso, quando chegam no Zero já entram com certo *status* e ficam na pensão responsável pelos melhores pontos, que incluem ruas mais iluminadas e asfaltadas, pontos mais perto de motéis e com maior segurança relativa.

Isso significa que as travestis que chegam do interior passam por um caminho semelhante às travestis que já são de Cuiabá e adentram pela primeira vez no mercado de trabalhadora do sexo, iniciando sua carreira e suas modificações

corporais tal qual as “bichas” que iniciam sua jornada no Zero. Enquanto isso, as travestis que já tem certa carreira e renome (Tops ou Gatas, como são chamadas), junto do corpo próximo ao feminino, já moram em uma “boa pensão” e já adentram no Zero dentro de um status superior na hierarquia.

Os fluxos de saída do Zero, estão mais voltados para outras capitais do Brasil do que para o interior, por isso o mapa não apresenta nenhum contrafluxo para a análise de tal ponto verificar a dissertação defendida em 2019 no âmbito do PPGAS/UFMT. Mas, o que vale ressaltar é que a dona da pensão das travestis que vem do interior, também veio do interior há alguns anos, mais precisamente de Poconé. É interessante pensar também o quanto alguns marcadores da diferença se fazem presente: a dona da pensão das Tops é branca e veio de “cidade grande”, enquanto a dona da pensão das bichas e travestis periféricas é negra e veio de uma “cidade interiorana”. A maioria dos informantes que se referem a ela, por vezes, riem ou fazem algum tipo de brincadeira com seu sotaque do interior.

A dona da pensão que, ao mesmo tempo, oferece casa e segurança particular no Zero, acaba sendo a mesma figura que controla todo o território e que oferece certa segurança ao contratar seguranças particulares. Isso ocorre pois elas são vistas como pessoas que ajudaram elas quando mais precisavam: *“A maioria é expulsa de casa e as donas de pensão abrem o coração e cuidam delas. Jamais podem ser confundidas com cafetinas. Não possuímos agenciadores algum, pois sempre trabalhamos para nós mesmas, sem nenhum tipo de mediação entre a gente e os clientes, muito menos pagamos qualquer tipo de porcentagem por usar a rua. Somos profissionais independentes”*, comentou Daniela para mim, num tom áspero quando perguntada sobre agenciadores.

Em comparação ao estudo de Larissa Pelúcio (2009) com travestis que se prostituem, esse ponto também foi levantado durante a sua etnografia: as donas da pensão merecem ser respeitadas pois já fizeram ponto na rua e conquistaram esse espaço. Para isso, é essencial não roubar o ponto dela, pois isso geraria violência e inclusive ameaças de morte, segundo a pesquisa de Pelúcio. Assim, indo ao encontro do que Pelúcio (2009) mostra em sua etnografia, percebemos algo bem semelhante no Zero: uma relação afetiva com a dona da pensão⁷. Todavia, existe uma linha tênue que separa justamente a afetividade da agressividade: a questão financeira. Quando ocorrem atrasos no pagamento da pensão é bem

7 Essa é uma diferença entre as pesquisas: enquanto as entrevistadas de Pelúcio (2009) usam a palavra “cafetina” para referir-se à dona da pensão, as travestis destas pesquisas jamais referem-se com essa nomenclatura e inclusive, acham ofensivo chamá-las assim.

possível que essa figura materna, representada pela dona da pensão, vire uma potencial agressora, uma vez que as mesmas travestis que dividem a pensão estarão na rua juntas. A dona da pensão cria laços de parentesco por afinidade com as travestis, que se enxergam como irmãs.

Como foi mencionado por Agier (2011), o parentesco no contexto urbano se dá muito mais pela via de afinidades do que sanguínea. Com isso, a dona de pensão assume a figura de mãe, que ensina e educa, mesmo que por meios hostis. Por isso elas consideram a agressão das pessoas de fora da “tribo” como violência, mas das pessoas de dentro não, pois é o papel da matriarca ensinar, educar, impor limites pois se ela não o fizer, as pessoas de fora o farão e de uma maneira bem pior.

Virar dona de pensão é uma das perspectivas futuras que se encontra mais próxima das travestis tops. Dani, uma das exceções do Zero por fazer faculdade, partilha desse mesmo planejamento: *“eu não penso em exercer direito, quero usar só pra causas das travestis. E o que me der dinheiro eu faço, seja no direito ou seja no Zero. No fundo todas as meninas aqui querem ser donas de pensão, o maior status que se pode alcançar”*. E esse lugar na hierarquia só é possível de se alcançar por meio de um senso estético próprio.

Sobre o senso estético, Bourdieu (2006) explica como essa noção cria camadas que se distinguem e tornam-se hierárquicas, mesmo dentro de um grupo com estética tão singular, como neste caso são as travestis:

Assim, a disposição estética é a dimensão de uma relação distante e segura com o mundo e com os outros que pressupõe a segurança e a distância objetiva; a manifestação do sistema de disposições que produzem os condicionamentos sociais associados a uma classe particular [...] ela é também uma expressão distintiva de uma posição privilegiada no espaço social [...] como toda espécie de gosto, ela une e separa: une todos os que são produtos de condições semelhantes (Bourdieu, 2006: 56).

Essa “disposição estética” aglutina identidades e cria as camadas hierárquicas. Esses condicionamentos sociais significam uma ação condizente ao *status* – a dona de pensão deve ser toda transformada. A dona da pensão é a que possui mais respeitabilidade dentro da hierarquia e é a que mais se aproxima do mundo de fora, está próxima a “todos os que são produtos de condições semelhantes”, participando de festas, viajando, indo desfilando no Carnaval do Rio de Janeiro, mantendo carro e posses.

Essa disposição estética separa as camadas do mundo de dentro de maneira incisiva. A dona de pensão é conhecida por todas, mas em raras vezes vai até o Zero, estando sempre no mundo de fora, compartilhando das disposições

estéticas desse mundo. Já as travestis periféricas, em sua maioria negras são as que mais sentem a intolerância estética desde a sua entrada no Zero e todos os fatores mencionados anteriormente, reiterando o quanto “a intolerância estética exerce violências terríveis” (Bourdieu, 2006: 57).

Essa intolerância é justamente a barreira que se estabelece entre as classes, estendendo nesse caso entre as camadas da hierarquia, como se essa diferença estética fosse natural aos que se aglutinam. Bourdieu (2006) chama isso de *absolutização da diferença*. A tomada de posição, que inclui a cosmética corporal, somente reforça a posição do lugar social ocupado, naturalizando as relações e as posições ocupadas socialmente pelas pessoas. A intolerância estética tem o poder de barrar pessoas de assumirem certas posições sociais e a ocuparem determinados espaços. No Zero, é visível a separação e a aglutinação de identidades semelhantes por meio do senso estético, principalmente no âmbito que Bourdieu (2006) explica como “cosmética corporal”.

A questão do belo é uma das características mais analisadas dentro da permissividade de uso dos espaços. As travestis belas são aquelas que possuem o corpo mais feminino e inteligível (Butler, 1993), conseguem comportar-se de maneira feminina, as roupas tendem a ser mais discretas (quando estão ocupando espaços na cidade, e não na *performance* do trabalho). O belo também está intimamente ligado a quais estados do país elas podem ir trabalhar e quais espaços do Zero elas podem ocupar, juntamente com a definição de em qual pensão poderão morar, das travestis Tops ou das periféricas interioranas.

Esse espaço ocupado por travestis negras, principalmente por essa absolutização da diferença, está sempre ligado aos lugares com menos infraestrutura, perto das bocas de fumo, longe das avenidas, em ruas de estrada de chão ou mesmo sem saída. É a parte mais vulnerável do mundo de dentro, ao contrário de uma disposição a pensar que as “bichas” que acabaram de entrar na prostituição seriam esse grupo. As “bichas” ainda moram com seus familiares, usam da prostituição para ganhar dinheiro para ir em festas e não dependem financeiramente dela para sobrevivência. Já as travestis periféricas dependem da prostituição para sobreviver e são fadadas a ocuparem espaços perigosos, moram numa pensão e em grande parte são do interior do estado.

LANÇANDO MAIS QUESTÕES DE “FORA DOS CENTROS”

Em Lopes (2016), foi apresentado Jeje de Oyá, um personagem bastante conhecido na capital cuiabana, argumentei por meio da exposição de alguns pontos da biografia dele sobre a necessidade teórico-política de se:

[...] descortinar as possibilidades de subversão da ordem, de resistência a um discurso que aponta(va)m Cuiabá como uma “cidade do interior”, conservadora, provinciana e pautada pela tradicionalidade. Estas análises buscam apontar, as ambiguidades e contradições que envolvem a vivência das sexualidades em uma cidade como Cuiabá que apesar de ser capital de estado ainda é tomada por muitos interlocutores como uma “cidade do interior” (Lopes, 2016: 35).

Naquele texto argumentei, de modo provocativo, que para estudar as sexualidades em “contextos interioranos” temos de parar de repetir a lógica e o discurso “urbanocêntrico” (Ferreira, 2006) que apontam o “interior do país” como um *locus* de expulsão de pessoas com vivências diferentes da heterossexual, como um contexto sociocultural totalmente marcado por tradicionalidade e violência e passar a apostar mais na “produtividade” do que é gerado nestes distintos *loci* de pesquisa. Seguindo Foucault, em “Vigiar e punir” (1987: 172):

Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade, o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção.

Assim, ao falarmos do Zero, temos de ressaltar não apenas os significados que emergem nas falas da mídia, do Estado e das Políticas Públicas que reconhecem a área como um espaço desordenado, desestruturado e cheio de violência; um espaço “marginal” presente em uma cidade do interior preconceituosa, discriminadora e violenta. Pelo contrário, as falas de nossas interlocutoras apontaram “muitas rotas de saída” dessa visão empobrecedora da realidade vivida por elas, como vimos o Zero é um espaço reconhecido nacionalmente como superestruturado, intra-hierarquizado e seguro para a vivência das atividades que giram em torno das profissionais do sexo. O objetivo deste artigo assim é apresentar e apostar na complexidade e “modernidade” deste local, marcado por uma diversidade de moradores e atividades e que se destaca como um espaço no qual se assentam “distintas camadas” com significações diferentes para as pessoas que por ali transitam e vivem. O Zero assim é um local extremamente sobrecodificado, apesar de ser reiteradamente apresentado pelo “discurso oficial” como um “local da desordem” social.

Desse modo, nas pesquisas que estamos desenvolvendo aqui no Núcleo de Antropologia e Saberes Plurais (NAPplus/UFMT)⁸ apostamos em uma postura político-acadêmica crítica que rejeite as oposições e “modos de olhar” originados nas pesquisas realizadas nas “grandes capitais” inspirados, tal como aponta Pereira (2015) em uma teoria “queer decolonial” que pensa o queer e o decolonial como:

[...] campos abertos que se definem exatamente na medida em que afetam e são afetados pelos Outros. O que torna o encontro entre essas teorias provável e fecundo é que não são pensamentos fechados em si, mas movimentos de abertura para Outros, de inserção de teorias-outras e de outras formas de pensar e ser. O queer e o pensamento decolonial são campos em construção, espaço que confluem a força de corpos e geopolíticas. A diferença colonial manifesta-se nos corpos. Os corpos não são apenas corpos-tempo, mas corpos-espaço – os corpos são entranhados nos espaços [...]. Os corpos queer são constituídos na diferença, colonial. Não há como separar corpos abjetos, sexualidades dissidentes de localização geográfica, língua, história e cultura. A teoria queer é também uma política de localização – queer e pensamento decolonial são teorias corporificadas” (Pereira, 2015: 417-418).

Nesse sentido, ao falarmos dos corpos que ocupam o Zero, em especial os corpos das travestis, buscamos apontar de modo particular as relações entre espaços, fluxos, hierarquizações e intra-hierarquizações que instituem e fundamentam performances e dissidências de gênero por meio de uma visão que ressalta os agenciamentos produzidos por elas em seu cotidiano, suas táticas e estratégias de empoderamento por meio da produção de seus corpos, vínculos afetivos com a “dona da pensão”, ou com a afirmação/ negação de seu local de origem.

Buscamos neste texto, mesmo que de modo conciso – uma análise “mais detida e pormenorizada” pode ser encontrada na dissertação defendida por Schuster (2019) – ressaltar as possibilidades de subversão da ordem, de resistência e simultaneamente a construção de uma “outra-ordem” que funciona em paralelo a ordem socialmente instituída e que apresenta as travestis como “exiladas nas margens”, “asiladas na periferia” da sociedade. Pelo contrário, estas em seu cotidiano produzem essa “outra-ordem” no contato constante com o Estado,

8 Para mais informações sobre as atividades desenvolvidas pelo NAPplus/UFMT. Disponível em: <<https://www.napplusufmt.com/>>. Acesso em: 07 abr. 2020.

trazendo-os à seu “campo de existência” e “instituindo” em 2008, mesmo que a contragosto, um “Pacto de conduta entre Profissionais do Sexo – Travestis e Agentes de Segurança Pública do Estado de Mato Grosso” mediado pelo Centro de Referência em Direitos Humanos e Prevenção e Combate a Homofobia (CRDH), que existiu entre os anos de 2008 e 2012, sendo incorporado atualmente à Secretaria de Direitos Humanos, estavam presentes alguns agentes de Segurança Pública, da Saúde, a ANTRA – Associação Nacional das travestis e a ASTRA/MT – Associação das Travestis do Estado de Mato Grosso. Foram realizadas oficinas, palestras e grupos de trabalho visando a prevenção de DSTs, tal como apontado, por Araguskú e Lopes (2016).

Nos inspiramos também nas provocações de Fernandes e Gontijo (2016), presentes em seu manifesto “queer caboclo” na medida em que buscamos não apenas narrar as trajetórias de travestis, mas apresentar seus próprios agenciamentos, suas próprias normas, posturas, estruturas discursivas que rejeitam, por exemplo, a nomeação da “dona da pensão” como “cafetina”, visto que reconhecem as práticas destas como presente no campo da “pedagogia da vida travesti” visando a “preservação da vida” e não no campo do agendamento de suas atividades de profissionais do sexo. Com isso, buscamos também:

[...] romper com o fetichismo em torno de ideias em cuja base resida a intensificação e/ou reificação dos lugares onde se produz a diferença colonial. É inegável que o pensamento auto-identificado como “ocidental” representa uma contribuição relevante para a compreensão de fenômenos sociais, mas o alcance de tal contribuição é quimérico, se levarmos em conta que junto com a ideia de ocidente há, sub-repticiamente, uma noção limitadora no tocante a outras formas de ser/estar no mundo em cuja base de compreensão se dê fora/ além das noções contempladas na visão de racionalidade moderna. (Fernandes; Gontijo, 2016: 20).

Finalizando, gostaríamos de destacar que mais do que dar respostas prontas e finais aos problemas apresentados o que este texto se propõe é fazer perguntas sobre as diversidades sexuais e de gênero por meio do contexto de uma “capital do interior”, de um “centro fora do centro” e das biografias de sujeitos que insistem em manipular criativamente, de acordo com o contexto vivido, seus marcadores da diferença.

Referências

- AGIER, Michel. *Antropologia da cidade: lugares, situações e movimentos*. São Paulo, Terceiro Nome, 2011.

- ARAGUSUKU, Henrique Araújo; LOPES, Moisés. Preconceito, Discriminação e Cidadania LGBT: Políticas Públicas em Mato Grosso e no Brasil. In: *ACENO - Revista de antropologia do Centro-Oeste*, UFMT, v. 3, n. 5, 2016, pp. 242-258.
- BENEDETTI, Marcos. *Toda feita. O corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro, Garamond, 2005, pp. 51-88.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: a crítica social do julgamento*. 1. ed. Porto Alegre, Zouk, 2006.
- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo (1993)*. In: LOURO, Guacira Lopes. *O Corpo Educado*. 3. ed. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2016.
- DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.
- DE CERTEAU, Michel. Terceira parte: Práticas de Espaço. In: _____. *A invenção do cotidiano*, 1 artes de fazer, 3. ed. Petrópolis, Vozes, 1998, pp. 169-217.
- FERNANDES, Estêvão; GONTIJO, Fabiano. Diversidade Sexual e de Gênero e Novos Descentramentos: Um manifesto *Queer* Caboclo. *Amazônica – Revista de Antropologia*, UFPA, v. 8, n. 1, 2016, pp. 14-22.
- FERREIRA, Paulo Rogers. *Os Afectos Mal-Ditos: o indizível das sociedades camponesas*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, UnB, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, Vozes, 1987.
- INGOLD, Tim. Jornada ao longo de um caminho de vida: Mapas, descobridor-caminho e navegação. *Religião e Sociedade*, v. 25, n. 1, 2005.
- LOPES, Moisés. Algumas Observações sobre as Homossexualidades em ‘Contextos Interioranos’: Lançando questões de ‘Fora dos Centros’. *Amazônica – Revista de Antropologia*, UFPA, v. 8, n. 1, 2016, pp. 24-37.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. A antropologia Urbana e o desafio da metrópole. In: *Tempo soc.* São Paulo, v. 15, n. 1, 2003.
- _____. *Da periferia ao centro, cá e lá: seguindo trajetos, construindo circuitos*. Anuário Antropológico II, 2012.
- PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. 1. Ed., São Paulo, Anablume, 2009.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer decolonial: quando as teorias viajam. *Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar*, São Carlos, v. 5, n. 2, 2015, pp. 411-437.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, Campinas, UNICAMP, n. 28, 2007, pp. 19-54.
- SCHUSTER, Haydeé. *A dona da rua: Territorialização e Performance de gênero a partir da prostituição de travestis na Baixada Cuiabana*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, UFMT, 2019.

Recebido em: 22/12/2019

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

LOPES, Moisés e SCHUSTER, Haydeé Tainá. Prostituição de travestis na Baixada Cuiabana: hierarquização, territorialização e dissidências de gênero com base em uma perspectiva (des)centrada. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 81-100.

Circulação, afetos e migração: notas para uma análise antropológica de mulheres trans em terras indígenas da Paraíba¹

Verônica Alcântara Guerra²

Resumo: Este artigo sintetiza pesquisas realizadas no Litoral Norte da Paraíba entre os anos de 2009 e 2014 e percorre os caminhos traçados por três mulheres trans que nasceram em aldeias indígenas da etnia Potiguara. No texto procuro apresentar e descrever os processos e movimentos relativos às sexualidades, sociabilidade e mobilidades local e transnacional realizadas por elas e, sinalizando como valores da “indianidade” são postos como diferenciação no mercado do sexo. Em tais espaços o corpo é experimentado como performance e como materialização do gênero que percorre e constitui aldeias, cidades pequenas da região e Europa.

Palavras-chave: Corpo, Sexualidade, Prostituição, Migração

Circulation, affect and migration: notes towards an anthropological analysis of transgender women in ethnic territories of Paraíba

Abstract: *This paper summarize researches I've conducted in Nothern Coast of Paraíba between 2009 and 2014 and traces the paths of three transgender women born in Potiguara ethnic territory. In the text I sought to present and describe the*

¹ Financiamento: CNPq/CAPES.

² Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGA - UFPE)
 – Recife – Brasil – well_guerra@yahoo.com.br

process and movements related to sexualities, sociability and local and international mobilities carried out by them, arguing how ideas about indianity are posited as a differentiation in the sex market. In such spaces the body is experienced as performance and as materialization of gender that runs through and constitute villages, small towns in the region and Europe.

Keywords: *Body, sexuality, prostitution, migration*

Introdução as narrativas históricas e transcoloniais

Em 1501, Américo Vespúcio escreve ao Rei de Portugal sobre um grupo de mulheres nuas e de pele vermelha. Elas, ao perceberem que havia caravelas com homens brancos atracados próximo à praia, começaram a dançar e cantar de forma sedutora para os embarcados. Eles não resistiram a tais encantos, deixaram os barcos e se dirigiram até a praia, ao chegar em terra firme, foram surpreendidos por homens que estavam escondidos atrás das árvores, estes empunhavam arcos e flechas. Os homens brancos foram atraídos para uma armadilha, cuja isca era os corpos repletos de libido e perigo das fêmeas do novo mundo. Após a captura, em um ritual antropofágico, os marinheiros portugueses foram devorados pelos Potiguara.

Esta cena colonial poderia ter acontecido em qualquer costa do litoral do novo mundo, mas reza a lenda que ocorreu na Baía da Traição, uma terra repleta de histórias de infidelidade e conquista que remonta colonização europeia. Até os dias de hoje, ao passear pela costa da cidade em direção a Aldeia São Francisco, considerada um lugar sagrado e materno para os Potiguara, é possível observar o passado bélico na Aldeia do Forte, que ainda preserva três grandes canhões, os menores e mais leves foram movidos para compor a decoração da casa de alguns indígenas. Em um projeto de conquista e naturalização da dominação de gênero, não à toa a terra tornou-se mãe. Por essa razão, “quando os homens europeus atravessam os perigos limiares de seus mundos conhecidos, ritualisticamente tornavam femininas as fronteiras e os limites” (McClintock, 2010: 47). As mulheres, de maneira histórica, foram usadas como ferramentas para delimitar as fronteiras do império, a exemplo das matas e terras virgens, ninfas e sereias que seduziam e atraíam os marinheiros distraídos para o fundo do mar.

A dominação colonial passa pela Baía da Traição, uma cidade com pouco mais de 9 mil habitantes, poderia ser considerada facilmente o “*cu do mundo*”, um lugar onde supostamente o projeto de modernidade brasileira não se efetivou, no entanto, na Baía da Traição “*tudo é centro*”, como disse uma das minhas

interlocutoras. Posto isso, pergunto-me o que seria margens e fronteiras descentradas? O que entendemos por efetividade de um projeto de modernidade? Quais são as características das localidades consideradas afastadas dos centros geoculturais? Se na Baía da Traição tudo é centro, como me fez crer uma jovem travesti³, não cabe aqui escrever sobre suas carreiras por meio de uma perspectiva de marginalidade e, como bem argumenta Mary Douglas (1976: 149) “todas as margens são perigosas. Se são empurradas desta ou daquela maneira, a forma da experiência fundamental é alterada. Qualquer estrutura de ideias é vulnerável em suas margens”.

O paradoxo entre desejo e repúdio que acompanha as mulheres trans, centra-se tanto na ideia do feminino que transformou o corpo nascido masculino por meio dos desejos sexuais e de gênero, quanto pela concepção histórica empregada ao corpo de pessoas não brancas/europeias. Ao escrever sobre “A situação da terra - genealogias do imperialismo”, Anne McClintock (2010) argumenta que os considerados “pornotrópicos” foram criados pelos europeus a fim de sexualizar os corpos de homens e mulheres não brancos, não obstante, “dentro dessa tradição pornotrópica, as mulheres figuravam como a epítome da aberração e do excesso sexuais. O folclore as via, ainda mais que aos homens, como dadas a uma lascívia tão promíscua que beirava o bestial” (McClintock, 2010: 45).

A intervenção europeia nas Américas, datada dos anos 1500, mudou para sempre o relacionamento das pessoas entre si e destas com o mundo. Assim, volto a perguntar em que consiste o projeto de modernidade brasileira e o que é centro? Se considerarmos uma posição evolucionista, podemos dizer que no Litoral Norte da Paraíba teve início um audacioso projeto de modernidade, por meio da colonização europeia, milhares de vidas dos povos nativos foram dizimadas em uma falsa concepção de ocupação das “*terras vazias*” (McClintock, 2010) e catecismo como ferramenta civilizatória.

Marcada pelo trabalho escravo nas prósperas lavouras de cana de açúcar e extração dos bens naturais, esta região atraiu a atenção dos mais poderosos, sendo considerada um centro econômico. No início do Século XX, instalou-se na região a mais moderna fábrica de tecidos do país, a Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRT), dos irmãos Lundgren, que deu origem a projetada cidade

3 *Travesti* é uma nativa e usualmente elas se chamam de mulher, bicha, viado, entre outras nomenclaturas. Por uma escolha teórica, opto por usar mulher trans ou trans, visto que este é um termo acionado na escrita acadêmica.

fabril, Rio Tinto (PB)⁴, em seu auge chegou a empregar mais de 20 mil pessoas. Assim, o Litoral Norte possui uma “*glória industrial passada*” e nos dias atuais, além de perpetuar a tradição da lavoura de cana de açúcar e possuir grandes usinas, é reconhecida como um centro universitário com cursos superiores na Universidade Federal da Paraíba.

Há poucos quilômetros das terras indígenas, está localizada a cidade de Manganguape-PB, atravessada pela BR 101, liga as capitais João Pessoa (PB) e Natal (RN). No dia 1 de abril de 2009, acompanhada de Silvana Nascimento (professora do campus IV, UFPB) e Jefthe Sarmento (aluno de Antropologia-UFPB), fiz minha primeira incursão, não apenas ao campo de pesquisa da antropologia, mas em um universo de reflexões sobre as mulheres trans da região. Passei a conhecer suas vidas e a compreender melhor os locais de maneira geo-histórica e política, assim, foi possível perceber não apenas as formações e transformações de corpos e histórias, mas a formação espacial do Litoral Norte da Paraíba (Guerra, 2012). Estas mulheres trans cruzavam os asfaltados e chão batido, espaços urbanos e indígenas para desempenhar uma performance que trazia em si aspectos intimamente ligados à abjeção e ao desejo (Pelúcio, 2009).

Nesta região, mulheres trans, indígenas ou não, têm seus espaços de trabalho, residências e casas de parentes distribuídos por espaços onde as características: rural, urbano e indígena são atravessados. Mesmo que a origem e residência de algumas seja em território indígena, elas transitam entre os variados espaços. Karla, no momento da pesquisa, trabalhava no mercado do sexo durante a semana e aos fins de semana passava na casa dos pais, ocasiões que ela considerava prazerosa, ir para aldeia era para ela uma atividade afetiva e de lazer. Neste aspecto, ela se afasta de Kelly, sua prima. Ao completar a maior idade, migrou para Europa, onde residiu por 3 anos. A aldeia é considerada por ela um lugar sem oportunidades de trabalho e, sempre que possível sai para tentar trabalhar e morar nas maiores cidades da região. Ramona Pink tem mais de 30 anos e sempre morou na aldeia, ela é responsável pela organização da casa que mora com o pai e o irmão, sempre que pode é diarista em casas de famílias ou trabalha na roça em épocas de colheita e plantio.

Ao pensar sobre a composição dos espaços da região no Litoral Norte (LN), Silvana Nascimento (2008:19) argumenta que é “justamente na articulação entre contextos urbanos, rurais, indígenas e marítimos que se revela a

4 Mais informação ler a dissertação *Os Potiguaras da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura*, de Estêvão Martins Palitot (2009).

5 Trecho da música “filhos da cidade fabril”. Banda Transagem.

especificidade do Litoral Norte da Paraíba, sem deixar de ser cidade e apresentar estilos de vida urbana”. Desse modo, a proximidade das fronteiras aldeia/cidade/zona rural, favorecem as relações dinâmicas entre a cidade e o campo. As mulheres trans trafegam nesses espaços em busca de lazer, festas e trabalho. São locais nos quais se configuram as relações de sociabilidade e lazer, trocam informações sobre roupas, maquiagens e melhor lugar para trabalhar no momento. É também em ambientes festivos e de trabalho que elas encontram seus “ocós”⁶, possíveis namorados ou casos, flertam, dançam e também trabalham, caso tenham oportunidade.

No que diz respeito a metodologia de pesquisa aqui empregada, deve-se frisar que as narrativas contidas nesse artigo são frutos de entrevistas e pesquisa de campo, cujo objetivo era compreender a conjugação de atos negociados pelas trans indígenas para a trans/formação de seus corpos e vivência da sexualidade, assunto pouco explorado por antropólogos em territórios indígenas, no qual os usos dados ao corpo delimita a potência do gênero. Assim, as histórias de Karla, Kelly e Ramona Pink⁷ estão atravessadas, sobretudo, por um saber colonial sobre seus corpos, gênero e sexualidade que vai do nascimento e vivência na aldeia às ruas italianas.

Cruzamentos: vidas que pesam

Este artigo tem como objetivo analisar vivências de três mulheres trans autodeclaradas indígenas Potiguara e os usos da categoria étnica como ferramenta de respeito e prestígio dentro da aldeia, de exotização e fetiche durante o trabalho no mercado do sexo europeu. Diante das dinâmicas colocadas com base nos fluxos e nas fronteiras, pensar este artigo como uma produção centrada em um determinado lugar fixo e imutável consistiria, sem dúvida, num engano. Assim, como nossas colaboradoras, o próprio texto é uma mobilidade, não apenas dentro das terras indígenas, mas entre a aldeia e a cidade e, destas com a Europa, no qual podemos perceber que o imaginário criado pelos imperialistas sobre os povos nativos foi usado séculos depois como ferramenta de distinção e sedução dos europeus, em território italiano.

Entre as trans que afirmavam pertencer a etnia Potiguara, Karla, medindo por volta de 1,60 de altura, cabelos na linha dos ombros, pele morena e pernas torneadas disse ser a primeira homossexual a se transformar em uma mulher trans na região do LN, no entanto, ela deixa transparecer um

6 Nome usado para se referir aos homens.

7 Nomes sociais escolhidos por elas mesmas.

intenso jogo de fluidez no que diz respeito as identificações de gênero. Para ela, na medida que for envelhecendo deixará de ser trans, pois considera feio “*travesti velho*”. Em outro aspecto, ela considera o cabelo um limiar entre voltar a ser homem ou estar mulher. Durante nossas longas conversas, ela expressava seus desejos sexuais por mulheres cis, mas afirmava que preferia penetrar os homens e passava muito tempo do seu dia fazendo a manutenção do seu “*corpo de mulher*”. Ela nunca “*aquendava*” a “*neca*”, dizia ter o pênis grande e, sempre usava roupas sumárias que evidenciavam, com orgulho, a protuberância dos genitais. Este tipo de comportamento faz crer que Karla não emoldurou suas identificações de gênero e sexualidade nas categorias “*travestis*” ou “*homossexual*”. Nesse sentido, para Beatriz Preciado⁹ (2014:30) “a identidade homossexual, por exemplo, é um acidente sistemático produzido pela maquinaria heterossexual, e estigmatizada pelo antinatural, anormal e abjeta em benefício da estabilidade das práticas de produção natural”. Ao negociar suas posições morais e constituição da estética da existência, Karla evidenciou as falhas nos modelos reais de masculino e feminino.

O gênero, enquanto materialidade dos corpos (Preciado, 2014) na experiência de Karla, teve início no ventre materno. Nascida na aldeia Tramataia por intermédio de uma parteira, ela conta que estava “*laçada*” e, de acordo como a parteira, a qual era obrigada a considerar “*madrinha*”, a criança não havia trazido uma boa sina. O destino do corpo de Karla já estava selado. Advertira pela parteira, sua mãe sabia que o bebê, mesmo com a genitália masculina tinha o espírito de menina. Na tentativa de burlar as escritas do destino, sua mãe a batizou com um nome de santo, José.

Para os nordestinos, em especial, quando uma criança nasce com o cordão umbilical laçado ao pescoço, entende-se que ela correu um grande risco de morte ou, segundo Karla “*trazer sinas péssimas!*”. A interpretação do nascimento feito pela parteira, deixou a mãe de sobreaviso. O nome de santo não foi suficiente, ela já sabia que o filho se tornaria uma “*menina*”, por essa razão, o corpo afeminado de Karla não causou surpresa ou rejeição no âmbito familiar, mas tampouco era considerado uma dádiva. Seja como for, a sexualidade dissidente de Karla – na falta de um termo melhor – anunciada desde o nascimento, não estava ausente dos aspectos negativos, portanto, a forma de agir no mundo era considerada “*péssima*”.

8 Truque usado para diminuir o volume do pênis.

9 Atualmente Preciado assina como Paul e vive no masculino.

Não obstante, imbuído pelo ponto de vista do saber local, um leitor desatento e fascinado pela hermenêutica nativa sobre a aparência e a sexualidade de Karla, julgaria ser esta uma maneira singular de compreender o gênero em terras distantes dos considerados centros de desenvolvimento cultural brasileiro, mas neste caso, o que observamos é a colonização formatando os modos de existir dos povos nativos. “*Madrinha*”, “*nome de santo*” e “*José*” são insígnias deixadas e fortalecidas pelos jesuítas e catolicismo, no qual não é bom o menino ter um destino de menina. No entanto, é importante frisar que aldeia é para Karla um lugar seguro, pois pertence ao um grupo familiar considerado “*forte*” e “*ninguém mexe*” com ela. É para aldeia que volta todos os finais de semana, este é também tido como um lugar de lazer.

Assim, as práticas consideradas abjetas afetam o que há de mais íntimo das relações afetivas, o sexo. O paradoxo acompanha o abjeto, pois ao passo que excita, também existe um movimento que repele. Neste aspecto, considero importante lembrar a primeira conversa que tive com Karla, na cidade de Mangape, no fim de 2009. Passou-se meses até que ela se sentisse confiante para conversar comigo, pois me considerava uma “*racha falsa*”¹⁰. Para ela todas as mulheres eram falsas, pois riam das travestis pelas costas e, como formas de proteção, mantinha-se distante de mim. No entanto, havia me tornado próxima das outras trans que dividiam a casa com ela e as minhas visitas eram frequentes.

Certa tarde, quando conversávamos na sala, Karla aparece com cheiro de banho recém tomado, trajando um short jeans escuro e uma blusa que deixava a barriga à vista. Elogiei seu cheiro e ela sentou em silêncio ao meu lado na cama, que ficava na sala da casa. Ao perguntar sobre o final de semana, pudemos estabelecer uma relação de troca de informações. Perguntas, respostas, silêncios e risos deram o tom para nosso diálogo. As narrativas de Karla são repletas de cenas sexuais, em muitos momentos chega a lembrar as narrativas feita por Fernanda Farias de Albuquerque ao líder das Brigadas Vermelhas em uma prisão italiana. A Princesa fala sobre a sua infância e o seu devir animal aos seis anos, durante as brincadeiras com seu priminho e vizinho.

Eu era a vaca. Genir, o touro, Ivanildo, o bezerro. *Short* e camisetas despidos com pressa dentro do mato. Longe de todos, era o segredo. Genir mugia e me perseguia. Uma brincadeira de empurrões, pegação e respirações ofegantes. Ele montava a vaca endemoniado em cima de mim. Mexia, feito filhote de bicho trepado na perna do dono. Pinto de menino e esfregação.

10 Nome usado para se referir às mulheres de pouca confiança.

Ivanildo, o bezerro, priminho desajeitado, enfia o focinho naquele inferno. Umedecia e chupava debaixo da minha barriga. Oh! Ivanildo, procura a teta! (Albuquerque; Jannelli, 1995: 26).

Em outra passagem Fernanda, relata a vontade de ver o “pau” de um homem mais velho e, por essa razão, aproveitou a viagem da mãe viúva para ficar atrás de um arbusto na estrada de terra na zona rural e perguntava aos homens que por ali passavam, se podia ver o “*caralho*” deles. Entre os transeuntes, viu um homem bêbado, conhecido da família, com pouco mais de 30 anos, este aceitou a proposta de Fernandinho que consistia em lhe dar bebida, comida e, em troca, mostraria seu pênis “*ereto e grande*”. Arlindo, o bêbado, tentou penetrar o pequenino que ficou apavorado, chorou e se mexia resistente entre as grandes pernas do homem e, só conseguiu fugir pela janela quando alguém bateu na porta da casa.

Voltando para Karla, ela relata que sua primeira relação sexual se deu muito jovem e com um homem mais velho. Diferente de Princesa, que jamais admitiu ter relações sexuais com mulheres, para Karla esta era uma prática desejável. Ela não se sentiu satisfeita com homem, por ficar na dúvida, quis experimentar uma mulher. Karla mantinha relacionamentos afetivos com as meninas da aldeia e com um homem mais velho e casado. De maneira cronológica, ela explica: “*comecei ficar primeiro com homem, aí depois de um certo momento comecei a ficar com as meninas... Minha primeira relação eu tive aos quatorze anos com uma mulher*”.

A relação sexual com o homem mais velho, precedeu as das meninas, no entanto, Karla argumenta que tinha consciência do que estava acontecendo, tinha vontade própria e curiosidade. Em seguida argumenta: “*É tanto que eu já experimentei de um tudo: homem, mulher, lésbica... Até três travesti me chupou, já! E uma delas eu penetrei, uma colega minha. Até mesmo com travesti já aconteceu. Mas se for para eu dar minha bunda a um travesti eu não dou de jeito nenhum!*” Mesmo sentindo-se livre para manipular a sexualidade, é possível perceber que as experimentações e não-experimentações com o corpo têm os seus parâmetros, experimentar *de um tudo* encontra seu limite no corpo de outra trans.

O abjeto é tudo que o sujeito procura expurgar para tornar-se social; é também um sintoma do fracasso dessa ambição. Como um compromisso entre “condenação e anseio”, a abjeção marca os limites do eu; ao mesmo tempo, ameaça o eu com perigo perpétuo. Desafiando limites sacrossantos, a abjeção testemunha o precário controle da sociedade sobre os aspectos fluidos e não refinados da psique e do corpo (McClintock, 2010: 119).

Assim, como suas colegas de casa, Karla trabalhava como prostituta no mercado do sexo, como frequência elas mantinham relacionamentos com homens que consideravam seus maridos. Estes homens tinham, necessariamente, que performatizar uma masculinidade imaculada, longe de qualquer suspeita de que eram penetrados pela “*esposa*” trans. A descoberta de tais atos, podia afetar não apenas a masculinidade, mas também o relacionamento entre eles. Em nome da honra, com frequência, o marido agride a esposa que depusesse contra sua virilidade de macho. Ao falar sobre seu casamento, Karla explica que “*o ciúme de um homem com uma travesti é duas vezes mais forte do que entre um homem e uma mulher!*” A meu ver, esta explicação parece lhe confortar, pois ao mesmo tempo que destaca o ciúme exagerado, ela evidencia sua capacidade de autodefesa. Sobre o relacionamento, ela diz: “*Briguei com meu marido, aí ele pensou que podia bater em mim, mas tava muito enganado (...)*”.

Karla argumenta que a maioria dos homens procuram as trans, porque elas têm coisas que as mulheres não têm. Seguindo sua lógica: “*em todos os sentidos [as trans] são mais carinhosas do que as mulheres (...) o carinho é duas vezes mais que a mulher!*”. Ela justifica seu argumento usando como exemplo a própria experiência afetiva. Vejamos:

No caso do meu marido... Ele era casado, tinha a família dele... diz ele que nunca tinha ficado com travesti e, aí... aconteceu da gente ficar. Ele foi morar comigo. Conheci ele em uma Quinta-feira e no Sábado ele foi morar comigo. Deixou a mulher dele para ficar comigo, mas assim, se ele quisesse sentir prazer, ele tinha com a mulher dele, no caso, se ele quis ficar comigo é porque ele queria algo diferente. Tanto ele me penetrava, com eu penetrava ele, ficava assim, vivia assim... mas eu comentei isso pra minhas amigas de confiança. (...) [uma delas] começou a chamar ele pelo nome de mulher e, hoje em dia, a gente não pratica mais isso e a relação da gente piorou.

As posições dos corpos nas relações sexuais entre as trans e seus namorados, maridos ou *ocós* são moralmente relevantes, pois os homens casados ou namorados das trans vêm a si como heterossexuais, portanto, não passivo e, comentários que são penetrados por suas namoradas não é algo aprovado (Pelucio, 2011). Isso ocorre porque os homens preservam a inteligibilidade heterossexual (Perlongher, 2008). Caso a noção de virilidade seja contestada, pode ocorrer atos violentos e homofóbicos contra suas companheiras trans. Neste caso, é possível perceber que a complexidade das relações de gênero está, sobretudo, desenhada no corpo material e ligada à posição que eles ocupam durante o sexo considerado abjeto, ou seja:

Povos abjetos são aqueles que o imperialismo industrial rejeita, mas que não pode prescindir: escravos, prostitutas, os colonizados, trabalhadores domésticos, loucos, desempregados e etc... Certas zonas limiáres se tornam abjetas e são policiadas com vigor: a *Casbah* árabe, o gueto judeu, a favela irlandesa, o sótão e a cozinha vitorianos, o acampamento dos invasores, o asilo mental, o distrito das luzes vermelhas e o quarto de dormir. Habitando o espaço entre domesticidade e mercado, entre indústria e império, o abjeto retorna para assombrar a modernidade como seu repúdio íntimo e constitutivo: o rejeitado de que não conseguimos libertar-nos (McClintock, 2010: 119).

A abjeção pode ser considerada um estado limiar entre o corpo enquanto matéria e o corpo político (McClintock, 2010). Portanto, a disciplina história dos corpos e o policiamento do quarto de dormir criou um sistemático conjunto explicativo, cuja base é o afeto entre as pessoas. Este sistema de justificação pode ser encontrado nos relacionamentos dos povos nativos e não nativos. Dessa forma, Karla explica que seu marido havia se apaixonado por ela, em nome desse afeto, ele deixou a família e passaram a morar juntos, ainda por amor, ele permitia ser penetrado, mas exclusivamente por ela e nunca antes. A penetração como barganha e prova física de amor, não chegou a convencer Karla, para ela “*isso é o homem que tem vontade de dar, mas não procura um homem e vai atrás de uma travesti. Eles procuram uma travesti porque a mulher não tem o que eles querem*”. Se, “o gênero se parece com o dildo”, como faz crer Beatriz Preciado (2014: 29), o amor pode ser considerado um ânus orgástico e penetrável em uma espécie de segredo mal falado. Explica Karla:

(...) às vezes tem gente que me pergunta e eu minto, mas na verdade não, não tem como! Se você vê um casal, travesti com um homem, pode ter certeza que aquele homem também é... é penetrado pela travesti. Até hoje eu custo a acreditar, só tem uma travestis, que disse que morou mais de dez anos com um homem e que ela nunca penetrou ele, é mentira! A terceira vez que eu fiquei com meu marido eu penetrei ele.

Por outro lado, Don Kullik (2008), na sua pesquisa em Salvador (BA), relata que as travestis não gostam de penetrar os seus namorados, caso aconteça, o companheiro quer de alguma forma segurar o relacionamento que está gasto. Algo também registrado nos trabalhos de Larissa Pelúcio (2011) e Thiago Duque (2009) no Sudeste do Brasil. Entretanto, para Karla as travestis gostam de penetrar seus companheiros, no entanto, essa informação é ocultada

pelas a trans a fim de proteger a masculinidade do marido ou namorado. Não obstante, ao passo que ela nega a possibilidade de um relacionamento estritamente passivo por parte das trans, admite que só penetra o companheiro por iniciativa dele, pois se dependesse do próprio desejo “*era mais fazer com homem de fora, não com meu marido. Eu queria que só ele me penetrasse, só que ele se sente bem eu penetrando ele, então para ele não procurar outra travesti na rua, é bom eu mesmo penetrar!*”

Além do carinho, o sexo é para Karla um grande diferencial entre a mulher cis e a mulher trans. No que diz respeito a transexualidade, o sexo exercido como forma de trabalho na prostituição ou com seus companheiros, parece sobrepôr a identificação indígena, este é um fator significativo para a formação de sua experiência sexual. Nesse sentido, de acordo com as posições sexuais, caso sinta-se viril e penetradora, ela aciona um gênero masculino, quando passiva, fica evidente a característica do gênero feminino. No entanto, não partilho da concepção de “mobilidade de gênero” usada por Cecília Patrício (2002) para argumentar que as mulheres trans possuem uma identidade de gênero circular entre masculino e feminino, não havendo uma marcação delimitada entre um e outro. Nesse sentido, Fernanda Cardozo contra argumenta:

Dizer que não são femininas é negar-lhes um *status* pelo quais elas elaboram esforços diários, o que se configura altamente despolitizante, de outro lado, ao caracterizar as travestis como uma possibilidade de trânsito entre masculino e feminino, tal concepção corre o risco de cristalizar os lugares do gênero, de negar a ideia de performatividade e colar a identidade de gênero e sexualidade (Cardozo, 2007: 246).

Posto isso, sou levada a crer que Karla, em sua intensidade singular, experimenta o gênero no corpo materializado por meio do diálogo com características viris, passivas e femininas atravessada ela percepção geracional, pois deseja voltar a “ser homem” quando envelhecer. Assim, os relacionamentos afetivos entre homens, mulheres e outras trans são fundamentais para promover a circulação irrestrita do gênero em um corpo que gasta muito tempo e esforço para tornar-se cada vez mais feminino a fim de cumprir sua “sina”.

O caminho inverso: da aldeia para Europa

Fernanda Farias e Albuquerque, a *Princesa*, foi a primeira trans do interior paraibano, que se tem notícia, a migrar para Itália no fim da década de 80. De acordo, Luciana Ulgheri (2016: 209): “para uma transexual brasileira dos anos

oitenta, não tendo, porém, nada na lei que a discriminasse diretamente em seu país, a escolha para emigrar para a Europa podia ser consequência de uma praxe cotidiana de discriminação e violência à margem da lei”. Entre suas narrativas sobre a experiência de viver em São Paulo, Fernanda coloca:

Em Fevereiro de 1987 e alguns meses antes tinha sido formado o novo governo de Jânio Quadros. Com um projeto simples e linear: acabar com a criminalidade e com a prostituição. Desandaram a matar travestis e pivetes. Esquadrões da morte, grupos de moralistas e polícia. Todos se inflamaram, com respaldo do governo. Os muros foram cobertos com cartazes: “Limpe São Paulo matando um travesti por noite”. As calçadas viraram campo de batalha (Albuquerque; Janelli, 1994: 100).

Para Princesa, sair da zona rural de Remígio, no brejo paraibano, migrar para Campina Grande, João Pessoa, Recife, Natal, Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo e, por fim, para Madri na Espanha e várias cidade na Itália, fez parte de um projeto de fuga da violência estrutural, a transformação do corpo e de retorno para os laços familiares, especialmente, após conseguir dinheiro para comprar uma casa e montar um negócio que lhe desse a possibilidade de trabalhar e sustentar-se. Ir para Europa significava a fuga da agressividade da polícia e da sociedade, pois para Princesa, o desprezo social acompanha a invenção das trans. Na primeira metade dos anos 80, Fernanda era informada, pelas trans que retornavam à contragosto, que “na Europa a polícia não mata nas calçadas. Um paraíso” (Albuquerque; Janelli, 1994).

No fim da década de 80, Kelly era apenas uma criança. Não tinha noção do sofrimento que acompanhavam as pessoas trans nos grandes centros urbanos, pois a aldeia, mesmo considerada limitada em seus recursos econômicos, era um lugar que proporcionava segurança. Na aldeia, as trans pertencem ao um núcleo familiar em que todos se conhecem, isto é levado em consideração pelas demais pessoas. Como fez crer uma interlocutora: *“aqui todo mundo tem uma família que merece respeito!”*.

As trans da aldeia, assim como demais pessoas, circulavam por espaços urbanos em busca de melhores condições econômicas, no entanto, no período que sucedeu esta pesquisa, Kelly, de pele morena, olhos escuros, cabelo curto, altura mediana, magra e muito receptiva morava sozinha em uma modesta casa na Aldeia *Caiera*, próxima à Baía da Traição e, passava o dia na casa da mãe. Pertence a uma família de 5 irmãos: *“três homens e duas mulheres comigo!”*, contabiliza a si como mulher. O pai deixou a família quando ela era criança, sua mãe

casou-se novamente e, o padrasto é o único a não ter bom relacionamento com ela. Seus parentes a tratam bem e respeitam sua orientação sexual. Ela tem uma prima trans, casada com um homem indígena há mais de 10 anos.

As experimentações de sentimentos e sexos entre Kelly e os rapazes deu-se quando ainda era muito jovem, em torno dos 10 anos com garoto de idade semelhante. Ao lembrar-se de sua primeira relação sexual, ela não entrou em detalhes, mencionou apenas que “*foi bem... Foi muita coisa não, mas foi bom... [risos] foi agradável*”. Depois de sua primeira relação sexual com rapaz, deu-se início um processo de transformação corporal. Relata: “*Começou logo gayzinha, e rapidamente comecei a virar travesti!*” Ela diz não ter recebido ajuda e conselhos de trans mais velhas, argumenta que se transformou em mulher trans por “*intuição*”. Ela sentiu que deveria empregar outra estética em seu corpo e assim o fez, como uma espécie de autodeterminação. Trocar bermudas por saias e usar maquiagens foram os primeiros passos intuitivos, no entanto, recebeu orientação de como fazer a aplicação de hormônio de suas amigas trans que moravam na cidade.

Os parentes têm um papel decisivo nas transformações dos corpos das trans, por causa dos familiares, muitas fogem de casa ou são expulsas quando decidem deixar o corpo feminino. Para Kelly, a avó teve um papel importante no início de sua transformação, foi a pessoa que a acolheu quando o relacionamento com o padrasto ficou insustentável. Aos 14 anos já se apresentava como “*travesti*” e, para continuar com as transformações corporais, Kelly mudou-se para casa da avó, depois para casa de um amigo e, em seguida foi morar sozinha em uma casa que estava desabitada, na mesma aldeia que reside a família. De acordo com Kelly, sua relação com os vizinhos sempre foi boa, eles a respeitam, apenas no âmbito escolar, com adolescentes vindos de outras localidades, que havia comentários e piadinhas desagradáveis, logo ignorados.

Nas migrações internacionais de mulheres trans, o agenciamento pode ser considerado uma forma incipiente de negociações morais entre elas. Na maioria das vezes, são outras trans que emprestam o dinheiro e articulam a participação da migrante no mercado do sexo europeu. A estas são dados os nomes de cafetinas e, por mais que o valor emprestado seja inflacionado, são pessoas tratadas, na maior parte das vezes, com respeito e agradecimento. Em muitas ocasiões, atribui-se ao dinheiro emprestado e a possibilidade de pagá-lo com trabalho na prostituição, a chance de mudar de vida e realizar sonhos. Por essa razão, Kelly disserta sobre viagem para Itália, não apenas como meio de ganhar dinheiro, mas como a realização de um sonho, ela desejava morar em outro país e conhecer culturas diferente da sua.

Kelly conhecia mulheres trans de outras localidades da Paraíba, que moravam na Itália e que vinham visitar a família e passear na Baía da Traição durante o carnaval. Neste período as trans tinham grande visibilidade, elas andavam em grupo e destacavam-se nas ruas, becos praias e rios tomados por milhares de pessoas vindas de outras regiões, estados e países (Guerra, 2015). Como a maior idade recém completada, Kelly foi alertada por uma amiga trans que já morava e trabalhava no mercado do sexo europeu, que poderia “*dar certo lá!*”. Em seguida, ela ajudou organizar os documentos, comprar a passagem e, em poucos dias, Kelly estava na Itália, diferente de sua prima trans, que na mesma época foi extraditada de Portugal. Kelly passou 3 anos morando na Europa.

De acordo com Cecília Patrício (2008), ao buscar trabalho em território europeu as trans têm duas intenções básicas: investir em si mesma (por meio de modificações corporais – aplicação de silicone, retirar o pomo-de-adão) e adquirir bens e contribuir com o rendimento da família no Brasil. Dadas essas observações, Michelle Agnoletti acrescenta:

A experiência de viajar e trabalhar na Itália se constitui como mais uma dessas marcas distintas, que proveem e catalisam todos os recursos que as orientam na direção do prestígio, do reconhecimento, da ascensão social. A migração é o casulo em cujo interior se engendram transformações físicas e morais, que torna a jovem que toma hormônio escondido da família em europeia (Agnoletti, 2014: 44).

Ao explicar sobre os motivos que levam trans brasileiras a romper fronteiras e ir para Europa, Cecília Patrício considera que não é apenas o trabalho mais lucrativo e a fuga da violência no Brasil, mas uma questão de gênero, pois para autora “a identidade de brasileiras, a brasilidade, não impedem as pessoas de trabalharem em seu país, ou em outro que seja, apenas a formação educacional direciona qual o posto que se pode assumir, mas é condição de gênero que limita ou impede que se consiga trabalho.” (Patrício, 2008: 135). Por sua vez, a Europa foi criada, no imaginário do colonizado, como um modelo civilizatório a ser alcançado, ou seja: qualidade de vida, liberdade, igualdade e fraternidade.

Sobre o sistema econômico monetário é importante perceber que historicamente o capitalismo foi considerado, de maneira equivocada, algo libertador e progressista. Como argumenta Silvia Federici, “o capitalismo criou formas de escravidão mais brutais e mais traiçoeiras, na medida em que implantou no corpo do proletariado divisões profundas que servem para intensificar e para ocultar a exploração” (Federici, 2017: 119). É válido salientar que a identidade sexual e de gênero (homem, mulher, trans, cis) não deve ser visto apenas como

uma construção de processos culturais, mas relacionada às classes sociais. Kelly, faz parte de uma precária classe econômica, migrar era algo que poderia “*dar certo*”, ou seja: realizar sonhos, ganhar dinheiro e transformar seu corpo com o uso de silicones, deixando-a com formas mais arredondadas e femininas. Portanto, migrar como um projeto de vida está, sobretudo, ligado à classe social e colocar o gênero como fator principal, pode levar a um equívoco histórico.

Sentada na calçada da casa que morava na aldeia, Kelly falava com saudade sobre a estadia na Itália e de suas idas às casas de show no centro de Roma. Era com alegria que lembrava dos homens, ela os considera bonitos e educados, diferente dos brasileiros. Para Kelly, circular entre as casas de shows fazia parte do lazer e rotina de trabalho, pois precisava passar a impressão de estreia e se colocar sempre como novidade no mercado do sexo. Ao problematizar a mobilidade, Patrício (2008: 137) diz que ela “é também uma estratégia, um ‘truque’ das travestis para se manterem protegidas, pois, de acordo com o trabalho que muitas delas realizam –a prostituição– algumas se envolvem em situação de marginalidade e desenvolvem rivalidade com outras travestis, principalmente quando estão em trottoir”. Assim, a calçada é um local de várias experiências, sejam elas amigáveis, negociáveis ou não, entretanto, a mobilidade enquanto *truque* vai além da proteção ao corpo, é uma eficaz maneira de se manter *nova* no trabalho como faz crer Kelly: “*a maioria dos travestis faz assim... quando num tá ganhando em um canto, vai para outro canto pra vê se ganha, para desaparecer mais. Porque quando chega novo é novidade, né?*”.

Para Marcia Sprandel (2013), o papel da antropologia “é analisar a construção de categorias sociais em seus significados, a partir de circunstâncias históricas específicas e de relações de poder” (Sprandel, 2013: 24). Nesse sentido, argumento que ao tratar sobre mobilidades internacionais de mulheres trans, a “clandestinidade” é uma categoria útil para pensarmos a construção dos estilos de migração trans, fortemente marcado pela noção de estrangeiro da América, região do globo arquitetada pelo ideário de pobreza e considerada pornotrópica (McClintock, 2010).

As mulheres trans que cruzam as fronteiras de países tidos como desenvolvidos, parecem ter a prostituição como produto final do deslocamento. Assim, além de um estrangeiro não pertencente (Simmel, 2005), para a mulher trans é acrescentado outro elemento moral: o sexo pago. Não obstante, é válido perceber que muitas estrangeiras valem-se do imaginário sedutor de sexo e perigo atribuído aos seus corpos, como elemento distintivos, por vezes Kelly falava que se apresentava como a “indiazinha” vinda de terra distantes para saciar fantasias sexuais do europeu em busca de sexo como pessoas consideradas exóticas,

portanto, ela não era apenas uma mulher trans latina de pele bronzeada, Kelly representava os povos nativos do Brasil, esta categoria, por vezes desprezada, no mercado do sexo ganhava novos valores de poder e conquista na Europa.

Ramona Pink

Ramona Pink, é uma mulher trans muito sorridente e receptiva. Reside na aldeia, da qual só se ausenta para ir à cidade fazer compras para família ou quando arruma algum trabalho de diarista em casa de família. Ramona tem mais de 30 anos, é magra, corpo e braços definidos por causa dos trabalhos braçais, pele morena com algumas manchas causada pelo sol, olhos castanhos, cabelo curto, voz fina, simpática e muito sonhadora, deseja se tornar modelo e desfilhar pelo mundo. Nosso primeiro encontro deu-se durante desfiles de beleza gay na Aldeia Tramataia, 2011 e o segundo no Tubarão Casa Show, 2012, na Baía da Traição, para eleger a miss gay da cidade.

Durante os eventos fotografei Ramona Pink e as demais trans, na época não sabia a projeção que as fotos teriam para pesquisas futuras. Em 2014, passei a morar na Baía da Traição, encontramos-nos durante as festividades carnavalescas, falei que havia impresso as fotografias registradas durante os desfiles e que gostaria de entregá-las. Ramona permitiu que eu fosse até sua casa para entregar as fotos, ao ensinar o caminho até sua casa, ela disse: “*Sabe onde é o Rio do Gozo?*” *Eu moro perto... Na Aldeia Tracueira*”. Por meio das fotografias pude estreitar os laços com ela e sua família.

Os dias de festejos transcorreram e na manhã chuvosa do dia 06 de Março de 2014, sob a garoa do céu escurecido, fui ao encontro de Ramona na aldeia do famoso Rio do Gozo, cartografado no mapa geográfico e turístico da região. Atravessei várias aldeias, passei por grandes subidas e descidas, caminhos estreitos, com enormes bancos de areia, nos quais o mototaxista teve que usar toda a sua habilidade para que a motocicleta não saísse do curso. No caminho era possível apreciar a beleza de grandes árvores e, para minha tristeza, grande parte da vegetação nativa estava desmatada para a plantação de cana-de-açúcar.

Ramona é sobrinha de Severo, um conhecido pintor das paisagens da região, artesão, cantor e dono de uma banda de forró. Ela morava a poucos metros de distância da sua residência, por essa razão, além do Rio do Gozo, o tio famoso também era referência para que pudesse localizá-la. Após a encontrar na casa do tio, caminhamos até a casa onde morava com a família. Era uma construção simples: baixa, com paredes de barro e chão de cimento grosso em algumas partes; a cozinha ficava do lado de fora e tinha apenas um forno à lenha e madeiras

ao redor. O banheiro da família também ficava fora da casa e era de alvenaria, construído por meio de projeto público para a população indígena. Entramos na casa pela porta dos fundos e atravessamos um pequeno corredor até a sala, na qual Ramona deixava guardados os seus sapatos e sandálias de salto alto; ficamos por alguns instantes naquele local, minimamente ornamentado com algumas fotografias de familiares, jogadores de futebol e da própria travesti; havia também uma rede de dormir pendurada na parede em um torno de madeira. A sala ainda contava com um sofá, cadeira de balanço e um pequeno móvel que servia de apoio à televisão e ao aparelho de DVD.

Depois que conversamos e de explicar minha função de antropóloga, saímos para caminhar em direção ao Rio do Gozo e conhecer a aldeia. Ela apresentou o ateliê do tio e a casa da avó materna; todos moram próximos. Apresentou-me também o pai, que estava sentado debaixo de um pequeno coqueiro, mostrou o salão de festas da aldeia, onde era a casa do cacique e contou algumas histórias do Rio do Gozo que estava ligada as lembranças de infância e ao senhor mais velho do local.

A Aldeia Tracueira é atravessada pela Rio Sinimbu, a nascente fica a menos de 1 km da casa de Ramona, ela lembra que no percurso do rio foi criado um “pocinho” há cerca de 20 anos. Este pocinho atraiu pessoas de várias partes da região, diz a trans:

Vinha gente da Baía, vinha curtir, ficava com as meninas... As barreiras eram lisas e a gente ia bagunçar nas barreiras... Daí, pegaram um casal fazendo amor na barreira (risada). Perguntaram: por que vocês estão fazendo isso aqui? Agora, nós vamos botar esse nome mesmo no rio. Rio do Gozo... porque vocês vieram gozar aqui! Menina, foi uma resenha, visse? A menina ficou com vergonha, até hoje esse povo, ninguém mais viu eles! Ai, por Rio do Gozo ficou... aí tá em João Pessoa, na internet e em tudo que é canto, ficou Rio do Gozo...

Sobre a história da região, não é recente o fato dos rios estarem ligados às práticas sexuais. Em um texto épico que descreve a capitania da Paraíba, Elias Herckman (1886) narra a existência de um rio chamado *Tibery*, em cujas margens havia engenhos e também indígenas, os *Pitiguares* (hoje conhecido por Potiguara). Herckman afirma que a palavra *tibero* faz referência ao pecado sodomítico ocorrido nas proximidades dessas águas: quando os Potiguara se encontravam em uma situação de batalha com indígenas que habitavam as terras do sertão, capturaram o jovem guerreiro *Tapyas* e dele abusaram no *Tiberoy*,

caracterizando a água do pecado sodomita (Herckman, 2010). Portanto, histórias envolvendo práticas sexuais nos rios do Litoral Norte, data de longo tempo.

Chegando ao rio, Ramona apontou para o lugar no qual o casal estava transando, ela disse que presenciou a cena, mas por ser criança, não entendia o que estava acontecendo. O lugar era considerado ótimo para se divertir, ela contou que certa vez, às duas horas da madrugada, mesmo com a água gelada, foi tomar banho acompanhada de sete rapazes, após beberem e divertirem-se os rapazes quiseram “*avançar o sinal*” com ela e, por essa razão, foi embora. Ao retornarmos do Rio do Gozo, um trecho do Rio Sinimbu, seguimos até a nascente. Ramona cumprimentava as pessoas e elas a cumprimentavam de volta. A minha primeira impressão foi de uma aparente tranquilidade dos aldeões com a presença de Ramona, no entanto, explicou-me que também havia tensões por parte de alguns aldeões, pois tinham preconceito com o seu modo de ser e que às vezes sentia vontade de viver fora da aldeia, de conseguir um emprego e ganhar mais dinheiro, posto que sua renda se resumia ao auxílio do Programa Bolsa Família¹¹, trabalhos domésticos e na roça.

O irmão mais novo de Ramona era um simpático e educado rapaz que adorava jogar futebol e, ao observar a relação deles por alguns momentos, era possível perceber que eles se davam bem, diferente da relação com o irmão mais velho, que por não concordar com a sexualidade da irmã, mantinha-se distante. Com o passar do tempo, surgiram outras descobertas sobre a vida cotidiana de minha simpática anfitriã. Em busca de comida, seguimos até o bar, restaurante e mercearia do Miguel Moela, – onde havia frequentes serestas e shows com pequenas bandas de forró, – mas antes de alcançarmos esse nosso destino a fim de almoçarmos, passamos pelo campo de futebol da aldeia, o que despertou lembranças do tempo em que Ramona era a goleira do time das meninas, elas saíam para outras aldeias e cidades. Sobre essas lembranças, Ramona recorda: “*o que mais me alegrava era isso... Eu adorava pegar bola... e quando enchia de gente pra assistir o jogo... Vinha gente de fora, dizia: ‘ai, vamos pra Tracueira, assistir o jogo das meninas e vê aquela bicha agarrando’*”. Este tempo de “*pegar bola*” que Ramona narrava cessara, pois, as meninas com quem jogava se casaram, tornaram-se mães e o time de futebol chegou ao fim.

O restaurante de Miguel Moela estava fechado e retornamos para casa, por um percurso diferente: caminhamos até enormes pés de mangas que apesar do

11 “É um programa de transferência direta de renda, direcionado às famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza em todo o País, de modo que consigam superar a situação de vulnerabilidade e pobreza”. Informações retirada do site da Caixa Econômica Federal.

fim da safra, conseguimos catar alguns frutos. Depois entramos na casa de um simpático casal de idosos, com os quais conversamos na cozinha por um instante. Ramona demonstrava entrosamento com o casal, quando saímos da casa ela explicou que havia trabalhado para eles como doméstica, mas uma de suas filhas passou a morar com eles e ela perdeu o emprego.

Ir até a aldeia e entregar as fotografias para Ramona, a meu ver, seria um acontecimento pontual, todavia ela se mostrou muito agradecida pelo que chamou de “*consideração*”: ter ido à sua casa e presenteado com algo de que ela gostava, coisa que ninguém havia feito, segundo ela. Um contato que eu imaginava ser apenas sutil, tornou-se mais frutífero do que qualquer roteiro de entrevista. Soube de suas histórias ao caminhar pelas veredas, dentro do mato e nas águas cristalinas do rio. Ramona tinha traços simples, costumava expressar o que sentia e quase sempre estava com sorriso incontido. Nesse sentido, ao transitar pela aldeia com a trans e ver que os espaços evocavam lembranças prontamente compartilhadas, fez de uma visita que parecia simples, extraordinária, pois além de saber das suas memórias relativas ao lazer, sociabilidade e o contato com a vizinhança, ainda pude conhecer parte de sua família: pai, irmão mais novo, tio artista e uma gentil avó.

Dias depois do nosso primeiro encontro Ramona e eu mantivemos contato e fomos juntas à *Festa das solteirinhas* na aldeia Santa Rita. “*Ah... eu adoro festas, corro léguas por uma balada!*”, foi a primeira frase dita por Ramona Pink ao nos dirigirmos para o local. Em quase todas as aldeias há um espaço para os festejos. O salão de festa da aldeia dispunha de uma tenda de alvenaria, telhado de fibrocimento sustentado por vigas feitas de canos pvc, piso de cimento e com um palco ao fundo para apresentação das bandas convidadas. O cacique da Aldeia era responsável por cobrar o ingresso, no entanto, nesta festa as mulheres não pagavam para entrar, por essa razão, Ramona e eu tínhamos passagem livre. Ramona Pink reencontrou uma amiga e enquanto a banda não dava início à apresentação, fomos até sua casa, que ficava ao lado do evento.

Próximo a hora de voltarmos à tenda da festa, alguns rapazes bateram à porta e pediram água para a dona da casa, ocasião que Ramona Pink aproveitou para expressar seus desejos: “*Hoje eu quero um boyzinho, viu?*” Os rapazes agradeceram pela água e saíram sem nada falar, apenas cruzaram olhares. Durante o show, Ramona também estava na companhia da prima e de uma amiga, ela movimentava o corpo no ritmo de algumas músicas e ao ser chamada para dançar, logo recusou. Algumas vezes ela ficava parada ou dançava sozinha, após posicionar-me de longe, pude observar que ela circulava pelos espaços da festa, atraindo os olhares dos homens presentes. Por fim, no decorrer do tempo que

ficamos juntas e às vezes que se seguiu depois da visita a sua casa, Ramona parecia apresentar uma característica reservada, pouco falava sobre seus relacionamentos e sempre ressaltava a responsabilidade que tinha com a família após o falecimento da mãe.

Em busca de conclusão

Pessoas como Karla, Kelly, Ramona Pink e outras que não se encaixam no emoldurado e encançado modelo heteronormativo são consideradas subalternas, (especialmente fora da região de origem), não apenas pela sexualidade destoante, mas por acionar identidades ligadas aos povos nativos e por residir em lugares considerados o cu do mundo. Por sua vez, o corpo é uma engenharia política e moral no qual o ânus, para além de uma zona erógena (Preciado, 2014), move as noções valorativas da moralidade e das prestações de serviços. Posto isso, é válido afirmar que os usos dados ao ânus, de forma grosseira, localizam e atribuem importância social ao indivíduo. Portanto, dificilmente saberemos como os Potiguara administram os papéis sexuais, tudo o que temos são indícios de uma realidade violentamente transformada com o intuito de purificação.

As noções de vulnerabilidade, submissão aos abusos de poder e clandestinidade são forma de construir com mais eficácia o migrante genérico, especialmente mulheres trans e cis vindas de regiões pobres do mundo. Nesse sentido, Adriana Piscitelli (2013) argumenta que “o problema é que as percepções sobre quem está nessa situação contrapõem as mulheres de regiões ‘ricas’, concebidas como emancipadas e independentes, com controle sobre seus rendimentos, corpos e sexualidades” (Piscitelli, 2013: 91). Assim, no que diz respeito à circulação internacional, os estudiosos não negam a presença da exploração de gênero. Não obstante, apontam para a possibilidade de pensar às estratégias relacionais no mercado do sexo, não apenas de forma estigmatizada, mas como uma questão emancipatória que produz economia política e agenciamentos, possibilitando que trabalhadoras do sexo adquiriram capital econômico e social. Assim, é necessário alargar as perspectivas teóricas sobre fronteiras, interseccionalidade e estratégias domésticas, pois as mulheres trans estão inseridas em um complexo jogo de cena das hierarquias territoriais e de sexualidade. Como bem expõe Luciana Ulgheri:

Se sexo, gênero, raça, sexualidade, são construtos culturais catalogados e hierarquizados, de modo a fazer uma distinção entre as corporeidades que merecem ou não reconhecimento político legal, os migrantes também passam pelo mesmo processo como corpo estranho e capaz de colocar em risco a coesão – língua, tradição etc. – do Estado-Nação (Ulgherim, 2016: 211).

No cruzamento de fronteiras e circulações, dinheiro e gênero são conceitos fundamentais, sobretudo, entre as mulheres trans, pois impulsionam a migração em diferentes territórios, no qual circular é uma característica importante para a composição da pessoa trans enquanto processo relacional e de corporeidade (Patrício, 2008; Pelúcio, 2007). Além do mais, gênero nos mercados do sexo, é uma categoria complexa que não se limita as relações existentes entre homens e mulheres; masculinidades e feminilidades (Piscitelli, 2013). Ao que parece, uma característica marcante das trajetórias de vida das trans brasileiras é a forma como a mobilidade se apresenta e constitui uma parte significativa de suas vidas, em especial para aquelas que têm seus modos de subsistência vinculados ao trabalho na prostituição.

Ao refletir sobre a circulação, afetos e migração de mulheres trans em terras indígenas da Paraíba é fundamental destacar que as histórias das pessoas devem ser entendidas em seu mistério, compreendidas como mutáveis em função dos múltiplos encontros e arranjos que conferem sentido e lugar às existências pessoais. Nesses termos, este artigo não é um acumulado aleatório de trajetórias de vida, de biografias ou memórias, mas a possibilidade de notar que a característica de indianidade (Castro, 2011) acionadas pelas mulheres trans são forjadas entre lugares: aldeias, cidades pequenas, média, megalópoles e território estrangeiro. Por fim, são pessoas que trazem consigo a marca do gênero corporal e performativo da aldeia para Europa e vice-versa, que se modificaram em seus encontros, nos lugares onde estiveram e que ajudaram a transformar com sua presença e modo de estar no mundo.

Referências

- A INDIANIDADE é um projeto de futuro, não uma memória do passado. Entrevista com Eduardo Viveiros de Castro. *Prisma Jur.*, São Paulo, v. 10, n. 2, jul./dez. 2011, pp. 257-268.
- AGNOLETTI, Michelle Barbosa. A transmigração no espaço, no corpo e na subjetividade: deslocamentos de fronteiras na experiência de travestis paraibanas na Itália. Tese de Doutorado, Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.
- ALBUQUERQUE, Fernanda Farias de; JANNELLI, Maurizio. *A Princesa: depoimentos de um travesti brasileiro a um líder das Brigadas Vermelhas*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1994.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- CARDOZO, Fernanda. Performatividades de gênero, performatividades de parentesco: notas de um estudo com travestis e suas famílias na cidade de Florianópolis/SC. *In:*

- GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Org.). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro, Garamond, 2007, pp. 233-251.
- FEDERICI, Sílvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo, Elefante, 2017.
- FERREIRA, Paulo Rogers. *Os afectos mal-ditos: o indizível nas sociedades camponesas*. São Paulo, Hucitec/ANPOCS, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- GUERRA, Verônica Alcântara. “Diague, racha” – travestis entre zonas urbanas e indígenas: Litoral Norte da Paraíba, Monografia, Departamento de Ciências Sociais, Rio Tinto, 2012.
- GUERRA, Verônica Alcântara. Espaços e sexualidades trans: lazer como arte da existência na Baía da Traição. *Ponto Urbe*, São Paulo, v. 21, Dezembro 2017, pp. 1-15.
- GUERRA, Verônica Alcântara. “Sou salobra”: travestilidade, lazer e sociabilidade no litoral norte da Paraíba. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.
- HERCKMAN, Elias. Descrição Geral da Capitania da Parahyba. *Revista do Archeológico e Geográfico do Estado de Pernambuco*. Recife, IAGP, 2010 [1886], pp-240-288.
- MCCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas, Editora da Unicamp, 2010.
- PATRÍCIO, Maria Cecília. No truque: transnacionalidade e distinção entre travestis brasileiras. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.
- PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo, Annablume-Fapesp, 2009.
- _____. “Amores perros” – sexo, paixão e dinheiro na relação entre espanhóis e travestis brasileiras no mercado transnacional do sexo. In: PISCITELLI, Adriana; ASSIS, Gláucia de Oliveira; OLIVAR, José Miguel Nieto. (Org.). *Gênero, sexo, afetos e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas, UNICAMP/PAGU, 2011.
- _____. Nos nervos, na carne, na pele: uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de Aids. Tese de Doutorado, Ciências Sociais, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007.
- PATRÍCIO, Maria Cecília. No truque: transnacionalidade e distinção entre travestis brasileiras. Tese de Doutorado, Antropologia, UFPE, 2008.
- PERLONGHER, Néstor. *O Negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2008.

- PISCITELLI, Adriana. *Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo*. Rio de Janeiro, Ed Eduerj, 2013.
- PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo, n. 1 ed., 2014.
- SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedades*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.
- SPRANDEL, Marcia. Algumas observações sobre fronteiras e migrações. *Ciência e Cultura*. São Paulo, v. 61, n. 1, 2013, pp. 24-26.
- ULGHERI, Luciana Miranda Marchini. *Princesa: natura, cultura, acaso e liberdade*. Tese de Doutorado, Literatura comparada, USP, 2016.

Recebido em: 03/02/2020

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

- GUERRA, Verônica Alcântara. Circulação, afetos e migração: notas para uma análise antropológica de mulheres trans em terras indígenas da Paraíba. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 101-123.



“Cancelando” o cuier

Larissa Pelúcio¹

Tiago Duque²

Resumo: Neste artigo, o “cancelamento” é acionado como metáfora que nos ajuda a pensar nas formas de ação política por meio da qual a presunção de superioridade moral assentada em uma espécie de verdade/pureza/marca identitária passou a desautorizar falas públicas de pesquisadoras(es) por meio da desmoralização não de suas ideais ou teorias, mas dos “privilégios” que lhes eram atribuídos. Por fim, propomo-nos a pensar o *cuier* como aliança e teoria de combate às armadilhas identitárias. Insistimos no seu potencial contestador e na sua capacidade teórica de oferecer ferramentas conceituais para a ação tanto quanto para a reflexão contra violências naturalizadas.

Palavras-chave: cancelamento, estudos *cuier*, lugar de fala, governo Bolsonaro, politicamente correto.

Queer call-out

Abstract: *In this paper “call out” is triggered as a metaphor that helps us to think about the forms of political action through which the presumption of moral superiority based on a kind of truth/purity/identity mark came to disallow public speaking by researchers(s) through the demoralization not of their ideals or theories and research results, but of the “privileges” that were attributed to them and that*

1 Departamento de Ciências Humanas, UNESP – Bauru – Brasil - larissa.pelucio@unesp.br

2 Programa de Pós-graduação em Educação do Campus Pantanal da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) - Corumbá - Brasil - tiago.duque@ufms.br

could be read in their bodies. Finally, we propose to think of the cuier as an alliance and theory to combat identity traps. We insist on its potential contestation and its theoretical capacity to offer conceptual tools for action as well as for reflection against naturalized violence.

Keywords: *call out; queer studies, place of speech, Bolsonaro government, politically correct.*

As palavras falham. Como definir uma experiência coletiva, que diz respeito a todo um país, mas que não encontramos palavras para produzir sentidos compartilhados? (Bento, 2019).

“É com humildade e honra que me dirijo a todos vocês como Presidente do Brasil. E me coloco diante de toda a nação, neste dia, como o dia em que o povo começou a se libertar do socialismo, se libertar da inversão de valores, do gigantismo estatal e do *politicamente correto*”³. Na praça, em frente ao Palácio do Planalto, a multidão aplaudiu o recém empossado presidente do Brasil. As pessoas “de bem”, ali reunidas, gritaram “WhatsApp”, “Facebook” em sincero louvor, referindo-se à “liberdade”. Exaltavam o direito de falar o que bem quisessem emitindo suas opiniões, chamadas por detratores de “discursos de ódio”. Pelos aplicativos e plataformas de comunicação ovacionadas pela massa presente na cerimônia de posse, era possível ressignificar os termos numa espécie de *novi-lingue*, como aconteceu em 1984, romance de George Orwell (2003 [1949]).

No romance distópico, o “Ministério da Verdade”, mais do que inventar novas palavras, as destruía. “Às dezenas, às centenas, todos os dias. Estamos reduzindo a língua à expressão mais simples” (Orwell, 2003: 51). Uma espécie de ministério dos “memes”. O é feito para fazer rir, mas sua origem é mais sisuda: a sociobiologia⁴.

O meme agora é visto não somente como um conceito científico de base evolucionista, mas também como a nomeação de um modo recorrente de inter-relação entre sujeitos, textos/enunciados e práticas sociais, ou seja, como um gênero discursivo. E como tal, o meme, ao encontro das ideias

3 Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/vamos-libertar-povo-do-socialismo-do-politicamente-correto-diz-bolsonaro-23339518>>. Acesso: 17 abr. 2020.

4 Essa definição tem inspiração no livro “O gene egoísta”, publicado em 1976, pelo biólogo Richard Dawkins, que popularizou a ideia de que a seleção natural se dá diante dos genes – eles buscariam a sobrevivência, isto é, a sua replicação, por meio de corpos capazes de sobreviver e reproduzir. Para este cientista, a cultura também se espalha como os genes. Por isso, no campo da *internet*, o meme pode ser entendido como aquilo que se espalha de forma viral.

de Davison (2009), seria definido como um texto sucinto de cunho humorístico e de caráter verbo-visual que, mobilizando um *remix* cultural, ganha difusão online (Ferreira; Vasconcelos, 2019: 45).

O meme, alçado durante a campanha presidencial de Jair Bolsonaro, à qualidade de texto político, nos ajudam a entender como a *cultura pop* se encontrou com a política em um casamento improvável, mas que veio se tornando cada vez mais corrente como discute Luís Mauro Sá Martino (2009: 153), quando mostra como:

A política, cada vez mais, vem aprendendo a falar a linguagem do entretenimento para se comunicar com um público que nasceu e cresceu no ambiente das mídias, cercados de filmes, séries de tv, música e literatura circulando por diversas plataformas. Nas últimas décadas, alguns setores da política vêm aprendendo a falar com os receptores usando códigos e referências familiares – majoritariamente, referências culturais em circulação no ambiente da mídia. A linguagem dos *reality shows*, das telenovelas, dos programas de auditório e dos *youtubers* é parte do universo do público.

Daí as palavras de ordem que reverberaram no dia da posse de Bolsonaro remeterem a nomes de plataformas de comunicação digital, nas quais textos são enxutos e pode-se (re)produzi-los baseando-se somente em opiniões e convicções, sem necessidade de respaldá-las em fatos, difundindo-os de forma simples e rápida, mas engraçadas, divertidas e eficientes.

Os gritos que vieram do público que acompanhava a cerimônia ovacionava o empossado, o *Facebook* e o *WhatsApp*, em um cenário tão distópico quanto desafiador que entronavam o populismo digital no Brasil e abriam espaço para a “tirania do óbvio” (Deslandes, 2019). O conforto psíquico dos discursos do óbvio, opera com a afirmação linear de crenças e opiniões dominantes, desqualificando elaborações teóricas que demandem reflexão e crítica. Eficientes e perigosas, as falas de Bolsonaro fizeram da opinião verdades, o que nos ajudam a entender o antiintelectualismo de seu governo que precisou desacreditar as pesquisas científicas, principalmente as das Ciências Humanas, para justificar o desmonte dos direitos recém adquiridos por minorias políticas no Brasil.

A linguagem é um ato com consequências. Esvaziar o vocabulário democrático, confundir esses termos, deformar sentidos, como no romance distópico de Orwell, é uma técnica conhecida de manipulação que Jason Stanley (2018) associa ao fascismo. Analisar fenômenos contemporâneos com um vocabulário do passado não é sociologicamente indicado, mas é tentador como metáfora que

nos ajuda a dar sentido a essas novidades para quais ainda buscamos conceitos mais afiados. Ao contrário dos fascistas históricos, o governo que acabava de tomar posse naquele 1º de janeiro de 2019, defendia o estado mínimo (“acabar com o gigantismo de Estado”) e a extensão da cidadania aos segmentos mais vulneráveis socialmente (“o politicamente correto”).

Em fevereiro de 2017, ainda como deputado/candidato à presidência, Jair Bolsonaro disse, em discurso em praça pública, que “as minorias” teriam de “se curvar às maiorias”. Naquele momento ele mostrava que tinha entendido bem os processos de transformação pela qual a sociedade brasileira vinha passando. Pelo *Whatsapp*, *Facebook* e *YouTube* sua campanha centrou-se na agenda anti-gênero e de ataques às políticas de promoção de direitos sexuais. A mensagem reforçava um sentimento vago, mas presente entre parte do eleitorado: mulheres, gays, lésbicas, transexuais, travestis, negras, negros e pobres estavam, imerecidamente, gozando no lugar dos “bons cidadãos”. A luta pelas políticas das diferenças foi capturada pelos setores conservadores. Porém, é preciso que nos interroguemos qual foi a contribuição de setores favoráveis a essa luta para a polarização política que elegeu Bolsonaro.

Não queremos confundir nossas vozes com quem grita “mito”⁵, invocando Deus como uma espécie de cúmplice capaz de abençoar necropolíticas (Mbembe, 2018), ao contrário, nosso intuito aqui é pensarmos juntas(os) nos (des)caminhos que nos levaram até a cena presidencial descrita no início desse texto, nos sugando para um sumidouro de diretos, que fez do ano de 2019 um momento de desmonte do Estado e de acirramento de (des)afetos. Fazemos essa discussão com base no queer/cuier⁶ como conjunto crítico e heterogêneo de ideais que procuram desafiar naturalizações relativas às sexualidades, gêneros e identidades. Desde suas origens, o queer pretendeu-se antiasimilacionista, criando indisposições entre ativistas, como podemos recuperar no texto seminal de Joshua Gamson (2002).

O cenário é Brasil contemporâneo, no qual práticas agressivas para a promoção de silenciamentos foram articuladas pela oposição contra o

5 “Mito” tem sido a maneira como seguidores(as) e eleitores(as) do presidente o trata, tanto em manifestações coletivas de apoio a ele como em referências individuais postadas nas redes sociais.

6 Optamos por grafar “queer” para referimo-nos às contribuições internacionais para a formação do pensamento “cuier” nacional, tomando em conta que no campo heterogêneo dessa vertente crítica do pensamento social existem variações e apropriações marcadas por cenários locais. A intraduzibilidade do termo fez com que mantivéssemos, no Brasil, assim como em outros países latino-americanos (ou espanofalantes) o termo anglo-saxão, latinizando sua pronúncia, o que, como já foi discutido por diferentes autoras/es (Lugarinho, 2001; Ochoa, 2004; Ríos, 2011; San Martín, 2011; Pereira, 2012; Pelúcio, 2014; Rea; Amancio, 2018) não se tratou apenas de uma adaptação fonética, mas também teórica.

“politicamente correto” vocacionados pela extrema-direita, mas também por ativismos que transformaram demandas de igualdade em vigilância comportamental e linguística, apropriando-se do “lugar de fala”, como uma espécie de mordada moral.

No cenário que queremos discutir vamos ter de olhar um pouco mais atrás, considerando que o passado nunca está definitivamente acabado. As releituras que queremos sugerir são apenas uma das tantas possíveis, e vêm informadas por nossas adesões teóricas, inspiradas em pesquisas produzidas por diferentes fontes e por nossa próprio corpo-memória. Não se trata aqui de agudizar polarizações, senão fazer justamente o que o *queer/cuier* tem feito desde que se constituiu como campo crítico para o pensamento social: provocar questionamentos incômodos.

Feitas essas pontuações, propomos a analisar práticas agressivas e, mesmo, violentas na arena da política sexual e luta por direitos humanos que atingiram o campo dos estudos de gênero e sexualidade, sobretudo aqueles produzidos nos contextos das ciências sociais e sociais aplicadas. Iniciamos discutindo o “politicamente correto” como conceito disputado; suas apropriações à direita e de como essa captura expressa insatisfações de uma “maioria” moral em relação às políticas empreendida pelos governos petistas (do Partido dos Trabalhadores) na primeira década deste milênio. Passamos em seguida a analisar a cena acadêmica cuier que vinha se desenrolando em paralelo às reações conservadoras recém mencionadas. Voltamos nosso corpo-memória para os eventos acadêmicos nos quais ativistas e acadêmicos(as) acionaram a locução “lugar de fala” como mote moral legítimo para a promoção de silenciamentos contra pesquisadoras(es) do campo dos estudos de gênero, sexualidade e raça. O “cancelamento” será discutido na seção seguinte, na qual procuramos definir essa prática comercial (suspender um serviço) que passou a se confundir com ação política *online* contra indivíduos. Fazemos, então, uma analogia entre o “cancelamento”, o escracho e tentativas de silenciamentos que se deram on e off-line, visando pensadoras(es) filiadas(os) aos estudos feministas, de gênero, sexualidade, raça e cuier.

Por fim, propomo-nos a pensar o cuier como aliança e teoria de combate às armadilhas identitárias. Insistimos no seu potencial contestador e na sua capacidade teórica de oferecer ferramentas conceituais para a ação tanto quanto para a reflexão contra violências naturalizadas. Não se trata de proposições programáticas, mas de questionamentos pontuados por interrogações sobre as potências dos estudos cuier para pensarmos criticamente as mudanças recentes pelas quais tem passado sociedade brasileira.

Trava língua

Não mudamos inteiramente nossa compreensão do mundo se não mudamos, pelo menos, e de algum modo, a forma de nos referirmos a ele (Morato; Bentes, 2017: 21)

“É O travesti”, advertiu a travesti, marcando o artigo com uma pausa sonora. A correção foi feita durante uma entrevista concedida a Larissa Pelúcio, em 2003. A entrevistada justificou o uso do artigo masculino valendo-se da erudição do *Aurélio*, o dicionário. Em seguida, buscou entre seus livros um que tinha justamente esse título: *O travesti*, um romance de 1987, escrito pela controversa Adelaide Carraro. Ela queria ajudar a pesquisadora a compreender o que era ser travesti, por isso fez aquela observação. Não foi a única. As palavras falam também de um tempo histórico. Dois anos mais tarde, durante um evento da Sociedade Brasileira de Sociologia, Hélio Silva⁷, antropólogo que pioneiramente fez uma etnografia sobre a vida de travestis cariocas, era recusado como fonte por algumas/alguns estudantes de pós-graduação ali presentes, justamente porque não flexionava no feminino artigos e adjetivos para se referir às interlocutoras de sua pesquisa.

Com frequência cada vez maior, via-se em fóruns acadêmicos cobranças linguísticas feitas por estudantes, em diferentes níveis de formação, que recusavam um autor/autora pelo uso de termos que tinham outro valor semântico no momento em que aquelas e aqueles escreveram. Houve também os que exigiam que decanos das áreas científicas mais diversas dominassem um vocabulário especializado e bastante novo como aquele que passamos a cunhar para falar de gênero e sexualidade por meio dos estudos queer e cuier. As mesmas exigências também caíram sobre funcionários(as) públicos(as) das mais diversas frentes de atuação que nem sempre estavam afiados(as) ao vocabulário do “politicamente correto”, mas atendiam, acolhiam e minimizavam danos e riscos a setores da população mais vulnerável.

Novos termos começavam a aparecer vindo da academia, dos movimentos sociais identitários e da apropriação/tradução de anglicismos que chegavam cada vez mais por meio da *internet* (ainda discada, cara, sem portabilidade e pouco interativa). Heteronormatividade, homofobia, heterossexualidade

7 O livro publicado em 1993 com o título *Travesti, a Invenção do Feminino* (Relume-Dumará), resultou da dissertação de mestrado defendida no programa de pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ em 1992, sob orientação de Rubem César Fernandes, defendida com o título *Lapa dos travestis*.

compulsória, binarismos, pessoas trans, travestilidades, cisgeneridade, interseccionalidade, são alguns desses termos que passaram a circular em diferentes arenas, muitas vezes, perdendo seu referente conceitual associado a discussões fomentadas pelos estudos feministas e queer/cuier para serem incorporados e reverberados, no final da primeira década do milênio, ao vocabulário político das redes sociais digitais. As “novas plataformas digitais de interação social foram incorporadas, modificadas e resignificadas nos usos políticos e sociais das mesmas” (Carvalho, 2017:347) o que, como observa Mário Carvalho, abriu um campo de enfrentamentos que “transformou ‘potenciais aliadas/os’ em ‘inimigas/os’ ou ‘adversárias/os’ na luta política” (Idem, ibidem:348).

Interromper a fala para corrigir colegas que faziam um “mal-uso” do bom gênero parecia atribuir a quem fazia a retificação uma espécie de domínio semântico mais elevado, o que sugeria uma espécie de capacidade moral para portar a palavra. Acusar palestrantes de serem racistas, sexistas, machistas tornou-se prática feroz, raramente educativa. O “cancelamento”, uma metáfora analógica do fenômeno digital que discutiremos mais adiante, começava a ser *off-line* por meio dessas práticas que desacreditavam todo um discurso a partir do momento que quem o proferia “falhava” no domínio de um campo semântico que mal começara a ser articulado.

O que acabamos assistindo foi a promoção de higienismos verbais (Cameron, 2003)⁸, ainda que, em boa medida, todas sejamos guardiãs de uma certa norma de linguagem. Dentro mesmo dos *fronts* de resistências⁹ foi se configurando todo um movimento vigilante, perigosamente higienizador que apostou mais nos ataques internos que no enfrentamento às vozes conservadoras que vieram se avolumando de forma cada vez mais audível por meio das controvérsias *Jornadas de Junho* de 2013.

No início dos anos 2000, a politização das questões de gênero e sexualidade estavam começando a ganhar mais relevo e visibilidade no Brasil. Estávamos, há menos de 20 anos atrás cunhando um novo vocabulário que desafiava a gramática disponível para falar de gênero e sexualidade, dando-nos conta que ela era ortopedicamente binária, essencialista e sexista. Não estávamos propriamente em busca de termos “politicamente corretos”, mas de politicamente abrangentes, menos excludentes. Por isso, nossa aposta teórica é no “politicamente potente”,

8 Vale registrar que Deborah Cameron não é contrária à linguagem politicamente correta e não a entende como mais reguladora do que outros mecanismos normativos próprios de toda e qualquer linguagem.

9 Nos referimos a espaços de acadêmicos como eventos, fóruns de debates, coletivos, grupos de pesquisa, mas também a reuniões, encontros e atos de rua de movimentos sociais diversos, especificamente aqui os que lutam por direitos sexuais, igualdade de gênero e questões raciais.

o que nos parece epistemologicamente mais coerente com nossas adesões cuier. Pretendemos assim desviar da ilusão binárias de que haveria uma escolha simples a se fazer entre “correto” *versus* “incorreto”.

A explosão discursiva das sexualidades (Borba, 2015) que vivenciamos nas primeiras décadas deste milênio, deflagrou toda uma “guerrilha linguística” (Cameron, 2003), mobilizou afetos tanto à direita quanto à esquerda (referimo-nos à espectros de filiação política mais conservadores e mesmo aqueles mais afeitos às transformações no plano cultural e social). As disputas linguísticas se deram em muitos níveis, muito além das regulações governamentais, expressando-se de forma sensível em fóruns acadêmicos, ativistas e nas redes sociais digitais. Carvalho (2017), acompanhando a dinâmica *on-line* de ativistas LGBT-Ts e feministas nas redes sociais digitais, sobretudo *Facebook*, registra “o constante recurso a noções como ‘interseccionalidade’, ‘subalternidade’, ‘lugar de fala’, ‘queer’, entre outras categorias cujos sentidos são produzidos, reproduzidos e transformados em trocas político-acadêmicas” (idem, *Ibidem*: 354).

Esse trânsito/tráfico de um novo vocabulário passou a minar o campo de interlocução entre academia e movimento social. A vigília linguística intensificou-se. Mais que “pedagogizar”, o movimento foi de escrachar e, assim, desautorizar falas com base no entrenchamento identitário que supunha que a linguagem era transparente. Reforçaram-se binarismos como quem cava fossos: cisgênero-transsexual; preta-branca; gente privilegiada-gente subalternizada; quem pesquisa-quem vive na carne; teoria-experiência.

Tratou-se também da adoção de uma linguagem violenta para combater violências, recurso usado inclusive para atacar e/ou silenciar potenciais aliadas(os), como observou Carvalho. Vamos discutir essas experiências a seguir com base em nossas próprias vivências.

Curto e grosso

Diversidade não é divisão.

É pluralismo, é criatividade. Quanto mais diferente, melhor.

Somos pelo show pirotécnico! Pela esculhambação organizada!” (McRae, 2011: 23)

A história que vamos contar aqui terá de ser curta, mas deixamos referências para uma bibliografia importante que vem registrando a chegada do queer no Brasil. A ideia central nesta seção é traçar fios históricos pensando em esgarçamentos, nós, tessituras e remendos. Tomamos dois momentos como

emblemáticos para montar essa colcha de memórias: O *I Encontro de Travestis e Transexuais da Região Sudeste*, em 2004, na cidade de Campinas (SP) e o *III Seminário Internacional Desfazendo Gênero*, ocorrido em 2017, em Campina Grande (PB). Esses dois pontos funcionam como balizas temporais e, sim, são escolhas arbitrárias, mas não aleatórias.

A possibilidade de reunir travestis da região sudeste era algo que deixou a militância do *Identidade - Grupo de Luta pela Diversidade Sexual*¹⁰ eufórica, considerando os desafios enfrentados até então para a aproximação e a mobilização de travestis e transexuais (naquele momento, ainda sem a experiência de homens trans). Tiago Duque lembra-se do quanto, durante o trabalho de campo de prevenção às DST (hoje IST)/Aids nas ruas escuras da cidade, os militantes gays se aproximavam em grande número das travestis e elas, com medo, corriam. Até que os gays entenderam que poderiam ir em menor número, que não havia o perigo imaginado na madrugada, e as travestis começaram a não temer os poucos homens bichas ativistas que buscavam conhece-las melhor; aprender com elas sobre formas de resistência na noite e também minimizar os seus contextos de vulnerabilidade, seja disponibilizando insumos de prevenção, seja orientando-as sobre direitos, assim como chamando-as para atividades semanais do grupo. O vínculo para a realização do *I Encontro de Travestis e Transexuais da Região Sudeste* começou assim, com a perda do medo dos(as) gays e das travestis uns(umas) com os(as) outros(as).

No evento, participaram acadêmicos(as) e gestores(as), além de ativistas gays, lésbicas e bissexuais, mas o protagonismo foi das travestis e transexuais. Tiago Duque, Larissa Pelúcio e Willian Siqueira Peres¹¹ eram alguns dos pesquisadores(as), em diferentes momentos de suas formações, que estavam presentes acompanhando as discussões. Diante da realidade discutida, parte das demandas, de travestis e transexuais, naquele momento histórico, era por mais estudos acadêmicos sobre suas próprias experiências. Ainda *não se*

10 O *Identidade - Grupo de Luta pela Diversidade Sexual*, e outros grupos ativistas na cidade de Campinas, foi estudado por Zanoli (2015). Em 2004, segundo ele, o *Identidade* ainda não tinha passado pela experiência de “radicalização” – decrescente relação com o Estado e o abandono da realização de projetos com financiamento público.

11 Tiago Duque era membro do *Identidade* e desenvolvia o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas) sobre questões identitárias e o uso de silicone líquido (industrial) por travestis; Larissa Pelúcio iniciava seu doutorado na Universidade Federal de São Carlos com o projeto *Travestis e o Modelo Oficial Preventivo de Aids*; Willian Peres estava a um ano de defender sua tese de doutorado no Instituto de Medicina Social (UERJ) com o título *Subjetividade das Travestis Brasileiras: da vulnerabilidade da estigmatização à construção da cidadania*.

cogitava a realização de estudos por travestis e transexuais sobre travestis e transexuais, pois a demanda ainda era para que se garantisse a permanência na escola, na educação básica. O ensino superior ainda era uma realidade distante para aquelas pessoas, o que não impedia a reivindicação de pesquisas com a temática travesti e transexual. O tempo passou, de lá para cá, a busca pelo direito ao conhecimento científico também. Entre mudanças e permanências, sabemos que persistem contextos de vulnerabilidade para muitas travestis e transexuais.

O que queremos sublinhar é que em 2004, pesquisas sobre travestis e transexuais eram uma reivindicação vinda por parte delas, independente de acadêmicos(as) também ter esse interesse, elas, reunidas nesse primeiro encontro da região sudeste, apostavam que o conhecimento contribuiria para a melhor compreensão e análise das suas próprias vulnerabilidades e modos de resistências. Via de regra, pesquisadoras(es) envolvidas(os) com o tema não separavam política e ciência. Sobre isso, Berenice Bento escreveu:

De tudo que já li e estudei sobre trabalho de campo e pesquisa, nunca vi algo tão marcante para as subjetividades dos/as pesquisadores/as como aquela realizada entre travestis e transexuais. São muitos os relatos de pesquisadoras/es que passaram a fazer política devido ao trabalho científico. Historicamente, o movimento é inverso. Fazer ciência já está em boa parte condicionada por uma posição política pretérita, sejam feministas, questões raciais e da diversidade sexual. Mulheres pesquisando as assimetrias de gênero, negros estudando questões raciais. Neste campo, observa-se o contrário (2011: 85-86).

Essa perspectiva viria a ser desafiada (e mesmo atacada) em uma mesa de debates no evento organizado por Leandro Colling e Djalma Thüler, o *Stonewall 40+ e o que no Brasil*¹². Bento, Wilton Garcia, Fernando Seffner e Milena Brito (mediadora da mesa) foram chamados por um ícone do movimento Gay do Brasil de “racistas e homofóbicos”. A reação da plateia parecia favorável à mesa, mas nem por isso era alentadora, pois deu-se uma grande vaia ao militante. As tensões “identitários” x “cuier” se colocavam ali na forma de gritos e vaias¹³.

Nessa itinerância do corpo-memória, vamos riscando linhas pelo mapa dos eventos, no esforço de desenhar uma cronologia que nos ajude a pensar criticamente nossa própria história. De Campinas a Campina Grande, precisamos

12 O livro fruto das mesas-redondas deste encontro está disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/2260>>. Acesso em: 22 abr. 2020.

13 Para uma discussão sobre os artigos que compõem a citada coletânea ver Duque (2013).

passar por Natal e Salvador, onde aconteceram o *Desfazendo Gênero I e II*, respectivamente. O *Desfazendo* nasceu em uma mesa de bar em Florianópolis, no ano de 2010, depois que um grupo de pesquisadoras(es) da área de gênero e sexualidade assistiram a palestra *Ser, mas não ser, eis a questão* do antropólogo e, então, deputado, português Miguel Vale de Almeida, durante a conferência de encerramento do 9 *Seminário Internacional Fazendo Gênero*.

O problema persistente do essencialismo estratégico, na qual [o antropólogo] defendia uma questionável distinção entre reflexão crítica e ação política. Sua fala terminou por apresentar o caminho liberal-identitário como inevitável, reduzindo a crítica a um papel futuro de transformação cultural mais profundo (Miskolci, 2010: 49).

As colocações de Vale de Almeida haviam provocado incomodo entre quem se filiava à perspectiva *queer*. No calor do debate, depois de dias de discussões nos diferentes fóruns do evento, Berenice Bento arremata aquela conversar de bar dizendo que talvez fosse hora de começarmos a “desfazer o gênero”, *queerizar* o campo. Nascia ali o *Desfazendo Gênero* e, em 2013 a sua primeira edição se materializava em Natal (RN). Seguindo a ideia gestada ali na mesa de bar, os *Desfazendo* deveriam ser sempre no Nordeste e Norte do país, deslocando o eixo sul-sudeste, até então hegemônico na produção científica nacional¹⁴. Eles, como outros eventos que citaremos, também desloca seus(as) organizadores(as) e convidados(as) do lugar protegido e confortável que muitos(as) pesquisadores(as) insistem em reivindicar, o da “neutralidade”, uma espécie de vestígio positivista que desqualifica a pesquisa engajada teórica-politicamente. Esse último deslocamento, entre muitos efeitos que produziu, em vários casos, tornaram ambientes acadêmicos hostis e desqualificadores a produção dos(as) pesquisadores(as) comprometidos(as) com os eventos aqui citados.

Anos antes, em 2005, Bento, então recém doutora em Sociologia e Luiz Mello, professor de Sociologia na Universidade Federal de Goiás, haviam conseguido abrir espaço para as pesquisas sobre sexualidade no *XII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia* (SBS), em Belo Horizonte (MG). Os dois coordenaram o Grupo de Trabalho “Sexualidades, corporalidades e Transgressões”, um espaço importante e pioneiro para esses temas na história da SBS. Por ironia, acaso ou burla, a sala que coube àquela primeira edição do GT foi a 24. As duas autoras

14 Resultou das mesas-redondas apresentadas no evento o livro *Desfazendo gênero: subjetividade, cidadania, transfeminismo*, lançado pela Edufrn, e organizado por Berenice Bento e Vladimir Félix (2015).

deste artigo, juntamente com outros(as) pesquisadores(as), puderam participar desse espaço rico, de sala lotada, que marcou a produção científica interdisciplinar das Ciências Sociais no Brasil sobre gênero e sexualidade naquele momento.

Em 2015, dois anos depois, do *I Desfazendo*, a segunda edição do evento conheceria seu ápice (até o momento, sejamos justas com o tempo) em Salvador, tendo como convidada de destaque Judith Butler. A organização do evento esteve a cargo de Leandro Colling e Djalma Thürler, ambos professores da Universidade Federal da Bahia.

De Salvador, Butler voou para São Paulo. Integrava, também com destaque a programação do *Seminário Queer*. O auditório do Sesc Vila Mariana, onde o evento ocorreu, esteve lotado nos dois dias. O evento também era acompanhado por uma multidão via redes sociais, com transmissão ao vivo. Corpos transgressivos e a estética fechativa do público contrastava com a arquitetura sisuda, ainda que bela, da área destinadas às palestras. Butler era esperada por todas, incluindo a imprensa e um conjunto de pessoas contrárias às suas ideias, ou o que entendiam como sendo suas ideias, prontas para o protesto em frente ao prédio do Sesc. Lá dentro, ninguém pareceu tomar como ameaça o que se dava na calçada, onde cartazes demonizavam Butler.

Enfim, o *III Desfazendo Gênero*. O evento foi organizado por Jussara Costa, professora da Universidade Estadual da Paraíba. De fato, tratou-se de um trabalho coletivo, coordenado por ela, envolvendo mulheres do santo (de religiões de matriz africanas), populações indígenas, trabalhadoras do campo e umas duas dezenas de estudantes que por quase um ano trabalharam para organizar o evento. Naquele momento, Dilma Rousseff já havia sido deposta e a palavra de ordem era “Fora Temer”, mas parecíamos muito distantes do cenário conservador descrito no início deste artigo. Ao contrário, respirava-se um clima de multiplicidade, pluralidade e transgressividade. Aparentemente estávamos juntas ali para continuar pensando no país, nas políticas de gênero, na democracia sexual, na produção artística e cultural nacional, que vinha sendo perseguida por grupos organizados, como o MBL (Movimento Brasil Livre), mas, na plenária final, momento em que o evento foi avaliado pelo público, as cisões e acusações apareceram de forma contundente contra a comissão de organização do evento e algumas palestrantes.

Larissa Pelúcio, em sua fala durante a mesa-redonda *O queer que vemos por aqui*¹⁵ fez um balanço daquele momento do cuier, sublinhando a necessidade

15 A mesa-redonda contou com as palestras de Jorge Leite Jr. (UFSCar), a ativista trans, escritora e doutora em Letras pela Unicamp, Amara Moira, e o ativista cultural e diretor André Costa Pinto e a coordenação

de alianças queer capazes de enfrentar a onda conservadora que se avolumava desde 2013, depois das controversas *Jornadas de Junho*. Avaliava a professora que, em meados de 2017 não estávamos mais:

Naquele momento purpurinado, potentemente transgressor do *I Desfazendo Gênero*, [...]. O queer, há pouco menos de cinco anos atrás, estava nos provocando profundamente. A gente lia, produzia, se apropriava de um vocabulário novo, inventava em cima dele, olhava para nossa realidade local, via conquistas e queríamos mais, colocamos peitos nas ruas, escrevemos cu em cartazes e em texto acadêmicos, tinha uma tensão produtiva atravessando a cena, mas também começamos a nos deparar com discursos autoritários vindos de setores libertários. “Você não pode falar”, “Aquele mulher cis hetero”, “o pesquisador branco”, “homem não pode ser feminista”, “Trans não é mulher, por isso não conhece opressão de gênero”... O clima pesou nas redes sociais digitais, fez-se o tribunal do Facebook (Pelúcio, 2017, s/p).

O apelo final da fala da pesquisadora inspirava-se nas palavras de Butler, em *Bodies in Alliance and the Politics of the Street* (2011), traduzido para o português como *Corpos em aliança e a política das ruas*. Ali ela lembra que o queer, o cuier, como o cu, não é binário, “não designa identidade, mas aliança, é um bom termo para ser invocado quando fazemos alianças difíceis e imprevisíveis na luta por justiça social, política e econômica” (Butler, 2018: 79). De fato, ali, aprofundaram-se dicotomias, em uma história tão recente quanto dolorida, sobre a qual estamos justamente tentando refletir, uma vez que entre 2017 e 2020 (momento de produção desse texto), assistimos o recrudescimento conservador no país; testemunhamos necrobiopolíticas (Bento, 2018)¹⁶ e vimos discursos de ódio serem insuflados. Estes, lamentavelmente, foram democraticamente articulados e acionados, não raro de forma autoritária, também por setores que se auto reconheciam como libertários.

As redes sociais digitais ovacionadas pelos(as) entusiastas do governo de Bolsonaro serviram também de palco para linchamentos, silenciamentos, apagamentos e “cancelamentos” de possíveis parceiras(os) e aliados(as). Esgarçando a rede de pessoas que tinham mais convergências políticas que o contrário,

de José Batista Neto, professor da UFPB.

16 Bento define necrobiopoder como “um conjunto de técnicas de promoção da vida e da morte por meio de atributos que qualificam e distribuem os corpos em uma hierarquia que retira deles a possibilidade de reconhecimento como humano e que, portanto, devem ser eliminados e outros que devem viver” (Bento, 2018, s.p.).

uma vez que estávamos lutando para resistir às ameaças à democracia sexual ainda em construção.

A crença de que se pode fazer política de forma voluntarista e individualizada por meio de plataformas digitais comerciais tem marcado parte de uma geração. O empreendedorismo moral dos “cancelamentos” aposta que é possível prover mudança social por meio de “*deslike*”, punindo os mal comportamentos de “*influencers*”, provocando o paradoxal efeito de dar visibilidade para quem desejam apagar.

No fluxo on/off-line, no pouco glamouroso mundo dos eventos acadêmicos, também vivemos nossos “cancelamentos”.

Cala-te ou cancelo-te

Cancelar

verbo transitivo direto

eliminar ou riscar (o que está escrito) para tornar sem efeito.

cancelamento

substantivo masculino ato ou efeito de cancelar; canceladura.

(Dicio, Dicionário Online de Português)

O “cancelamento” é definido como prática contemporânea na qual ações individuais praticadas em rede e nas redes digitais pretendem ter força de mobilização massiva transformadora de comportamentos. É interessante que o termo, antes utilizado para desfazer vínculos comerciais entre consumidoras(es) e empresas agora seja utilizado para punir pessoas. Nós estendemos o “cancelamento” para ambientes *off-line*, acionando-o aqui como metáfora que nos ajudam a pensar nas formas de ação política por meio da qual a presunção de superioridade moral assentada em uma espécie de verdade/pureza/marca identitária passou a desautorizar de falas públicas de pesquisadoras.es por meio da desmoralização não de suas ideais ou teorias, mas dos “privilégios” que lhes eram atribuídos. “Privilégios” estes que podiam ser lidos nos sinais diacríticos do corpo, mas, sobretudo, no lugar que aquele corpo ocupava nos eventos. Disputava-se visibilidade/reconhecimento, mais que ideais.

A primeira vez que vimos Judith Butler ser destratada não foi em 2017 em frente ao Sesc Pompéia ou no aeroporto de Congonhas¹⁷, mas em um evento

17 Em 10 de novembro de 2017, depois de palestrar em São Paulo no evento do Sesc que suscitou protestos e na Universidade Federal Paulista (Unifesp), Judith Butler foi atacada por uma mulher que carregava uma placa e a chamava de pedófila. Butler foi defendida por sua companheira Wendy Brown e pela artista

acadêmico da área de gênero e sexualidade no nordeste do país. Estávamos no *II Seminário Internacional Desfazendo Gênero*, em Salvador, no ano de 2015. Diante de um auditório lotado, uma ativista subiu ao palco para compor a roda de palestras daquela noite, olhou para a Butler que estava sentada nas primeiras fileiras daquele salão e disse que vivia no corpo aquilo que Butler só vivia na teoria. Foi ovacionada por uma plateia acadêmica e militante. Em seguida, seu discurso baseou-se, em grande parte, nas propostas teóricas da pensadora queer, ainda que não a tenha mais citado.

Butler, uma mulher miúda e discreta nos seus modos, bastante masculina na forma de se vestir, judia e, por isso, envolvida em questões raciais que a colocaram em conflito com Israel, dada sua posição pró-Palestina, estava ali entre acuada e desentendida. A filósofa não teve a completa tradução daquele olhar desafiador e tampouco das palavras que convocavam a plateia a um tipo *off-line* de “cancelamento” de Butler. Não de suas ideias, não de sua teoria, mas de seu corpo. Um corpo apontado como ilegítimo para produzir uma teoria que desafia a norma heterossexual.

As palmas longas e ruidosas poderiam ser metaforicamente comparadas aos “*deslikes*” e “*des-inscrições*” que se tornaram tão comuns nos meios digitais. O que se aplaudia naquele momento? A ativista? O corpo trans dela? Sua história de militância? Não saberíamos dizer. O que avaliamos é que a aprovação sonora veio forte quando ela, de alguma forma, deslegitimou Judith Butler, a figura de Butler, seu corpo, como um corpo que não poderia falar daquilo sobre qual escreve. Ninguém poderia representá-la legitimamente se não tivesse o mesmo corpo. Ter o mesmo corpo, mesmo como metáfora, não implica em ter as mesmas ideias, isso já sabemos.

Na mesma palestra em que Butler foi acusada de não ter um corpo-experiência, ainda que tivesse um corpo teórico, um rapaz transexual, sentado bem à frente do palco protestou com sua colega que estava ali ao seu lado, contra a participação da socióloga Berenice Bento naquela roda de debates. Bento, uma das primeiras pesquisadoras a trabalhar com teoria queer/cuier no Brasil, discutiu em sua tese de doutorado, publicada em 2006, com o poder médico desafiando a patologização dos corpos trans (Bento, 2006). Ele não sabia quem era Berenice Bento e quando informado retrucou que ela não deveria estar ali porque era uma mulher cisgênera e isso, segundo seus critérios, bastava para silenciá-la,

Dano Nega que estava no local. A artista sofreu ofensas racistas da mesma mulher que tentou atingir Butler com a placa. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/judith-butler-e-agredida-ao-embarcar-no-aeroporto-de-congonhas/>>. Acesso em: 17 abr. 2020.

mesmo que sua trajetória acadêmica tenha também a implicado em ativismos e resistências pela despatologização das identidades trans¹⁸.

Butler e Bento estavam sendo, em alguma medida, “canceladas”. Não como hoje se entende esse fenômeno digital, mas as interpelações que questionavam as suas reflexões e engajamentos teóricos-políticos, diziam não só que elas não tinham legitimidade para discutir o que discutiam em suas teses e textos, mas que não poderiam falar levando em consideração o corpo que tinham.

É preciso que digamos logo, pois é nossa verdade política, que respeitamos a ativista que subiu ao palco naquela noite de 2015, assim como nos solidarizamos com as demandas daquele rapaz que vinha, segundo nos disse em meio a argumentações e contra-argumentações, lutando para ter sua identidade de gênero respeitada pela academia (ele referia-se à universidade pública onde estava cursando doutorado). Reconhecemos a importância da luta das pessoas travestis e trans na universidade, como acadêmicas ou convidadas por seu reconhecido ativismo, afinal, entendemos que sim, há também uma academia pouco flexível e pouco sensível às demandas de minorias políticas, em especial, quando o tema é gênero e sexualidade.

Porém, esses afetos convergentes não anestesiam nossas percepções sociológicas sobre transformações, bem como nosso gosto antropológico em buscar no artesanal da vida histórias que falam de nós, mas que são capazes também de contar sobre processos sociais amplos. Apostamos também que seríamos, nós não-travestis e não-trans (isto é, nós cis), aliadas(os) nos processos de alargamento das “margens liberdades”, num projeto viável e exequível, por meio do qual pudéssemos acionar:

Práticas de liberdade capazes de engendrar espaços-tempos possíveis, onde as margens para que possamos negociar o que estamos fazendo de nós ou tentando fazer dos/das outros/as se tornem refletidas e, conseqüentemente, ampliadas-alargadas (Pocahy, 2016: 10)

Alargar territórios sem colonizar é um desafio de conviver, de exigentes negociações, de escutas necessárias. Exige que duvidemos de nossas verdades, que

18 Desde 2009 está em curso a Campanha Internacional pela Despatologização das Identidades Transexuais (*Stop Trans Pathologization*). Mais de 100 organizações e quatro redes internacionais estiveram engajadas na campanha pela retirada da transexualidade do DSM (Diagnostic and Statistical Manual) e do CID (Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde). As ações desta campanha “culminaram com a revisão de dois manuais diagnósticos importantes da área médica, o DSM e o CID, em que a experiência trans passa a ser entendida não mais como uma categoria presente nos transtornos mentais e sim como condição de saúde sexual e o sofrimento efeito das discriminações” (Maia, Pires, 2018, s/p). Para mais discussões ver Bento, Pelúcio (2012).

pensemos seriamente em nossos lugares de existência e resistências. Quando escrevemos “nossas verdades” e “nossos lugares”, nos referimos aos nossos ativismos, às nossas formas de fazer ciência, política e tecer existências para construirmos, coletivamente, sociedades não racistas, sem misoginia, em que haja posições simétricas entre os gêneros, nas quais homossexualidades não sejam perseguidas e os corpos trans e não-trans possam ser investidos de respeito, dignidade e potencialidades criativas.

Pensando assim, consideramos que escrevemos para um público crítico, ao qual convidamos para puxar uma cadeira ou agachar aqui com a gente em torno de uma roda para prostrar, como é da nossa tradição cabocla. Uma tradição que envolve muita escuta e paciência. O matuto, matuta e proseia. Prostrar, ainda é, ao nosso ver, e segundo os dicionários, manter-se aberta e aberto ao diálogo. Nosso queer cuirizado, sonhamos, seria matuto, astuto como os caipiras das piadas reunidas por Cornélio Pires (Corrêa, 2017).

O cuir tirava mordanças, deixava falar, inventava novos termos, politizava outros tantos. Era de uma alegria polifônica, que nos provocava a sermos provocadoras nós também. Politizamos o cuir; trouxemos para a academia outras vozes; essas vozes eram potência e nos inspiravam a, antropofagicamente, nos banquetearmos com ideias gringas. Tudo muito distante do “politicamente correto” engessado por perspectivas paternalista e tão eurocentradas. Tudo muito distante do silenciamento autoritário que se seguiu. Estávamos abrindo portei-ras, acreditávamos. E fazíamos isso juntas(os), acreditávamos. Mas aí, vieram as cancelas, e as cancelas viraram “cancelamentos”, vindos de todos os lados, com motivações e interesses variados (de aliados(as) e não aliados(as)).

O “cancelamento” é uma ação digital massiva que pretende punir por meio de “*deslikes*” ou cancelamento do cadastro do/da usuário/a em canais e sites de pessoas, empresas e mesmo eventos que tenham ofendido segmentos sociais específicos, que promovam ideias consideradas ofensivas aos valores daqueles que promovem o cancelamento ou mesmo que tenham usado termos tidos como inadequados ou contraditórios com a posição da marca comercial ou da pessoa em questão. A ação é individual e se torna massiva por via de denúncias feitas por meios digitais.

O “cancelar” é diferente do “bloquear”. O primeiro coloca em risco a própria existência das pessoas nas redes sociais, porque, conforme a especificidade das regras de cada plataforma, a pessoa pode perder contratos comerciais, tratando-se daquelas que os têm e, no limite, ser banida daquele ambiente. Já o “bloqueio”, atinge o indivíduo visado, e não necessariamente a rede de demais pessoas que constituem as relações digitais de quem foi atingida/do. “Bloquear”,

não costuma ser uma ação coletiva, além de não retirar ninguém do ambiente *online*, mas do círculo de relações que a pessoa mantém *online*. Ambos guardam em comum a ruptura do diálogo.

“Cancelar” tem relação fina com o punir, o que pressupõe que a pessoa que “cancela” teria autoridade moral para fazê-lo. Não interessa a quem “cancela” fomentar o diálogo, promover troca de ideias, nem mesmo esforços pedagogizantes, queremos dizer, educar/informar antes de apagar digitalmente aquela pessoa, convocando outras a fazê-lo ou seguindo o apelo em agir desta forma. Cria, ainda, a impressão, que por ações isoladas, ainda que massivas, podem mudar estruturas sociais.

A tentativa de “cancelar” “lugares de falas” de pessoas reconhecidas como cisgêneras ao longo de discussões de inspiração queers no Brasil não são as únicas experiências que nos ajudam a pensar como foi possível um cuier produzir inseticidas metafóricos que, em várias situações, miraram mais às margens que os centros, ainda que essas localizações apareçam, às vezes, de forma bastante problemática.

É de se supor que articular essas parcerias não foi sempre e todo o tempo algo que se fez sem embates, desgastes e erros. Aliás, é assim que se faz política, bem como ciência. “Por que fazemos política? Por que fazemos feminismo? Por que lutamos pelo reconhecimento da anterioridade da diferença na constituição do humano e que essa premissa esteja presente na agenda política?” (Bento, 2011:80-81). Muitas de nós apostamos no queer/cuier como teoria capaz de nos ajudar a articular essas respostas e, mais que isso, provocar outras questões que não costumavam ser vista como relevantes. Chegamos ao final da primeira década desse milênio com mais tensões que respostas para as perguntas elencadas anteriormente.

No ano de 2010, durante o *VIII Encontro Nacional Universitário da Diversidade Sexual* (ENUDS)¹⁹, em Campinas (SP), estávamos, justamente, nesse esforço de articular diversas frentes, corpos e falas. Na organização do evento havia pesquisadores(as), ativistas que não passaram pelos bancos universitários e estudantes de uma das mais prestigiadas universidades públicas do país, a Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Havia uma tensão no ar que se misturava à alegria potente de vermos aquele espaço ocupado por tantas

19 “O ENUDS, em sua origem, trazia como pauta específica a luta contra a homofobia no movimento estudantil, acusado de considerar essa pauta ‘menor’ dentre as outras ‘mais amplas’ proposta por esse movimento. Contudo, já na segunda edição, ainda no processo de sua formação, consolida-se como um lugar para debates sobre políticas públicas e formação para jovens que estavam na universidade e tinham interesse de discutir sobre ‘diversidade sexual’” (Lima, 2018:21).

pessoas que até há pouco não consideravam que poderiam estar ali falando, propondo, discutindo.

A tensão sentida materializou-se no debate em uma das mesas, quando as falas foram interrompidas pela intervenção de feministas em protesto às palestrantes que compunham a mesa. Em todas as atividades, a composição racial e regional era bastante diversificada, mas, na mesa em questão, as feministas que a compunham eram lidas, no Brasil, comumente como brancas e estavam vinculadas a instituições mais ao sul do país. A comissão organizadora se posicionou explicando que os grupos e coletivos de militância e acadêmicos que compunham a comissão organizadora local e nacional não conseguiram garantir que pesquisadoras(es) negras(as) compusessem aquela mesa, inclusive, justificou que algumas convidadas negras não responderam ao convite ou, por perspectivas teóricas distintas das do evento ou limitações de agenda, negaram a participação. E, mais, que foram os nomes daquelas teóricas feministas brancas que garantiu que o evento se realizasse porque, devido a pressões de lideranças nacionais do movimento LGBT junto ao Governo Federal, o financiamento para a realização do evento não havia sido liberado no tempo previsto.

A perspectiva queer no Brasil, levantada por grupos e coletivos de ativismos dentro das universidades não agradava a muitas lideranças LGBT, especialmente as mais institucionalizadas e assimilacionistas em termos de direitos e pouco críticas às políticas identitárias encapsuladoras de experiências mais dissidentes em termos de gênero e sexualidade. O próprio tema do VIII ENUDS chamava a atenção para isso (“Assimilação x Transformação: políticas da subversão e ciladas dos movimentos sociais”). Essas lideranças também viam esses grupos e coletivos universitários como ameaça a conquista de verbas para “suas” ONG, que, sem dúvida, desempenhavam um trabalho importante em diferentes lugares do Brasil, que têm feito muita falta devido a escassez atual de financiamentos. Foram, portanto, os nomes daquelas feministas com histórico reconhecido internacionalmente e visibilidade nacional, que fez com que a comissão local tivesse força política para pressionar o Governo Federal a ponto de, somente em último momento, contrariando lideranças LGBT afinadas ao Governo, conseguir o apoio necessário para a realização do evento.

Esse caso, como o que trataremos a seguir, apresenta parte da cena de resistências a uma reflexão ativista em torno do tema da diversidade sexual na perspectiva queer, que enfrentou resistência de militantes/ativistas, mas que, em certa medida, também de acadêmicas(os) aliadas(os) que buscaram tentativas de “cancelamento” de feministas “cis brancas” que, historicamente, construíram possibilidades de “margens liberdades” em diferentes universidades brasileiras:

Iara Beleli (pesquisadora do Pagu – Núcleo de Estudos de Gênero – Unicamp), Sônia Corrêa (pesquisadora da Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids – ABIA), Mirian Adelman (co-coordenadora do Núcleo de Estudos de Gênero da UFPR) e Miriam Grossi (coordenadora do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades – NIGS/UFSC).

Páginas depois, voltamos a 2015 e a Judith Butler, mas agora no cenário paulistano, durante o “Seminário Queer”, organizado por Richard Miskolci em parceria com a *Revista Cult e o Serviço Social do Comércio (Sesc)*, em sua unidade no bairro de Vila Mariana, também já citado anteriormente. Enquanto Butler falava a um auditório lotado (capacidade para 608 pessoas), um grupo de cerca de 70 pessoas protestava do lado de fora do prédio contra o que acreditavam ser as ideias da filósofa: querer transformar meninos em meninas, incentivar pedofilia, ser contra a heterossexualidade, estimular a homossexualidade, entre outras interpretações, digamos, apressadas, das propostas de Butler.

Lá dentro, entre preocupações e certo desprezo pelo ato lá fora, o evento seguia. No dia seguinte, o seminário se encerraria com as palestras de Richard Miskolci e Larissa Peúcio, compondo o eixo intitulado “Contra-Hegemonias – os Estudos Queer Entre os Saberes Insurgentes”²⁰. Aquela tensão já experimentada em 2010 estava ali intensificada e se fez sensível nos burburinhos de protesto diante de uma colocação de Miskolci ao comentar a obra de Gayatri Spivak (2010), *Pode o Subalterno Falar*. Disse o sociólogo respondendo uma questão colocada pelo público sobre como ele, Miskolci, enxergava a não presença de minorias políticas e sociais no evento “sem um lugar direto de fala. Como reverter tal quadro se ainda precisamos falar por eles?”. A pergunta foi bastante aplaudida pela plateia. Em sua resposta o sociólogo diz que não estava disputando ali lugar de fala com ninguém, ao contrário, ele mesmo vinha de um histórico de violências e que havia assumido academicamente um compromisso político com aqueles(as) “que sofrem. Com os corpos que são violentados e tolhidos na sua autonomia e na sua agência”. Como suas parceiras de mesa, estava ali intermediando o encontro a professora Anna Paula Vencato, ele ressaltou que falava “com os outros” e não “pelos outros”. Miskolci lembrou da importância dessas vozes somadas em uma sociedade violenta, “que nos divide, tirando nosso potencial político e intelectual”. Quando ele cita Spivak, diz que o que a autora propôs não era a impossibilidade do subalterno falar, mas de ser

20 A programação completa pode ser acionada em: <https://www.sescsp.org.br/online/artigo/9299_programacao+do+i+seminario+queer>. Acesso em: 17 abr. 2020. Os vídeos de todas as conferências podem ser acessados em: <https://www.youtube.com/results?search_query=semin%C3%A1rio+queer>. Acesso em: 17 abr. 2020.

ouvido e levado a sério. O palestrante continua dizendo que sim, os intelectuais tinham um trabalho, “o de construir um vocabulário que permita desconstruir violências, ampliar as possibilidades da gente compreender a nossa política, o lugar que a gente ocupa nela e, sobretudo, pensar em lugar que possam ser compartilhados e vividos em conjunto”.

Depois, nas redes sociais digitais, o que se orquestrou foi o “lixamento”/“cancelamento” do pesquisador, acusado de dizer que as pessoas subalternizadas não tinham vocabulário. O que não foi o que ele de fato quis dizer e que Pelúcio tentou reelaborar diante de parte de uma plateia refratária.

O Seminário passou a ser chamado jocosamente de “Cisminário”, em uma alusão ao termo cisgênero, conceito potente política e epistemologicamente, mas que naquele contexto tornara-se apenas acusatório. A organização do evento foi apontada nos meios digitais de ter feito um evento apenas com palestrantes “privilegiados(as)”, “cis brancas(os)”. Naquele cenário, a crítica esteve mais voltada aos corpos que às ideias ali proferidas. Ainda que reconheçamos que somos um corpo, que nossos corpos “na verdade carregam discursos como parte de seu próprio sangue” (Prins, Meijer em entrevista a Butler, 2002: 163), acreditamos que o debate teria crescido muito se tivéssemos sido alvo de críticas ao que escrevemos, como teorizamos e como eticamente estivemos implicadas nas nossas pesquisas ao invés de apontarem para nossos corpos.

Ao invés do convite ao diálogo e ao engajamento em lutas que podiam ser coletivas, delimitaram-se monopólios de fala que definiam o poder de proferir julgamentos de superioridade moral. Ao invés de se demandar justiça social, espalhou-se a prática da denúncia e do linchamento visando - consciente ou inconscientemente - vinganças. Nossa sociedade punitivista incorporou as demandas de reconhecimento em violentas disputas identitárias (Miskolci, 2020: 40).

Diferentemente do “cancelamento” contemporâneo, as pessoas que começaram a dizer “você não pode falar” dirigindo-se a pesquisadoras(es), no contexto em que estamos tratando o tema aqui, não havia propriamente o boicote à palestra ou ao evento, ao contrário, seminários, congressos e encontros com a temática de gênero, sexualidade e estudos queer vinham tendo crescente adesão. Estar naqueles ambientes era a maneira de reivindicar o “lugar de fala” e promover o “lugar de cala”.

Acreditamos que vale uma pausa aqui para tratarmos desses conceitos, mas antes gostaríamos de registrar que ver uma universidade que se tornou mais

inclusiva, plural, popular, preta, “pintosa” e feminista nas salas de aula, nos corredores, na administração, nos eventos, foi algo que nos pareceu de uma potência transformadora sem precedentes. Apostamos ainda nessa potência, por isso mesmo precisamos rever as estratégias que temos acionado para a crítica. Certamente, silenciamentos e falas que incitam violências não nos parecem produtores, além de serem contrárias (quando não contraditórias) ao ambiente acadêmico pelo qual temos lutado.

Vimos o “lugar de fala” se tornar uma locução feroz e não uma proposição teórico-conceitual que nos ajude a pensar sociologicamente como assimetrias são constituídas e legitimadas. Djamila Ribeiro tem sido muito citada quando o tema é “lugar de fala”. Em 2017, a filósofa lançou um livro pela coleção “Feminismo Plurais” (Lançamento, MG), no qual se propõe a discutir o conceito, associando-o à “*standpoint theory*”, ou a teoria do ponto de vista feminista. Questionar quem tem podido falar, tem sido um exercício intelectual que vem sendo pensando por diferentes teóricas(os), incluindo a aguda crítica de feministas negras/não-brancas da estatura de Patricia Hill Collins, Linda Alcoff e Gaytri Spivak, autoras também citadas por Ribeiro (2017), que inclui na lista de contribuições Michel Foucault. Esse elenco de pensadoras(es) críticas(os) mostra a relação umbilical entre saber-poder; apontando-se, ainda, que os processos de enfrentamento aos silenciamentos e apagamentos não são feitos e nem se referem a posições de indivíduos, mas de coletivos. Colocam suas interrogações agudas na ferida dos cânones científicos que invisibilizaram, em nome de uma pretensa neutralidade científica, a dimensão subjetiva de quem produz conhecimento. Em nenhum momento, há nesse debate de muitas vozes um clamor anti-intelectualista ou uma desautorização à palavra assentada na ideia de identidade.

Elencar marcadores de subalternização para justificar a legitimidade da fala tem sido uma das pontas de uma faca de dois gumes cegos. Uma das extremidades aponta diretamente para uma perspectiva essencialista e cristalizada de identidade; a outra ponta tem efeito paternalista. A agência política do/da “subalternizado(a)” aparece como concessão, quase uma expiação de culpa daquelas(es) que lhes passam o microfone, e não como fruto de lutas coletivas.

Caímos, assim, no conto neoliberal do sujeito que sozinho rompe as opressões. Ideia sintetizada no desgastado termo da moda, o “empoderamento”. Distanciado de suas raízes coletivistas, que remontam ao feminismo negro e à pedagogia de Paulo Freire, passando pelo feminismo da diferença (Hamlin; Peters, 2018), o termo se associou à ideia voluntarista de que é possível “ganhar poder” por meio da livre escolha de um indivíduo autodeterminado. “Como

Mohanty argumenta, os discursos de privatização e individualização que prevalecem no neoliberalismo transformam ‘projetos sistêmicos de resistência em atos privados de rebelião comoditizados’ (Baer, 2016: 20)²¹. Apostamos no queer/cuier justamente por ser, desde sua gênese, um campo de produção intelectual que articula **coletiva** e criativamente o enfrentamento às domesticações das agendas políticas e intelectuais.

Temos que estar atentas para não deixar que a densidade da experiência seja rarefeita e se condense no monolitismo da identidade, sobretudo, quando essas servem mais ao neoliberalismo do que à rebelião. “Ser’ é muito mais problemático e contingente” (Haraway, 1995: 25). Localizar o saber não é ancorar o ser. É um ato epistemológico e político que denuncia a falácia de um conhecimento supostamente desinteressado que esconde quem o produz. Portanto, não é silenciar, mas fazer falar. Resgata, assim, a vocação perturbadora da ciência, que mais do que verdades, traz interrogações.

Donna Haraway, para quem “a ciência foi utópica e visionária desde o início”, nos lembrava, em seu muito citado “Saberes Localizados...” (1995), que são justamente por essas qualidades que “‘nós’ precisamos dela” (Idem, ibidem: 25). Pois são esses atributos do fazer científico que nos permitiram duvidar dos cânones e pensar para além dos limites do pensável (Louro, 2004).

Provocativamente, Guacira Lopes Louro, uma das pioneiras das discussões cuier no Brasil, nos convida a desafiar a ortopedias dos binarismos redutores para trafegar nas fronteiras, nas quais podemos friccionar nossos *corpus* teóricos. Estendemos esse convite a quem nos lê, apostando que essas fricções são sempre mais excitantes que os “cancelamentos”.

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books, 1987.
- BAER, Hester. Redoing feminism: digital activism, body politics, and neoliberalism. *Feminist Media Studies*, v. 16, n. 1, 2016, pp. 17-34. DOI: 10.1080/14680777.2015.1093070
- BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.
- _____. Política da diferença: feminismos e transexualidades. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil? EDUFBA*, Salvador, v. 1, 2011, pp. 79-110.

21 No original: As Mohanty argues, the discourses of privatization and individualization that prevail in neoliberalism transform “systemic projects of resistance into commodified private acts of rebellion” (2013: 968).

- _____. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação? *Cadernos Pagu* (UNICAMP), v. 1, 2018, pp. 1-16.
- _____. Brasil, ano zero. Outras Palavras Jornalismo de Profundidade e Pós-Capitalismo. Publicado 03/09/2019 às 14:37 - Atualizado 03/09/2019. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/crise-brasileira/brasil-ano-zero/>>. Acesso em: 17 maio 2020.
- BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 2, mai. 2012, pp. 569-581. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2012000200017/22863>>. Acesso em: 17 abr. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2012000200017>.
- BENTO, Berenice; FELIX-SILVA, Antonio Vladimir (Org.). Desfazendo gênero: subjetividade, cidadania, transfeminismo. 1. ed. Natal: Edufrn, 2015, 433p.
- BORBA, Rodrigo. Linguística Queer: uma perspectiva pós-identitária para os estudos da linguagem. *Entrelinhas* (UNISINOS. Online), v. 9, 2015, pp. 91-107.
- BOYER, Véronique. O pájé e o caboclo: de homem a entidade. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1999, pp. 29-56. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v5n1/v5n1a02.pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- BUTLER, Judith. "Cuerpos que Importan" – *Sobre os límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires/Barcelona/México, Paidós, 2002.
- _____. *Lenguaje, poder e identidad*. Trad. Javier Saéz y Beatriz Preciado, Madrid, Síntesis, 2004.
- _____. *Bodies in Alliance and the Politics of the Street*. Transversal, October 2011.
- _____. *Corpos em aliança e a política das ruas. Notas para uma teoria performativa de assembléia*. 3. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2018.
- CAMERON, Deborah. Verbal hygiene. 4. edição, London, Routledge, 2003.
- CORRÊA, Lays Matias Mazoti. O Cosmopolitismo-Caipira de Cornélio Pires: Rebatidas de um Intelectual Genuinamente Paulista. Tese em Ciências Sociais, Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Marília, 2017.
- CAREIRRÃO, Bruno. *A Liberdade de Expressão versus o Politicamente Correto*. Trabalho de Conclusão em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.
- CARVALHO, Mário Felipe de Lima. Nossa esperança é ciborgue? Subalternidade, reconhecimento e "tretas" na internet. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 25, n. 1, abr. 2017, pp. 347-363. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2017000100347&lng=en&nrm=iso>. Access on: 22 abr. 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n1p347>.
- DESLANDES, Keila. Sobre disputas anti-igualitárias e políticas públicas: mais argumentos para o debate. *Interface*, Botucatu, v. 23, 2019, Epub June 13. Disponível em:

- <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-32832019000100402&script=sci_arttext>. Acesso em: 20 abr. 2020.
- DUQUE, Tiago. Stonewall 40 + o que no Brasil?. COLLING, Leandro. *Cad. Pagu*, Campinas, n. 40, June 2013, pp. 387-396. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So104-83332013000100015&lng=en&nrm=iso>. Access on: 3 apr. 2020. <https://doi.org/10.1590/So104-83332013000100015>.
- FERREIRA, Dina Maria Martins; VACONCELOS, Marco Antonio. Discurso de memes: (Des)memetizando ideologia antifeminista. *Bakhtiniana*, São Paulo, v. 14, n. 2, abr./jun. 2019, pp. 44-61. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bak/v14n2/2176-4573-bak-14-02-0044.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2020.
- GAMSON, Joshua. ¿Deben autodesturise los Movimientos Identitarios? Un extraño dilema. In: JIMÉNEZ, Rafael Manuel Mérida (Ed.) *Sexualidades Transgresoras – una antrología de estudios queer*. Barcelona, Icaria/Ausiàs Marc, 2002, pp. 141-172.
- HAMLIN, Cynthia; PETERS, Gabriel. Consumindo como uma garota: subjetivação e empoderamento na publicidade voltada para mulheres. *Lua Nova*, São Paulo, n. 103, apr. 2018, pp. 167-202. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-64452018000100167&lng=en&nrm=iso>. Access on: 20 apr. 2020. <https://doi.org/10.1590/0102-138/103>.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu/Unicamp, *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, 1995, pp. 7-41.
- LIMA, Stephanie. “Coletivo”, “Ativista” e “horizontal”: uma análise de categorias em uso no movimento social contemporâneo”. In: *Teoria e Cultura*, v. 13, n. 1, 2018, pp. 18-35. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12382>>. Acesso em: 20 abr. 2020.
- LOURO, Guacira Lopes. Os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria queer. *Labrys*, estudos feministas, n. 6, ago./dez. 2004.
- LUGARINHO, Mário César. Como traduzir a teoria queer para a língua portuguesa. In: *Revista Gênero*, v. 1, n. 2, 2001, pp. 33-40.
- MAIA, Gabriel Felten da; PIRES, Gabriela. As Transformações no Dispositivo da Transexualidade a Partir da Luta pela Despatologização. In: *XV Seminário Internacional Demandas Sociais e Políticas Públicas na Sociedade Contemporânea*, 2018, Santa Cruz do Sul. Seminário Internacional Demandas Sociais e Políticas Públicas na Sociedade Contemporânea. Santa Cruz do Sul, EDUNISC, 2018, pp. 1-18.
- MARTINO, Luís Mauro Sá. Rumo a uma teoria da midiatização: exercício conceitual e metodológico de sistematização. In: *Texto*, 2019, pp. 16-34.
- MCRAE, Edward. Os respeitáveis militantes e as bichas loucas. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador, EDUFABA, 2011.

- MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. Aquele não mais obscuro negócio do desejo. In: PERLONGHER, Néstor. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo, Fundação Editora Perseu Abramo, 2008.
- MISKOLCI, Richard. Não somos, queremos: notas sobre o declínio do essencialismo estratégico. In: COLLING, Leandro. *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Seminário Stonewall 40+, Salvador, 2010.
- _____. Nem sempre fomos queer, nunca fomos parte da nação. In: BENTO, Berenice; FELIX-SILVA, Antonio Vladimir (Org.). *Desfazendo gênero: subjetividade, cidadania, transfeminismo*. 1a. ed. NATAL: EDUFERN, 2015. v. único. 433p
- _____. MEMORIAL apresentado à Comissão Especial de Avaliação para Promoção à Classe E, com denominação de Professor Titular da Carreira do Magistério Superior na Área de Sociologia/Departamento de Medicina Preventiva da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Mimeo, 2020.
- MBEMBE, Achile. *Necropolítica*. São Paulo, n. 1 edições, 2018.
- MORATO, Edwiges; BENTE, Anna Christina. "O mundo tá chato": algumas notas sobre a dimensão sociocognitiva do politicamente correto na linguagem. *Revista USP*, São Paulo, n. 115, out./nov./dez. 2017, pp. 11-28.
- OCHOA, Marcia. Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la 'localización'. In: MATO, Daniel (Coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas, FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004, pp. 239-256.
- ORWELL, George. *1984*. São Paulo, Editora Nacional, 2003.
- PELÚCIO, Larissa. *O queer que a gente vê por aqui*. Palestra proferida durante o Seminário Internacional Desfazendo o Gênero 3. Campina Grande, Mimeo, 2017.
- _____. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil. *Periodicus*, Salvador, v. 1, n. 1, 2014.
- _____. O Cu (de) Preciado – estratégias cucarachas para não higienizar o queer no Brasil. *Revista de Estudos Ibéricos e Ibero-americanos*, n. 9, Printemps, 2016, pp. 123-136.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer nos trópicos. In: *Revista Contemporânea*, v. 2, n. 2, 2012.
- POCAHY, Fernando. (Micro)políticas queer: dissidências em pesquisa. *Textura*, v. 18 n. 38, set./dez. 2016, pp. 08-25.
- PRECIADO, Beatriz. Terror Anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual. In: HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. España, Ed. Melusina, S.L. 2009.
- REA, Caterina Alessandra; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. *Cad. Pagu*, Campinas, n.

- 53, e 185315, 2018. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332018000200507&lng=en&nrm=iso>. Access on: 17 abr. 2020. Epub Oct 04, 2018. <https://doi.org/10.1590/18094449201800530015>.
- RÍOS, Paola. ¿Ser o estar “queer” en Latinoamérica? El devenir emancipador. In: LEMEBEL, Perlongher e arenas. *Revista ÍCONOS*, v. 39, 2011, pp. 111-112.
- RIBEIRO, Djamilá. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte, Letramento, Justificando, 2017.
- SAN MARTÍN, Rivas. Diga ‘queer’ con la lengua afuera: Sobre las confusiones del debate Latinoamericano. In: *Por un feminismo sin mujeres*. CUDS, Santiago de Chile, 2011, pp. 59-75.
- SCOTT, Joan Wallach. A invisibilidade da experiência. In: *Projeto História São Paulo*. PUC - SP, 1998.
- SILVA, Hélio Ribeiro. *Travesti – A invenção do Feminino*. Rio de Janeiro, Relume Dumará/ ISER, 1993.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2010.
- STANLEY, Jason. *Como funciona o fascismo*. L&PM Editores, Edição do Kindle, 2018.
- WEINMANN, Amadeu de Oliveira; CULAU, Fábio Vacaro. Notas sobre o politicamente correto. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, 2014, pp. 628-645.
- ZANOLI, ViniTcius Pedro Correia. *Fronteiras da política: relações e disputas no campo do movimento LGBT em Campinas (1995-2013)*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2015.

Recebido em: 06/04/2020

Aprovado em: 14/04/2020

Como citar este artigo:

PELUCIO, Larissa e DUQUE, Tiago. “Cancelando” o cuier. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 125-151.

Artigos



Lideranças políticas: representações de atentados e assassinatos no cinema norte-americano¹

Vera Lucia Michalany Chaia²

Resumo: O presente artigo foca na construção e na disseminação da imagem do poder, por meio dos personagens que representam as figuras dos presidentes nos Estados Unidos da América. A análise se dá por meio de filmes que apresentam atentados e assassinatos dos presidentes norte-americanos. Na nossa avaliação, existe uma relação ambígua de amor e ódio presente nos filmes produzidos nos EUA sobre essa temática. A produção cinematográfica americana privilegia filmes de ação, prevalecendo o espetáculo e não a reflexão. O heroísmo do presidente, os embates entre os bons políticos e o “bandido”, o mocinho e o “terrorista” é ressaltado nos filmes, prevalecendo uma visão maniqueísta da política.

Palavras-chaves: Liderança Política, Cinema, Estados Unidos da América, Assassinatos, Presidentes.

Political Leadership: Representations of Attacks and Murders in American Cinema

Abstract: *The article should focus on the construction and dissemination of the image of power through the characters that represent the figures of presidents in the*

1 Pesquisa financiada pelo CNPq – Bolsa Produtividade em Pesquisa (PQ).

2 Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC – SP) – pesquisadora do CNPq – São Paulo – Brasil – vmchaia@pucsp.br

United States. The analysis will be made from the films that feature the bombings and assassinations of presidents Americans. In our assessment there is an ambiguous relationship, love and hatred that is present in the films produced in the U.S. on this issue. The heroism of the president, the clashes between the political and the good 'bandit', the good guy and the 'terrorist' is highlighted in the film, whichever Manichean vision of politics.

Keywords: *Political Leaders, Cinema, United State of America, Murders, Presidents.*

Este artigo pretende focar na construção e na disseminação da imagem do poder por meio dos personagens que representam, no cinema, as figuras dos presidentes nos Estados Unidos da América em atentados e assassinatos. A análise é feita com base em filmes que apresentam ficcionalmente a figura do chefe do Executivo. Busca-se, com essa abordagem, ampliar os vínculos entre imagem e política e os limites da interpretação política.

Por que estudar a problemática imagem e poder? Quais as possibilidades de análise da construção da imagem das lideranças políticas que ocupam e/ou ocuparam cargos executivos nos Estados Unidos? Por que há tantos filmes que trabalham com atentados e morte dos presidentes?

Portanto, o culto à personalidade – enquanto produto da sociedade contemporânea e da sociedade do espetáculo –, acrescido ao modelo do presidencialismo, que atribui poderes especiais à autoridade, contribuiu para a exaltação dessas lideranças como super-heróis, “políticos acima de qualquer suspeita”.

Neste artigo, são analisados os seguintes filmes: *A morte de George W. Bush* (direção: Gabriel Range, 2006, Inglaterra); *O assassinato de Richard Nixon* (direção: Niels Mueller, 2004, EUA/México); *Força Aérea Um* (direção: Wolfgang Petersen, 1997, EUA). Além do filme *JFK – a pergunta que não quer calar*, (direção: Oliver Stone, 1991, EUA) – filme que reconstrói o assassinato de John Kennedy. Os filmes escolhidos para análise, também trabalham com a temática do medo, da apreensão, da expectativa, e com a espetacularização das ações e atuações, visto envolver atentados, assassinatos e atos terroristas contra o governante.

Segundo Vieira (2007:225), que estuda o medo no cinema:

[...] o medo é uma forma de estímulo positivo no sentido de nos colocar sempre em estado de alerta, em geral associado à sobrevivência diante da possibilidade concreta da morte. O corpo, em sua finitude natural ou diante de agressões que ameaçam sua integridade física, atrai todo o nosso

interesse nos processos de antropomorfização negociados pela identificação entre uma plateia e a ficção audiovisual encenada.

Com relação à definição de terrorismo, existe uma produção expressiva. Para não dispersar o que se objetiva analisar aqui, nos limitamos a caracterizar o terrorismo da seguinte forma:

O ato terrorista é definido quando uma pessoa ilegalmente e intencionalmente causar ou ameaçar causar violência por meio de armas de fogo, explosivos e quaisquer outros mecanismos letais ou substâncias perigosas, que resulte, ou possivelmente resulte, na morte ou ferimento de uma pessoa ou grupo de pessoa ou sérios danos a propriedade – seja de uso público, um órgão governamental, sistema de transporte público ou parte da infraestrutura. Atos de terrorismo também incluem a tentativa de tal pessoa cometer tal crime, ou em organizar ou direcionar outros a cometer tal ato, ou em contribuir para a realização do ato³ (Nicoletti, 2006:86).

Portanto, “o êxito do ato terrorista, enquanto violência qualitativa, reside nas estratégias da ação pontual: o ‘atentado’ concentra-se em um ponto limitado no tempo e no espaço, apanhando de surpresa a multidão anônima e passante, podendo ser praticado pelos indivíduos dessa mesma população” (Wellausen, 2002:88). “A principal característica desse terrorismo é que ele ataca, sobretudo, os civis. Eles querem o maior número de mortos e a maior visibilidade possível. É muito difícil se proteger desse tipo de ataque” (Maxwell, 2002:19).

Na política contemporânea, o 11 de setembro de 2001 foi uma data histórica para se discutir a problemática do terrorismo e do medo. A adoção de políticas antiterror acentuou-se após essa data, e o uso do medo como estratégia para controlar e dirigir povos e nações foi incrementado como arma política para justificar atos de terrorismo do Estado.

O medo está presente em vários momentos de nossa vida, seja ao assistirmos filmes de terror e suspense, seja ao vivenciarmos situações no cotidiano que nos impulsionam a enfrentá-lo, sendo possível, inclusive, fabricá-lo por meio de um sistema político e/ou cria-lo para estimular e impulsionar a obediência dos cidadãos em determinadas sociedades. É nesse sentido que se deve analisar a mídia enquanto produtora de conhecimentos e geradora de construções sociais que trabalham com a ideia do medo, por meio de representações sociais que

3 CENTER FOR NONPROLIFERATION STUDIES. Draft Comprehensive Convention on International Terrorism. Disponível em: <<https://www.nti.org/learn/treaties-and-regimes/international-convention-suppression-acts-nuclear-terrorism/>>. Acesso em: 03 abr. 2020.

estimulam esse sentimento, seja na programação diária, seja nos telejornais e no tipo de cobertura jornalística realizados por esses meios (Chaia, 2011:73).

O cineasta americano Michael Moore discute e problematiza, em seus documentários, a temática do medo. Exemplo disso é o filme *Tiros em Columbine* (2002), no qual Moore:

Investiga a fascinação dos americanos pelas armas de fogo [...], questiona a origem dessa cultura bélica e busca respostas visitando pequenas cidades dos Estados Unidos, onde a maior parte dos moradores guarda uma arma em casa. Entre essas cidades está Littleton, no Colorado, onde fica o colégio Columbine. Lá os adolescentes Dylan Klebold e Eric Harris pegaram as armas dos pais e mataram 14 estudantes e um professor no refeitório. (Adorocinema)⁴

Barry Glassner, sociólogo americano que escreveu *Cultura do medo* (Glassner, 2003), serviu de guia para Moore realizar essa película.

A disseminação do medo influencia o comportamento dos cidadãos e dita políticas de segurança, na avaliação de Glassner. Por que os americanos andam com tanto medo? Uma explicação popular responsabiliza a mídia jornalística, que dissemina esse medo. Outra possível explicação é a facilidade de se obter armas – que, de acordo com a Segunda Emenda da Constituição dos Estados Unidos, as pessoas possuem o direito de portar armas para sua proteção, desde que sempre as usem dentro da lei. “No discurso público, os medos proliferam por meio de um processo de troca. A cultura do medo cresce cada vez mais por meio de correntes de temores e contratemores” (Glassner, 2003:39).

Outro filme de Moore – *Fahrenheit 11 de setembro* (2004) – tem como objetivo desconstruir a imagem política de George W. Bush e enfrentar a estratégia política baseada na cultura do medo, traçada pelo governo desse ex-presidente para enfrentar o terrorismo pós 11 de setembro de 2001. O filme faz uso do humor e de um arquivo de imagens para revelar o que se passou no governo Bush antes, durante e depois dos atentados às Torres Gêmeas em Nova York (Chaia, 2011:86-87).

Mesmo antes do atentado às Torres Gêmeas, a produção cinematográfica americana já pregava a guerra contra o terrorismo e apresentava filmes com atentados contra os presidentes americanos, ao exemplo, os filmes: *JFK – a pergunta que não quer calar*, produzido em 1991, e *Força Aérea Um*, em 1997.

4 Disponível em: <www.adorocinema.com/filmes/bowling-for-columbine>. Acesso em: 23 mar. 2020.

Quanto aos procedimentos metodológicos e de pesquisa, realizamos a análise interna dos filmes selecionados, a análise histórica da trajetória das lideranças retratadas, bem como a análise das questões institucionais, do comportamento político e da comunicação política no período abordado. Além da vinculação orgânica entre a análise interna dos filmes e a situação político-cultural da época retratada.

Análise dos filmes

O assassinato de Richard Nixon (Direção: Niels Mueller, 2004, EUA/México):

Sinopse: “Samuel J. Bicke é um homem desempregado e recém-divorciado. O ano é 1974 e, após muito pensar, ele chega à conclusão de que o culpado por todos os seus problemas, inclusive os de relacionamento, é o governo dos Estados Unidos, mais exatamente o presidente Richard Nixon. Frustrado e sem esperança, Samuel decide então planejar o assassinato de Nixon como forma de se vingar”. (Adorocinema)⁵

Os letreiros do filme acompanham, ao fundo, a imagem do presidente Richard Nixon discursando. Não se ouve a sua fala, mas acompanhamos os gestos em câmera lenta. Em seguida, ouvimos a fala de Nixon em uma gravação feita quando renunciou à presidência, depois do escândalo do Watergate. A televisão desempenha um papel importante no filme, pois é, por meio das imagens e/ou da fala do presidente Richard Nixon, que o espectador compreende o período e os problemas que circundam a conjuntura política nos Estados Unidos da época.

Cena em que Samuel se barbeia no carro, retira um revólver do porta-luvas e se dirige ao aeroporto de Baltimore, no dia 22 de fevereiro de 1974. O filme faz um *flashback* e nos mostra o disco de Leonard Bernstein sendo ouvido por Samuel, que manifesta sua admiração pelo maestro e compositor e deseja que Bernstein fale ao mundo quem era ele. Para tanto, faz reflexões e deixa sua mensagem em um gravador:

Sr Bernstein,

Tenho o maior respeito pelo senhor. Sua música é pura e sincera. É por isso que o escolhi para apresentar ao mundo a verdade sobre mim. Meu nome é Sam Bicke e eu me considero um grão de areia. Nesta praia chamada América... existem 211 milhões de grãos de areia... 3 bilhões na praia que

5 Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-52407/>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

chamamos Terra. Se eu tiver sorte, o ato que estou prestes a empreender mostrará aos poderosos que até mesmo o mais insignificante grão de areia tem em si o poder de destruí-los. Sr. Bernstein, em muitos momentos eu me senti sozinho neste planeta. É o que eles querem, não é? Sozinhos, divididos, fracos. O que houve, Sr. Bernstein, com a terra da fartura, onde há fartura para poucos e nada para muitos? Esse é o sonho americano? Explique uma coisa, Sr. Bernstein, eu só quero uma fatia do sonho americano, como o meu pai e o pai dele. É esperar demais? Nosso país é bom, maestro, com um povo decente. Mas o que é decente nos dias de hoje? Sr. Bernstein, tem gente que espera sentada a vida toda por um sonho que nunca irá se realizar. São ovelhas. Mas há muitos outros como nós, maestro, que não se deixam escravizar. Querer independência é querer demais, Sr. Bernstein? Como o senhor não tem chefe, não faz ideia de como é trabalhar para alguém feito um escravo. Saiba que a escravidão nunca acabou neste país. Só recebeu um novo nome: emprego. Quando era guri aprendi a ser educado, Sr. Bernstein, mas o que faço com pessoas que não me respeitam? Quem são esses homens, maestro, que nos mantêm à espera aos seus pés? Os fracos não herdarão a terra. Ela pertence aos covardes que só se importam em chegar ao topo, seja de que forma for. Eu sou honesto e, se isso me destruir, que seja. Mas não vou ficar calado. Peço que conte a eles, maestro, que eu estava nervoso, que ao contrário dos poderosos, eu não tinha a arrogância de acreditar que meus atos eram virtuosos. A certeza é o mal dos reis, maestro. E Sam Bicke era muitas coisas, mas não era rei. Ele só queria mudar o mundo, acabar com as mentiras. E mirou alto. Nenhuma lâmpada se acendeu. Foi mais como uma vela antiga, só uma ideia simples. Mas, naquele momento, Sr. Bernstein, eu sabia que o destino estava traçado. É uma pena que vidas inocentes sejam sacrificadas, maestro. Eu me esforcei para evitar o máximo de mortes, mesmo que isso não seja fácil. Se a história nos ensinou algo é que é preciso pegar o líder do governo. Derrubar o chefe da cadeira e deixar o sistema por um fio até ele se sufocar. Destruir o líder do governo é conseguir uma mudança de verdade. E eu vou fazer isso.

No avião, Sam fala mentalmente: Olhe para mim maestro: eu estou rindo? Conte por que fiz isso. A História precisa saber. Podem reconstruir a Casa Branca, mas nunca irão me esquecer. Nunca! Só eu estive aqui, maestro. Eu fiz isso. E um homem só é lembrado pela sua obra. Diga isso a eles.

De imediato o filme aponta para uma visão crítica da vida e da sociedade americana. As dúvidas sobre as possibilidades sociais e políticas transparecem

quando o protagonista reconhece a polarização entre ricos e pobres e a falta de solidariedade existente na América do Norte, onde prevalece o individualismo e a solidão.

Sam é vendedor em uma loja de móveis de escritório e enfrenta problemas com o seu chefe. Cena em que aparece Nixon discursando e o chefe comenta com Sam, em um bar, que Nixon é o maior vendedor do mundo, pois promete e não entrega. Sam ganha do seu chefe livros e fitas-cassete de autoajuda para adquirir confiança e se transformar em um excelente vendedor.

Sam é brigado com o irmão, que possui uma grande loja de venda de carros e acessórios. Ele visita um amigo que possui uma oficina mecânica; visita sua ex-mulher, Marie, e seus filhos. Retorna no domingo, conforme a solicitação da ex-mulher, mas não encontra ninguém em casa. Fica aguardando a ex-mulher retornar, que chega acompanhada dos filhos e de um homem, que a beija na despedida. Sam vai a um bar encontrar Marie, que é garçonete.

Sempre aparece ao fundo uma televisão ligada e Nixon discursando. A América de Nixon é a sociedade da videopolítica, centrada na emissão e recepção dos programas televisivos em abundância. Conforme Sartori (1998), a televisão empobrece o aparelho cognitivo do homem, modificando radicalmente o *Homo sapiens* – produto da cultura escrita – em *Homo videns* – produto da imagem. Para o autor, o ato de telever tem modificado a natureza do homem. A vida política é permeada pela televisão, enquanto meio hegemônico que constrói e publiciza a imagem do governante.

Ele visita a sede do grupo político Black Power Party, após ver na televisão a entrevista com um dos líderes do movimento, David Hilliard. É recebido com desconfiança por um dos membros do movimento e comenta que ele, Sam, concorda com as afirmações e propostas do grupo, embora fosse branco. Sugere que os Black Panthers se transformem em Zebras, que são brancas e pretas, para ampliar os simpatizantes do movimento.

Seu chefe o chama para dizer que ele não está indo bem no trabalho e ordena que tire o bigode. Sam não quer, pois deixou o bigode crescer por causa da ex-mulher. Ele janta com a família de seu amigo Bonny. Novamente vemos Nixon na televisão, dançando no casamento de sua filha.

Cenas recorrentes – Sam bate o ponto (às 17h) de seu emprego, abre a caixa do correio de sua casa, esperando uma resposta de seu pedido de empréstimo, janta e assiste televisão, na qual Nixon está sempre nos noticiários. Cada vez ele sai mais cedo do trabalho e verifica em sua caixa se chegou alguma carta.

Sam visita seu amigo na oficina e presencia um cliente xingando e falando mal dos serviços de Bonny. Ele vê uma arma na gaveta e aponta para o cliente

raivoso. O mecânico conserta o carro, volta para seu escritório e briga com Sam. Mas depois tudo fica bem.

Sam recebe pelo correio uma certidão de divórcio de sua ex-mulher. Tenta se comunicar com Marie e encontrá-la e consegue falar com ela em outro telefone, de madrugada. Depois chora. Em um confronto com seu chefe, fala que está saindo do emprego.

Acompanhamos entrevistas com Nixon pela televisão, e Sam o chama de “canalha”.

Invade a empresa do irmão que vende carros e pneus.

A decadência física e a deterioração mental se evidenciam. Ele está obcecado pela carta que não chega. Chega uma carta, mas seu conteúdo não é esclarecido. O aluguel de seu apartamento está atrasado, porque Sam está desempregado. Ao abrir a porta de sua casa, encontra o irmão esperando, que o acusa de ter roubado pneus e mandado entregar na oficina de Bonny. Julius, seu irmão, rompe com Sam e sai do apartamento.

Os problemas pessoais e também aqueles encontrados na esfera do trabalho desencadeiam questionamentos que conduzem o personagem a situar Nixon como o símbolo que melhor expressa os desastres existenciais e sociais. O mal estar encontra sua explicação na figura centralizadora da esfera política.

Assiste na televisão o caso do soldado que pousou de helicóptero nos jardins da Casa Branca.

Sam se prepara para o atentado: compra gasolina, ferramentas e um revólver. Prepara-se para sair, pronto para assassinar o presidente Nixon. Ele ensaia todos os passos que dará para conseguir um avião e, assim, invadir a Casa Branca. Para tanto, constrói uma maquete da Casa Branca. Ele rouba a arma de Bonny.

Chega ao aeroporto e coloca várias cartas na caixa do correio, inclusive a carta para o maestro Leonard Bernstein, com uma fita de suas impressões. Depois, invade o avião, mas antes atira em uma funcionária e, no avião, mata o copiloto e atira no piloto. Ao ser atingido, ele aponta a arma para a sua cabeça. A cena final do filme termina com Sam em seu apartamento vazio, correndo pela casa com um avião de brinquedo.

O aspecto mais importante e impactante do filme é a mensagem que Samuel deixa para Leonard Bernstein. Nessa mensagem, o protagonista descreve o clima político daquele período nos EUA e fala em resistência e autonomia. Ele acredita que o grande culpado de tudo de ruim que estava acontecendo em seu país e em sua vida pessoal era o governo Nixon e que somente a morte deste resolveria os problemas vivenciados por ele.

O desempenho de Sean Penn no papel de protagonista é exemplar, pois o ator se transfigura de um homem aparentemente bonzinho, obediente e racional em um homem que sofre uma decadência física e mental. Somente na mensagem deixada para Leonard Bernstein que compreendemos o gesto de Samuel J. Bicke.

Após construir uma consciência centrada na culpabilidade do governante, Samuel tem aflorado o sentimento da vingança. O homem hobbesiano (Hobbes, 1974), que não abdica de seu poder executivo individual se lança no projeto de assassinar o responsável pelas crises que abalam a vida pessoal e coletiva.

JFK – a pergunta que não quer calar (Direção: Oliver Stone, 1991, EUA):

Sinopse: O promotor de Nova Orleans, Jim Garrison (Kevin Costner), não está convencido do parecer final da Comissão Warren, que determinou que o Presidente John F. Kennedy foi assassinado por uma única pessoa. Para provar que a comissão estava errada, o advogado resolve investigar a existência de uma conspiração responsável pela morte do político. (Adorocinema)⁶

O filme de Oliver Stone foi baseado no livro *On the trail of the assassins*, de Jim Garrison. Inicia com uma retrospectiva sucinta, com imagens e a voz de um locutor falando da ascensão de Kennedy e da política externa americana.

Este filme aponta tanto para a construção de uma liderança política quanto retoma a significação da reconstrução da memória histórica. Trata-se da necessária prestação de contas acerca dos rumos da história. É necessário perceber e entender o sentido dos acontecimentos políticos para efetivamente compreender o significado de um ato político.

O discurso proferido pelo presidente Kennedy, em uma universidade americana, ressalta a necessidade da paz – imagens de vários momentos da vida de Kennedy são mostradas ao fundo, com o discurso em primeiro plano:

A que tipo de paz me refiro e que tipo de paz procuramos? Não é a paz americana imposta ao mundo pelas nossas armas. Devemos reavaliar nossa atitude em relação à União Soviética. Nosso elo mais básico e comum é que vivemos neste planeta. Todos respiramos o mesmo ar. Todos nos preocupamos com nossos filhos. E todos nós somos mortais.

O discurso termina e vemos um carro deixar uma mulher na beira da estrada. Ela comenta, já no hospital, que “eles” foram para Dallas e sussurra que eles

6 Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-1417/>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

vão matar o presidente Kennedy. Ela pede ajuda e os médicos comentam que a mulher está delirando.

O presidente Kennedy chega a Dallas com sua mulher, Jacqueline, no dia 22 de novembro de 1963, e realiza um percurso com carro nas ruas principais da cidade. O carro presidencial é precedido por uma equipe de batedores policiais e, no mesmo carro, o vice-presidente e sua mulher fazem parte da comitiva. Kennedy acena para a multidão. A imagem desaparece para dar lugar a um som de tiro de arma de fogo. A trágica cena do atentado aparece como um *flash*. As notícias do atentado e depois da morte de Kennedy já repercutem na imprensa nacional e internacional.

Cena do escritório do promotor público, Jim Garrison, em Nova Orleans, sendo avisado do atentado contra o presidente. Cena de um restaurante e pessoas assistindo atônitas ao noticiário. E imagens de gente chorando nas ruas.

Acompanhamos outras falas de americanos que celebraram a morte do presidente Kennedy e criticaram sua atuação no episódio da Baía dos Porcos, em Cuba. Um dos americanos, detetive particular (Martin), comenta com seu empregado (Jack) que Kennedy também fez mal em abrir a possibilidade de os negros votarem. Junto com católicos e judeus, o povo americano elegeu um irlandês.

A importância do filme decorre também da resistência em repor os significados das diferentes conjunturas políticas, expressas em conflitos, que permeiam naquele momento a história norte-americana, pois são estes fatos que permitem entender as razões que levam ao assassinato do presidente.

A polícia de Dallas prende um suspeito pelo assassinato do presidente chamado Lee Harvey Oswald. Acompanhamos as cenas pela televisão, em que ele é encontrado numa sala de cinema após, segundo a polícia, ter matado um policial em serviço. Lee Oswald, ao ser entrevistado pela imprensa, comenta que não matou o presidente e que é um bode expiatório, porque viveu na União Soviética.

O promotor assiste com a sua família ao noticiário da televisão e ouve o depoimento de Lee Oswald solicitando uma assistência legal para se defender das acusações. Ele também é acusado de ser marxista e de ser militante de Fidel.

Lee Oswald é morto quando estava sendo levado à delegacia. O assassino chamava-se Jack Ruby.

Cena do enterro de John Kennedy, mostrando sua mulher, os dois filhos, seu irmão Robert Kennedy e o vice Lyndon Johnson, agora presidente dos EUA.

O promotor, Jim Garrison, entrevista David Ferrie, que havia se encontrado com Lee Oswald antes do atentado que matou o presidente Kennedy. David diz

não conhecer Lee e é questionado pela sua presença em Dallas no dia seguinte ao assassinato do presidente. David conta uma história pouco verossímil, por isso é preso e interrogado pelo FBI, que o solta por não ver ligações nem com Lee Oswald, nem com seu assassinato.

Logo após a decisão de soltar David, anuncia-se a formação de uma comissão para o acompanhamento das investigações sobre o assassinato de John Kennedy.

Passam-se três anos, e o promotor ressurgue viajando de avião com o senador Long. Após essa conversa, o promotor se interessa em estudar o caso que resultou no assassinato do presidente Kennedy e se debruça nas falhas da averiguação da polícia de Dallas, da CIA e no depoimento de Oswald, contactando que ocorreram várias falhas jurídicas. Ele lê todos os depoimentos do Relatório Warren e percebe que algumas testemunhas foram ignoradas e que seus depoimentos foram deixados de lado para a conclusão do relatório.

Jim acredita que Lee Oswald aprendeu russo porque era da inteligência americana. Após a investigação, somos informados que o detetive particular Guy Banister era ex-agente do FBI e havia sido da Liga Anticomunista do Caribe. Ele treinava jovens para se infiltrarem em organizações radicais estudantis. O promotor visita o prédio onde o detetive tinha escritório em Nova Orleans e descobre que Lee Oswald frequentava o mesmo prédio, que tinha entradas diferentes por duas ruas. Em um momento anterior ao assassinato do presidente, Oswald foi entrevistado por um programa de televisão e disse ser marxista-leninista, mas não comunista.

Após essas descobertas, o promotor resolve voltar ao caso do assassinato de John Kennedy. Ele e sua equipe começam entrevistando Jack, amigo de Banister, que apanhou no dia do assassinato do presidente. Jack ainda fala com medo, mas comenta que o escritório de Banister era frequentado por cubanos e outras pessoas, como David Ferrie, que chegavam armados e chamavam essa ação de “Operação Mangusto”. A ideia era treinar cubanos que viviam nos EUA para invadir Cuba e derrubar Fidel Castro. Todos que faziam parte dessa operação eram da CIA. Kennedy mandou o FBI fechar esse campo de treinamento, pois não queria outra Baía dos Porcos. Oswald frequentava o escritório. Outro mandante, chamado Clay Bertrand, um homem grisalho, da sociedade de Nova Orleans, aparece no escritório de Banister e é bajulado pelo detetive, pois é o homem do dinheiro. Jack fica com medo e sai no meio da entrevista.

Estas passagens do filme desnudam a política como cenário de articulações e jogos de interesses distintos. A política é a esfera na qual se entrecruzam desde posições individuais até práticas partidárias.

O promotor almoça com o advogado indicado por Clay para defender Oswald e o entrevista. Ele não quer dizer nada sobre Clay Bertrand; levanta-se e vai embora.

O promotor vai à penitenciária se encontrar com um preso, Willie O'Keefe, que comenta ter conhecido Clay Bertrand em um bar de *gays*, levado por David Ferrie. Após esse encontro, ele foi a uma festa e conheceu Lee Oswald, na qual David comenta raivoso que precisavam matar Fidel Castro após um esvaziamento dos convidados. Outros convidados comentam que John Kennedy precisava ser assassinado devido à sua política externa de aproximação com a União Soviética. Queriam colocar um texano na presidência dos EUA. David retoma, em um lugar mais reservado, a conversa de matar Kennedy. Willie comenta:

Nixon seria um ótimo presidente, até Kennedy afundar o país. Os pretos lutam por seus direitos. Por que há tanto crime hoje?... Mas quando o mataram fiquei apavorado. Apavorado mesmo... o dia em que o filho da mãe morreu foi um grande dia para esse país. E foram culpar o idiota do Oswald. Ele não sabia de nada. O povo precisa saber. Precisa saber por que ele foi morto. Porque ele era comunista.

Jim janta em um restaurante com a sua equipe da Promotoria. Eles descobrem fotos de “vagabundos” presos (Oswald e outro homem bem vestido que foram para a delegacia e depois saíram). Duas testemunhas-chave do assassinato de Kennedy tinham morrido em circunstâncias estranhas. Lee Oswald foi para a União Soviética, episódio no qual se casara com uma russa, retornando aos EUA sem ter sido perturbado por nenhum Serviço Secreto e pela Inteligência Americana. Oswald vai para Dallas e frequenta a comunidade russa anticomunista. Sua mulher, Marina, afirma, depois do assassinato de Kennedy, que ela tinha certeza que Oswald havia matado o presidente, pois ele sempre fora violento.

A Promotoria de Nova Orleans entrevista vários dos depoentes da Comissão Warren, e todos afirmam que os tiros vieram de outro local, isentando de culpa Lee Oswald. Um nome que se destaca é de Jack Ruby.

Todo o mecanismo da investigação mostrada pelo filme demonstra a importância dos sistema judiciário norte-americano, destacando a atuação da promotoria.

Toda a Promotoria chega à conclusão de que armaram para que Lee Oswald fosse considerado culpado do assassinato de Kennedy, inclusive fizeram uma montagem de foto com ele segurando um rifle.

Clay Bertrand é um nome falso. O nome verdadeiro é Clay Shaw, e Jim e sua equipe entrevistam Clay Shaw, mas este nega seu envolvimento e o de pessoas que frequentavam seu círculo pessoal.

A promotoria é acusada de gastar US\$ 8.000,00 em uma investigação para provar a conspiração na morte do presidente Kennedy. Os jornais estampam manchetes nos jornais, e repórteres e fotógrafos cercam a equipe da Promotoria.

Segundo David Ferrie, ele próprio, Clay Shaw e vários cubanos, além de Lee Oswald, eram todos da CIA. David, que estava apavorado e com medo de morrer, havia sido padre e fora expulso da Igreja por ser *gay*. O processo tinha sido reaberto, e aparecem jornalistas de todo o mundo para acompanhar os depoimentos. Encontram escutas em vários locais da Promotoria. Jim viaja para Washington. A Promotoria recebe um telefonema informando que David Ferrie fora encontrado morto em seu quarto. Outra possível testemunha citada por David é encontrada morta, por assassinato.

Um membro do FBI conversa com um dos auxiliares da Promotoria. Jim, em Washington, tem uma conversa secreta com um homem, que não se identifica. Este comenta que já fez parte do serviço secreto e que trabalhou para o Pentágono como militar. Diz que ajudou a derrubar vários governos em outros países, fraudando eleições, assassinando, entre outras práticas. Comenta ainda que a proposta de derrubar Fidel Castro e invadir Cuba não deu certo porque John Kennedy não aprovou a proposta. Ele tinha sido enviado ao polo Sul para escoltar um grupo VIP e, quando retornou a Washington, soube do assassinato do presidente.

O mais estranho e revelador é que os jornais da Nova Zelândia noticiaram com 24h de antecedência o assassinato de Lee Oswald, segundo essa testemunha entrevistada. Somente depois é que os EUA noticiaram as suspeitas sobre Lee Oswald. O ex-funcionário do FBI comentou que as forças de segurança militar foram retiradas de Dallas no dia da morte de Kennedy, revelando um complô na cidade, pois o exército não estava nas ruas e não foram realizadas fiscalizações nos pontos por onde o carro do presidente passaria. O ex-funcionário renuncia ao cargo no Pentágono em 1964 e faz algumas perguntas: “Por que Kennedy foi assassinado? Quem se beneficiou? Quem tem poder para encobrir isto? Quem?”

Comenta ainda que a reestruturação de algumas práticas da CIA deveria ser repassada ao exército e que o chefe de Estado é que detém mais poder sobre essas ações. Essas propostas de Kennedy não foram implantadas por resistências burocráticas. A “Operação Mangusto” foi obra da CIA e montada na Universidade de Miami, o principal posto de atuação da CIA.

Diz ainda:

O fundamento de qualquer sociedade é a guerra. A autoridade do Estado sobre o povo reside no seu poder bélico. Kennedy ia acabar com a Guerra Fria. Queria se unir aos soviéticos na conquista espacial. Assinou um acordo com eles proibindo os testes nucleares. Recusou-se a invadir Cuba em 1962. E aceitava a retirada do Vietnã. Mas tudo isso terminou em 22 de novembro de 1963.

Segundo sua avaliação, houve um plano para assassinar Kennedy, um complotô por trás do qual estavam militares, petroleiros e indústria bélica. A testemunha recusa-se a falar no tribunal por temer a morte. O promotor reconhece que não tem poder nem provas para acusar os poderosos e visita o túmulo de Kennedy.

Jim começa a operação para prender os suspeitos de planejarem o assassinato de Kennedy. Quando questionado pelos jornalistas, ele responde:

Vale a pena conservar um governo que mente para o povo? O país está em perigo se não podemos confiar em ninguém nem contar a verdade. Só peço que se faça justiça, custe o que custar.

Cabe destacar a frequência de assassinatos de lideranças políticas nos EUA, uma sociedade que permite aflorar a relação ódio-violência, ainda mais ao se considerar a legislação que permite o armamento da população.

Em meio a todo esse processo, acompanhamos o assassinato do líder Martin Luther King. A família de Jim é assediada, e sua filha conversa no telefone com um possível sequestrador. Jim afirma para a mulher, que querem assustá-lo, mas que nada irá acontecer. Sua mulher quer sair de casa com os filhos. Eles brigam, mas o apoio de sua família é preservado.

Em reunião com seus assessores, o promotor comenta que a guarda nacional pediu que ele renunciasse ao cargo de promotor. Após confronto com Bill, integrante de sua equipe, Jim lhe pergunta se havia lido Shakespeare, Júlio César. Afinal, quem matou César? Após essa discussão, Bill sai da sala. Outro assessor, Lou, por discordar do promotor, também sai e pede demissão.

Jim participa de um programa de televisão e é censurado a todo o momento pelo apresentador. Bill encontra Jim no aeroporto e lhe avisa que ele será assassinado entre Nova York e Nova Orleans, mas ele despreza o boato; é cercado por policiais e outros indivíduos e consegue sair. Volta para casa e é recepcionado pela família.

Seus assessores estão em sua casa e lhe informam que Bill mudou de lado e que revelou tudo sobre a investigação aos federais, além de ter levado os memorandos e todo o material.

Jim assiste pela televisão o discurso do candidato Bob Kennedy à presidência e diz: “Ele nunca vai conseguir. Se ganhar vão matá-lo. Ele vai parar a guerra. Eles vão matá-lo antes que se torne presidente”.

Após a vitória em Chicago, como candidato do Partido Democrata, Bob Kennedy faz um discurso e é assassinado. Cenas na televisão: “O senador Kennedy foi baleado”. Jim entra no seu quarto e diz à mulher: “Eles o mataram. Ele ganhou, e eles mataram Robert Kennedy... Pela primeira vez sinto medo de verdade”.

Jim sobe as escadas do tribunal de justiça, junto com sua equipe, e é cercado por jornalistas que acompanham o julgamento de Clay Shaw. O julgamento começa e a família do promotor comparece para prestigá-lo. Ele projeta o filme de Zapruder, que fora realizado no momento do assassinato de Kennedy e confiscado. O filme não tinha sido visto antes porque permanecera trancado em um cofre, por cinco anos, no prédio Times-Life, em Nova York. A película prova que mais de uma pessoa participou do assassinato. Todos os assistentes do julgamento ficam chocados com o filme, ao reviverem o assassinato do presidente. Jim argumenta que o filme de Zapruder foi feito perto da colina e que também houve outro ferido, que passava debaixo da ponte de onde partiram os tiros. Dessa forma, retruca a Comissão Warren. O promotor reconstrói o cenário do atentado em uma maquete, com todas as testemunhas que presenciaram o assassinato do presidente. Na sua visão, ocorreu um golpe de Estado. Os médicos civis que iriam fazer a autópsia foram impedidos, e o corpo fora enviado para Washington, onde médicos militares a realizaram.

Retomando a referência anterior a Shakespeare, deve assinalar a permanente relação entre política-conspiração, golpe-assassinato. Neste sentido, a política é compreendida como o reino permanente dos conflitos. Na política está sempre presente tanto a possibilidade do “rei morto” quanto da violência sobre os cidadãos.

A sala de necropsia estava cheia de gente, médicos e homens do governo, que impediram que se realizasse um exame detalhado no corpo do presidente. Jim afirma que havia três equipes coordenadas para o complô e que se encontravam em vários pontos do local do assassinato. Também comenta o atentado contra Connally. Os atiradores fogem e deixam as balas e o rifle de Oswald no prédio. O promotor reconstrói a trajetória de Lee Oswald e chega à conclusão de que não havia condições de ele ter matado Kennedy. Em sua avaliação, Oswald era um bode expiatório e sendo morto para não denunciar a conspiração.

Segundo Jim:

O país inteiro, influenciado pela mídia, conclui que ele é culpado. O fantasma de JFK nos assombra com sua morte o sonho americano. Muitos documentos ajudariam a provar essa conspiração. Por que foram retidos ou queimados pelo governo? Que segurança nacional temos quando nos roubam nossos líderes? Que segurança nacional permite que se retire o poder básico do povo e aprova a ascensão de um governo invisível nos EUA? Essa segurança nacional tem o cheiro, o gosto e se parece com algo que chamamos de fascismo. JFK morreu por uma conspiração da alta cúpula do governo e executado por soldados frios disciplinados e fanáticos vindos das operações secretas do Pentágono e da CIA.

Ele finaliza seu pronunciamento citando uma frase de JFK:

Não pergunte o que seu país pode fazer por você, mas o que você pode fazer por ele. Não se esqueçam de seu rei morto. Mostrem ao mundo que este é um governo do povo, para o povo e pelo povo.

Os jurados consideram Clay Shaw inocente das acusações da promotoria, mas confirmam que houve uma conspiração no assassinato de Kennedy.

Em 1979, Richard Helms, diretor de operações da CIA, admite que Clay Shaw também era agente da CIA. Em 1978, Jim Garrison é eleito juiz da corte estadual da Louisiana; reelege-se em 1988 e é o único a mover um processo sobre a morte de Kennedy. Os arquivos do assassinato de Kennedy ficarão fechados até 2029.

Lyndon B. Johnson, vice-presidente, também é considerado conivente e beneficiado com o assassinato de JFK, na avaliação de Oliver Stone.

O filme traz à possibilidade de se pensar a política no sentido positivo, por meio da figura de JFK e, também, a política como esfera do medo, da violência e do terror – aberta às imprevisibilidades.

Força Aérea Um (Direção: Wolfgang Petersen, 1997, EUA)

Sinopse: Ao visitar a Rússia, o presidente americano faz um pronunciamento de nunca ceder às exigências de terroristas. No discurso, ele critica o comportamento de seu país que, em virtude da burocracia e da diplomacia, assistiu passivamente um ditador do Cazaquistão explorar e matar o próprio povo, tendo posteriormente este mesmo ditador sido preso com a ajuda dos Estados Unidos. Quando o presidente volta para casa em companhia de sua família, alguns partidários do ditador assumem o controle do avião presidencial e exigem a libertação do líder deles. Caso contrário, matarão a mulher e a filha do presidente, que fica em um terrível dilema, pois se ceder

e negociar com os terroristas negará aquilo que pregou, enquanto se decidir não negociar poderá ver sua família ser assassinada. (Adorocinema)⁷.

Força Aérea Um ganha especial importância por abordar a fundamental estratégia norte-americana de combate ao terrorismo. Além do mais, em uma perspectiva geopolítica, o filme retoma a questão da instável relação gerada na Guerra Fria, entre os EUA e URSS.

O filme começa com uma cena impactante: paraquedistas invadem, de noite, o palácio presidencial do Cazaquistão, ex-colônia da URSS, matando todos os soldados que fazem a guarda presidencial. Entram no quarto do general Ivan Radek, que estava dormindo, e o levam, fugindo de helicóptero.

Três semanas depois, acompanhamos a realização de um jantar oferecido pelos russos aos americanos que haviam participado daquela missão contra o general Ivan Radek. O presidente russo faz um discurso e, logo em seguida, há o pronunciamento do presidente americano, James Marshall (interpretado por Harrison Ford), que discursa de improviso, afirmando que a política externa dos EUA, a partir daquele momento, não faria concessões e não negociaria com os terroristas. A equipe do presidente americano critica o comportamento do presidente, pois o discurso preparado era outro, mais neutro e comedido.

Ao terminar a cerimônia, o presidente sai com sua comitiva e embarca no avião presidencial Força Aérea Um. Um pouco antes, jornalistas russos que iriam acompanhar a viagem do presidente até Washington embarcam no avião. A assessora de imprensa recepciona a equipe e ciceroneia os russos a bordo.

O presidente viaja com sua mulher e filha, que o acompanharam naquela missão diplomática. O avião decola e, logo em seguida, um agente do Cazaquistão – infiltrado na equipe americana e se fazendo passar por americano – mata os seguranças do presidente, abre o armário das armas e dá um sinal para que os russos assumam o controle do avião. Os jornalistas russos verdadeiros haviam sido assassinados por esse grupo, formado por ultranacionalistas russos radicais do Cazaquistão. O grupo pretendia sequestrar o avião e o presidente norte-americano, em troca da soltura do general Radek, que se encontrava preso numa prisão na Rússia.

A viagem do presidente com a família aumenta a dramaticidade do filme, no momento de distensão e reatamento de relações diplomáticas com a Rússia.

O grupo assume o controle do avião Força Aérea Um e mata, além de vários seguranças, jornalistas e membros da equipe presidencial. Dois seguranças do

7 Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-10371/>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

presidente levam-no para uma cápsula de fuga. Acompanhamos a conversa entre os pilotos e uma base aérea da Alemanha, combinando que o avião aterrissará naquele aeroporto. Vários jatos de caça norte-americanos acompanham a trajetória do avião, que não consegue aterrissar, pois os pilotos são mortos pelos terroristas.

Em Washington acompanhamos a reunião da vice-presidente (atriz Glen Close) com a equipe ministerial, os militares e o ministro da Defesa e da Segurança Nacional. Ela assume o comando das negociações com o líder dos partidários de Radek, interpretado por Gary Oldman, que já havia representado Lee Oswald – acusado de matar o presidente John Kennedy – no filme de Oliver Stone, em 1997.

Somos surpreendidos porque o presidente americano não entrou na cápsula de fuga e permanece no avião, pois planeja retomar o controle da situação. Entra em confronto com um dos sequestradores, pega a arma deste e as chaves para entrar na sala onde está a equipe presidencial. A filha e a mulher não se encontram na sala, pois estão com o líder dos sequestradores.

A vice-presidente americana telefona para o presidente russo Petrov, mas ele se recusa a soltar o prisioneiro. Ela então diz: “Uma nação não supera facilmente a morte de um líder”.

O presidente é o herói e é líder de uma nação. O importante papel da liderança é reforçado na fala da vice-presidente. Cabe, ainda, ressaltar o forte papel político que possui o poder executivo nos EUA. Verificou-se que os filmes em análise neste texto mistificam a personalidade presidencial.

A ação dos sequestradores visava à recomposição da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Segundo o líder do atentado, eles queriam recuperar a Mãe Russa, demonstrando fé e amor e pregando a volta ao poder do comunismo. Lembremos que o filme retrata um novo período da geopolítica, quando então o muro de Berlim já havia sido derrubado e os países socialistas estavam em crise política, econômica e social.

O presidente consegue encontrar um telefone no bagageiro do avião e se comunica com a Casa Branca, ordenando que o avião presidencial fosse atacado por mísseis, como uma estratégia para desestabilizar o avião e a equipe dos sequestradores. Com o uso dessa estratégia, o avião fica com pouco combustível, e o sequestrador exige que seja abastecido em pleno ar. Numa manobra arriscada, envolvendo confrontos, vários reféns conseguem fugir do avião, de paraquedas.

O avião sobrevoa o espaço aéreo do Cazaquistão. O presidente se junta a sua família, e o sequestrador exige que ele negocie a soltura do general Radek. O presidente resiste em ligar, pois não quer negociar com os terroristas. O

sequestrador diz que então ele deve escolher quem morrerá: a filha ou a mulher. O presidente titubeia, e o sequestrador comenta: “É o que faz na Casa Branca, brinca de Deus. O homem mais poderoso do mundo não pode fazer tudo”.

Pressionado, o presidente liga para o presidente russo e pede a soltura do general do Cazaquistão. O presidente russo atende ao pedido e começa a negociação para libertar o general da prisão. Após a soltura do prisioneiro, todos os presos comemoram e cantam a Internacional Socialista, cena que é assistida pela equipe que está no avião presidencial, por meio de uma transmissão direta.

Após esse episódio, o presidente americano consegue se libertar e luta corporalmente com o principal líder dos sequestradores, que é atirado fora do avião, em pleno voo. O presidente desabafa: “Saia de meu avião”.

No imaginário dos americanos, o avião Força Aérea Um é o espaço do governo e lutar para mantê-lo sob a guarda do presidente é essencial para preservar a democracia. Afrontar o presidente e sua família é questionar os valores simbólicos da maior democracia do mundo.

Esta cena realça a figura do presidente quase como um dos super-heróis que proliferam no imaginário da sociedade norte-americana, naquela esfera da luta maniqueísta entre o bem e o mal.

O presidente russo é avisado de que já não precisa libertar o general Radek, e este é morto antes de embarcar em um helicóptero de resgate.

O presidente americano assume o controle do avião, guiado por um militar que se encontra na Casa Branca. O combate continua, pois seis MIG'S do Cazaquistão tentam derrubar o Força Aérea Um, mas são repelidos por aviões americanos. O avião presidencial é atingido. O resgate é feito por um helicóptero de guerra, acompanhado por centenas de americanos e pelos membros do governo que estão na Casa Branca. O falso agente americano e infiltrado pelo Cazaquistão permanece no avião e morre na queda, após o desastre que provocou a derrubada da aeronave. O presidente é o último passageiro a ser resgatado. Quando ele entra no helicóptero, comenta: “Liberty 4 agora é Força Aérea Um”.

Todos comemoram, e caças acompanham o avião de resgate do presidente.

Neste filme, o presidente americano se aproxima da imagem de um super-herói, pois consegue sozinho retomar o controle do avião presidencial, salvar sua família e reféns que estavam a bordo, além de manter sua posição política de não negociar com terroristas. A nova política de amizade e respeito com a Rússia é preservada.

A morte de George W. Bush (Direção: Gabriel Range, 2006, Inglaterra)

Sinopse: O presidente norte-americano George W. Bush está em Chicago para discursar para o empresariado local. Uma multidão indignada o recebe com uma manifestação contra a guerra. Os seguranças e policiais se esforçam para conter a situação. Mas, com seu discurso concluído, Bush insiste em encontrar seus partidários na recepção do hotel onde está hospedado. De repente começa um tiroteio e o presidente é atingido. Um pandemônio se instala e Bush é levado às pressas para o hospital, onde morre 5 horas depois. (Adorocinema)⁸

Na avaliação da crítica de cinema Angélica Bito, o filme cria um novo formato de documentário, aquele que mescla a realidade factual com uma suposição fictícia:

A ideia de *A morte de George W. Bush* é genial: fazer um *mockumentário* (como são chamados os documentários falsos, como o recente *Borat*) sobre o que aconteceria caso o atual presidente norte-americano George W. Bush fosse assassinado, teoria nada absurda se contarmos a relação negativa que o governante da nação mais poderosa do mundo tem recebido por comandar desde 2003 uma invasão ao Iraque (Cineclick)⁹.

A primeira cena do filme mostra um letreiro que diz: “As pessoas e as organizações que aparecem neste filme ficcional, incluindo a Casa Branca, o governo dos Estados Unidos ou a polícia de Chicago não têm associação com o filme ou seus produtores e tampouco aprovaram este conteúdo”.

O filme é construído com *fake news*, antecipando a atual onda de notícias falsas. No filme o presidente George W. Bush é assassinado e a construção da narrativa valoriza o confronto e o ódio, perceptível nas manifestações de rua contra o presidente.

Data de 19 de outubro de 2007, aeroporto de Chicago. Seguranças esperam a chegada do presidente George W. Bush, que irá se encontrar com empresários. Ouve-se que várias manifestações estão sendo preparadas contra o presidente após a invasão do Iraque pelos Estados Unidos.

O presidente Bush, em cena de arquivo, desce as escadas do avião. Agente de segurança comenta sobre o trabalho que esses setores têm antes de qualquer viagem do presidente.

8 Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-118955/>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

9 Disponível em: <<http://www.cineclick.com.br/falando-em-filmes/criticas/a-morte-de-george-w-bush>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

As manifestações começam e ouvimos os cidadãos de Chicago gritando: “Nós odiamos Bush, nós odiamos Bush”.

Os agentes de segurança fazem uma rota alternativa e conseguem dispersar os manifestantes, chegando enfim ao Sheraton Hotel com o presidente. Os manifestantes são agredidos pela polícia, que tentava impedir que o grupo se aproximasse de Bush.

Ouvem-se vozes dos manifestantes: “Parem a matança. Parem os bombardeiros! Parem a tortura! E parem de falir nossas comunidades para pagar uma guerra baseada em mentiras!”.

O discurso que George W. Bush faz para empresários no Clube Econômico de Chicago é sobre a economia americana.

Todo o filme é entrecortado por depoimentos e entrevistas de membros do governo Bush e das Forças Armadas e policiais que faziam parte da escolta e da segurança do presidente.

Segundo um dos militares que prestava depoimento:

Existe uma nova raça de anarquistas. São aqueles que têm a mentalidade de que vale tudo. É triste, mas a única forma de lidar com eles é com a força bruta.

Fala dos manifestantes: “Sem justiça, sem paz! Dane-se a polícia!”.

Enquanto Bush discursa para os empresários, manifestantes cercam o hotel Sheraton e gritam: “Nós não queremos guerra! O presidente Bush foi à guerra!”.

Quando Bush está saindo do hotel, recebe um tiro no peito e logo é removido para o hospital. Policiais cercam o hotel, mas agentes de segurança não conseguem pegar o suspeito. Câmeras de segurança recuperam vários momentos antes do tiroteio, em ruas vizinhas ao hotel. Esta cena tipifica o que vem a ser um documentário que se transforma em ficção política.

Prendem Frank Molini, ativista ambientalista, para averiguação, além de outras pessoas consideradas suspeitas, como um imigrante clandestino que não tinha visto de permanência nos EUA e também um sírio que havia prestado serviço militar na Síria.

Os inimigos são demarcados: é o ativista ambientalista, o refugiado e o imigrante. Estes fatos reais extremamente relevantes na sociedade norte-americana ganham grande contundência quando associados a suposições ficcionais políticas.

Bush morre em 10 de maio de 2008, e seu vice, Dick Cheney, assume a presidência dos EUA, exigindo explicações e maiores informações sobre o sírio preso como suspeito de matar o presidente Bush.

Bashar al-Assad, presidente da Síria, é acusado por um sírio dissidente de patrocinar e incentivar assassinatos de lideranças políticas no Oriente Médio, bem como nos EUA e na Europa. Segundo os telejornais mostrados no filme, Cheney tinha uma obsessão: derrubar Bashar al-Assad.

O presidente Cheney quer controlar a política americana. O Congresso Nacional, em sessão fechada, decide aprovar uma emenda ao Ato Patriótico, que é ampliado: “O poder do FBI para prever e prevenir atos de terrorismo e melhorar a segurança para oficiais federais”.

O funeral do presidente George W. Bush, criado pelo filme, é realizado após dez dias de seu assassinato. Cenas com bandeiras, hinos, carro fúnebre são destaque. O povo acompanha de longe o cortejo. O presidente Cheney ressalta as qualidades do presidente morto:

Caros cidadãos, nessa vigília de luto nacional, nós mostramos quanto os EUA amavam esse bom homem. E como sentiremos falta dele. Havia um traço de bondade, simplicidade e bondade que marcaram todos os anos de sua vida. O espírito alegre que o fez avançar era mais do que uma disposição. Era o otimismo de uma alma fiel que acreditava nos desígnios de Deus e sabia que eles eram corretos e verdadeiros.

Uma cena é marcante após a missa de corpo presente de Bush. Aparece a cidade de Chicago com mesquitas, prédios em volta e árabes circulando pelas ruas. Mulher árabe dá um depoimento sobre treinamento de homens para ataques terroristas e fala que Jamal Abu Zikri, nome correto do seu marido, foi aliciado obrigatoriamente pela organização terrorista Al-Qaeda. O governo americano acusa esse homem de ter matado o presidente Bush, com base em uma digital parcial. Ele é julgado e condenado pelo assassinato do presidente. A cena do tribunal parece real, com todas as características de um julgamento. Os muçulmanos são retratados com fanáticos e assassinos.

Várias pessoas, ligadas a movimentos sociais e organizações políticas, assumem o assassinato de Bush, que era criticado, principalmente, pela guerra contra o Iraque e pelas mentiras contadas ao povo americano e ao mundo, de que o presidente Saddam Hussien possuía armas químicas.

Posteriormente, as investigações apontam Aloysius Claybon, um soldado americano que havia lutado no Iraque, como assassino de Bush, mas, a essa altura, Zikri já está preso e acusado do crime. O filho de Claybon afirma que seu pai havia planejado a morte de Bush.

O entrevistado do *staff* do presidente Bush afirma: “Pessoas disseram que o ódio demonstrado naquele dia deu ao assassino permissão para atirar em Bush”.

Cena de manifestantes ao fundo, com os rostos cobertos, com cartazes de posicionamento contra Bush.

O entrevistado ainda comenta que:

Sob o poder garantido pelo Patriota III, mantivemos uma constante supervisão de e-mails e telefonemas de cada grupo de manifestantes com relação a esse assunto.

A mulher de Zikri considera que a prisão e a acusação contra seu marido foram um ato político e que será difícil ele sair da prisão, pois sempre encontrarão uma justificativa para mantê-lo preso.

A cena final é do filho de Aloysius Claybon caminhando pelo cemitério.

Este “mockumentário” tem a qualidade de amplificar os conflitos que passam a sociedade norte-americana e, além do mais, indicando uma distopia futura.

Algumas observações finais

Com exceção do filme *Força Aérea Um*, que é uma ficção, mas que retrata a conjuntura política daquele momento histórico de queda do Muro de Berlim e da busca de acordos políticos com a Rússia, os outros filmes podem ser considerados documentários, já que reconstroem determinados fatos políticos da realidade política dos Estados Unidos.

O filme *JFK – A pergunta que não quer calar* realizou a reconstrução histórica do assassinato de Kennedy e, para tanto, contou com documentários, filmes e cenas da época. O empenho de um promotor em descobrir os assassinos do presidente provocou agências governamentais, como a CIA e o FBI, gerando desconfianças e críticas aos empresários ligados à indústria bélica e à própria estrutura governamental, incluindo o vice-presidente Lyndon Johnson. Oliver Stone sugere no filme que o assassinato de JFK foi obra de um complô, envolvendo, inclusive, o vice-presidente Lyndon Johnson.

Por sua vez, o filme *O assassinato de Richard Nixon* explorou o ódio despertado por esse governante em determinados setores da população americana, que acompanharam um governo marcado por crise econômica e política, como o caso Watergate e a participação dos americanos em guerras, como a do Vietnã.

O filme *A morte de George W. Bush* é uma combinação perfeita de ficção e documentário. Bush não sofreu nenhum atentado e não foi assassinado, na realidade. O filme preserva a estrutura de documentário ao fazer uso de acervos e entrevistas em que o então presidente esteve presente. Os depoimentos dos

atores, que representavam assessores e o *staff* administrativo do presidente, são convincentes e favorecem a ideia de que se fez um documentário.

Em nossa avaliação, existe uma relação ambígua – de amor e ódio – presente nos filmes produzidos nos EUA sobre essa temática. A produção cinematográfica americana privilegia filmes de ação, prevalecendo o espetáculo, em detrimento da reflexão. O heroísmo do presidente, os embates entre os bons políticos e o “bandido”, o mocinho e o “terrorista”, são ressaltados nos filmes, prevalecendo uma visão maniqueísta da política.

De forma geral a imagem do poder presidencial nos filmes analisados dissemina a aura personalista que perpassa o imaginário da sociedade norte-americana. Mesmo que os poderes legislativo e judiciário tenha enorme função de controle, a política é construída na cultura centrada na liderança pessoal do presidente. Este sujeito político tem seu poder amplificado por meio do círculo militar que funciona como uma garantia de sobrevivência do líder político.

Referências

- CALVO, Enrique Gil. *El miedo es el mensaje – riesgo, incertidumbre y medios de comunicación*. Madrid, Alianza Editorial, 2003.
- CHAIA, Vera. Eleições no Brasil: o medo como estratégia política. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas (Org.) *Eleições presidenciais em 2002 no Brasil: ensaios sobre mídia, cultura e política*. São Paulo, Hacker Editores, 2004.
- _____. Política e cultura do medo. In: GOUVEIA, Eliane; BALTAR, Ronaldo; BERNARDO, Teresinha. *Ciências Sociais na atualidade: temáticas contemporâneas*. São Paulo, Educ/Capes, 2011.
- DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo: comentários sobre uma sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2000.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente – 1300-1800*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- _____. Medos de ontem e de hoje. In: NOVAES, Adauto. (Org.). *Ensaio sobre o medo*. São Paulo, Senac, 2007.
- GLASSNER, Barry. Introdução. In: *Cultura do medo – por que tememos cada vez mais o que deveríamos temer cada vez menos*. São Paulo, W11 Editores, 2003, pp. 11-45.
- HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- KEHL, Maria Rita. Elogio do medo. In: NOVAES, Adauto. (Org.). *Ensaio sobre o medo*. São Paulo, Senac, 2007.
- MAXWELL, Keneth. Novo terrorismo é incontrolável. Entrevista a Maurício Santana Dias. *Folha de S. Paulo*. São Paulo, Caderno Especial, 13 Setembro 2002, p. 19.

- NICOLETTI, André Ulysses. Produção jornalística sobre o terrorismo: construção e uso de um conceito. Monografia, Ciências Sociais, PUC-SP, 2006.
- SARTORI, Giovanni. Homo Videns – la sociedad teledirigida, Taurus Pensamiento, Madrid, 1998.
- VIEIRA, João Luiz. A construção do medo no cinema. In: NOVAES, Adauto. (Org.). *Ensaio sobre o medo*. São Paulo, Senac, 2007.
- WAINBERG, Jacques. *Mídia e terror – comunicação e violência política*. São Paulo, Paulus, 2005.
- WELLAUSEN, Saly da Silva de. Terrorismo e os atentados de 11 de setembro. *Tempo Social*. São Paulo, v. 14, n. 2, Outubro 2002.
- VIRILIO, Paul. *Ciudad pánico – El afuera comienza aqui*. Buenos Aires, Libros Del Zorzal, 2006.
- FILMES analisados
- A morte de George W. Bush* (direção: Gabriel Range, 2006, Inglaterra).
- O assassinato de Richard Nixon* (direção: Niels Mueller, 2004, EUA/México).
- FORÇA Aérea Um* (direção: Wolfgang Petersen, 1997, EUA).
- JFK – a pergunta que não quer calar* (direção: Oliver Stone, 1991, EUA).

Recebido em: 04/01/2018

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

- CHAIA, Vera Lucia Michalany. Lideranças políticas: representações de atentados e assassinatos no cinema norte-americano. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 155-179.



Linguagem, política e os sujeitos que agem: conexões em Tarrow, Habermas, Laclau e Mouffe¹

Priscila Delgado de Carvalho²

Resumo: Este artigo analisa o trabalho de Sidney Tarrow no livro *The Language of Contention – revolutions in words. 1688-2012*, à luz de outros teóricos preocupados com as interseções entre linguagem, política e os sujeitos da ação. Argumenta-se que, apesar da relevância de incluir o discurso na teoria sobre a ação contenciosa, Tarrow o mantém em lugar instrumental, como uma nova camada de análise, enquanto outras tradições teóricas o fizeram de forma estruturante, a exemplo de Habermas e sua ação comunicativa e de Laclau e Mouffe com a noção de antagonismo – de modo que a própria definição de política (e do político) e a possibilidade de ação passam a ser atravessadas pela linguagem.

Palavras-chave: Linguagem, discurso, ação coletiva, política, repertórios de ação

Language, politics and those who act: connections in Tarrow, Habermas, Laclau and Mouffe

Abstract: *This text compares Tarrow's The Language of Contention – revolutions in words. 1688-2012 to other works that are equally concerned about the intersections*

-
- 1 A pesquisa foi financiada por bolsa da CAPES. Agradeço a Ricardo Fabrino Mendonça pelas considerações à versão anterior deste trabalho. Problemas encontrados na presente versão são, evidentemente, de minha responsabilidade.
 - 2 Programa de Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pesquisadora pós-doutoral do INCT – Democracia e Democratização da Comunicação – Belo Horizonte – Brasil – priscilad-carvalho@gmail.com

between language, politics and the subjects of action. We argue that despite the relevance of including discourse in his theory of contention, it remains instrumental as a new analytical layer. Other theoretical traditions – as in the works of Habermas or Laclau and Mouffe – are deeply affected by language which changes the very definition of politics (and the political) and the possibilities of action.

Keywords: *Language, discourse, collective action, politics, repertories of action.*

Ao longo do século 20, as ciências sociais foram – em maior ou menor medida – influenciadas pelas transformações na filosofia da linguagem e pela linguística. A renovada atenção às estruturas idiomáticas, aos signos, às falas, às situações de fala, aos textos, aos subtextos, aos contextos e aos discursos permitiu olhares atentos à importância da linguagem na interação entre seres humanos e deles com as estruturas – linguísticas e sociais. O debate, como era de se esperar, reverberou no pensamento sobre a política e sobre o fazer político e, também, nos debates sobre a ação de indivíduos e coletivos. Revisitando esses debates e, de certa forma, assumindo a demora para que as correntes de estudos sobre ação coletiva contenciosa norte-americanas atentassem à linguagem, em 2013, Sidney Tarrow publicou *The Language of Contention – revolutions in words. 1688-2012*, no qual reivindica maior atenção às palavras na análise dos processos contenciosos, em especial a partir do conceito de “repertórios de linguagem contenciosa” (Tilly, 1995a, 1995b, 2008; Steinberg, 1999b).

A proposta é relevante para pesquisadores e pesquisadoras de protestos, movimentos sociais, sindicatos e da ação coletiva em geral, pois redefine algumas das categorias de análise já consagradas pela teoria da política contenciosa (Mcadam et al., 2001). Neste artigo, apresento partes do argumento de Tarrow (2013) com a intenção de compreender como o autor reúne linguagem, política e os sujeitos que agem coletivamente para, depois, discutir como outros autores – especificamente Habermas e Laclau e Mouffe – articulam, de forma distinta, as mesmas categorias. A seleção desses autores e autora justifica-se pelo profundo impacto que tiveram pouco tempo após sua publicação e por sua relevância no campo dos estudos de movimentos sociais e da ação coletiva – diferentemente de outros atores, eles estiveram preocupados de forma explícita com os processos de mobilização política na forma de movimentos ou, de modo geral, da ação coletiva. Essa seleção, mesmo parcial, permite visualizar uma pluralidade de maneiras de reunir linguagem e política, sociedade e os sujeitos que agem, individual ou coletivamente, e as diferentes definições que cada uma confere

a tais conceitos e à articulação entre eles, apresentando uma pequena amostra das possibilidades abertas por essa reunião. Por fim, argumenta-se que esses autores já haviam apresentado possibilidade de conjugação entre linguagem e ação política e que, sobretudo, o fizeram de uma maneira que desafiou de forma mais estruturante a própria definição da política (e do político) e seu entendimento sobre a ação, ao serem atravessados pela linguagem. Isso permite apontar os limites da conexão entre linguagem e ação coletiva na proposta do autor norte-americano.

Na primeira seção do texto, apresento visões gerais sobre o impacto dos estudos da linguagem nas ciências sociais e como ela passa a atravessar algumas definições de política. Em seguida, discuto até que ponto as propostas de Tarrow, de fato, alteram a teoria da política contenciosa de forma a incluir a linguagem nessa tradição de estudos. Argumento que a transformação proposta pelo autor permitiu a inclusão de uma nova camada – discursiva – às definições da teoria da política contenciosa, mostrando-se mais uma contribuição importante de Tarrow para o campo teórico que ajudou a fundar. Porém, ele mantém intacto o entendimento de política com o qual trabalha, sem que sua definição seja revista com base na linguagem. Para construir esse argumento, nas seções seguintes do artigo apresento outras formas de aproximação entre linguagem e política nas quais, em meu entender, a atenção à linguagem define o entendimento de política, bem como suas reverberações para entendimentos sobre a ação – seja ela coletiva ou individual. Revisito, então, parte do trabalho de Habermas (1995; 2002), com seu entendimento, informado pelo pragmatismo, da política como prática comunicativa; e o trabalho de Laclau e Mouffe (2015[1985]), para aproximação com uma abordagem pós-estruturalista e marxista. As últimas páginas são dedicadas a comparações entre as abordagens e breves considerações finais.

Qual linguagem, qual política?

Entre o final do Século XIX e o início do Século XX, Ferdinand de Saussure passou a tratar a linguagem como uma forma de intercâmbio social, embasada em convenções socialmente estabelecidas, os signos. Em livro de 1916, esse autor inaugurou a semiologia (ou semiótica), a ciência dos signos, sob uma perspectiva estruturalista que agregava as regras linguísticas, a língua, que está além dos falantes individuais e organiza significados embasados em convenções arbitrárias, os signos. Os falantes individuais, por sua vez, valem-se desses signos, as palavras, e organizam discursos, providos de significados (Chaffee; Lemert, 2009: 126).

Saussure entendeu que o sentido dos termos, em um discurso, é definido por sua oposição em relação a outros termos. Essa perspectiva, ainda que tenha aberto caminho para relevantes abordagens relacionais nas ciências sociais, foi criticada posteriormente por tratar a linguagem como um sistema fechado, de forma que apenas em seu interior seria possível fixar o sentido de cada elemento. Isso implicaria, conforme crítica de Laclau e Mouffe, haver algum espaço estrutural constituído em sua totalidade (2015 [1985]: 188). Na opinião desses autores, as três principais correntes intelectuais do Século XX – a filosofia analítica, a fenomenologia e o estruturalismo³ – incorporaram em suas bases a preocupação com as mediações discursivas, a despeito de possíveis questionamentos e transformações posteriores na teoria.

Outros aportes importantes na área foram os de Bakhtin, Austin e Peirce. Para o primeiro, a linguagem era entendida como uma arena de conflitos sociais, o que levou a preocupações com a elocução, com a situacionalidade dos diálogos, com a intersubjetividade e com a sua relevância na constituição dos sujeitos (Honderich, 2005: 78). Austin aportou o conceito de atos de fala e o “fazer coisas com as palavras”, que conferem dimensão performativa à linguagem (Austin, 1962). Peirce, por sua vez, afirmou que o processo de construção de significação é social e sem fim, marcado pela interação entre signos, objetos e interpretações (Peirce, 1990).

Os entendimentos sobre a política não passaram incólumes aos impactos da linguística. Ao contrário, a linguagem ganhou centralidade em diversas teorias sobre a política no decorrer do Século XX. As origens desse processo, no entanto, remontam à segunda metade do Século XIX, quando o pragmatismo clássico “promoveu uma guinada discursiva na teoria política, evidenciando a importância do debate público em alimentar uma reflexividade coletiva que permeia a contínua reconstrução de *selves*, práticas sociais e sentidos culturais” (Mendonça, 2014: 10).

Na década de 1950, Arendt entendia o discurso como fato distintivo dos seres humanos, que os singulariza e permite a efetivação da condição humana da pluralidade (Arendt, 2001 [1958]: 191). A pluralidade é, para Arendt, a condição mesma de toda a vida política (ibid.: 15). A ação, por sua vez, é a condição de expressão da singularidade individual e, portanto, revela cada pessoa. Na obra da filósofa, ação, discurso e sujeito estão intrinsecamente relacionados.

3 Por meio, respectivamente, da obra tardia de Wittgenstein; de Heidegger; e da crítica pós-estruturalista dos signos (Laclau; Mouffe, 2015 [1985]: 38).

Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras. A ação que ele inicia é humanamente revelada através de palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer. (Ibid.: 191).

Ação e discurso ocorrem, incidem sobre e são afetados por uma teia de relações já existentes – a esfera dos negócios humanos, que congrega vontades e intenções conflitantes (ibid.: 196). Para Arendt, apenas no espaço da palavra e da ação a liberdade é possível. Nesse espaço, segundo Lafer (2001: 351), o debate público permite “lidar com aquelas coisas de interesse coletivo que não são suscetíveis de serem regidas pelos rigores da cognição e que não se subordinam, por isso mesmo, ao despotismo do caminho de mão única de uma só verdade”.

As formulações de Arendt reverberam em trabalhos posteriores. Sobretudo, porque seu entendimento sobre política – inserido na tradição republicana, segundo clivagem comum nos debates norte-americanos – é debatido por duas das três abordagens analisadas adiante, por Habermas e Laclau e Mouffe. Para a tradição republicana, a política é, de forma geral, entendida “como um elemento constitutivo do processo de formação da sociedade como um todo”, isto é, “uma forma de reflexão de um complexo de vida ético” (Habermas, 1995: 39-40). O Estado é a instância hierárquica de regulação, enquanto a sociedade é o “espaço de formação horizontal da vontade política, orientada para o entendimento ou para o consenso alcançado argumentativamente” (ibid.: 40). Essa definição contrapõe-se a outra, predominante na Ciência Política contemporânea, e mais afeita à tradição liberal, que percebe a política como as disputas entre preferências já formadas, conferindo, portanto, pouca atenção ao processo de sua definição. É nessa segunda tradição que se situa o trabalho da teoria da Política Contenciosa e de Sidney Tarrow, que se discute a seguir.

Tarrow: repertórios de ação e de discurso

Sidney Tarrow situa-se entre os principais autores das teorias sobre movimentos sociais do Século XX. Seguiu a trilha aberta pelos que inseriram movimentos sociais, definitivamente, na política, afastando-se de interpretações psicologizantes sobre o comportamento das massas e relacionando-os com os dilemas da ação coletiva (Zald; Macarthy, 1977; Olson, 1999 [1977]). Fez parte do grupo que formulou a teoria do processo político - na qual os movimentos sociais são “sequências de confronto político baseadas em redes sociais de apoio e

em vigorosos esquemas e ação coletiva e que, além disso, desenvolvem a capacidade de manter provocações sustentadas contra opositores poderosos” (Tarrow, 2009 [1998]: 18). Ele aportou às análises de movimentos sociais o conceito de oportunidades políticas, contribuindo para sua articulação com estruturas de mobilização, enquadramentos e interpretações, ciclos de confronto (Tarrow, 2009 [1998]). Com isso tornou-se, ao lado de Charles Tilly e seus repertórios de ação, uma das principais referências na área. Esses autores também incluíram a noção de identidades coletivas, buscando algum diálogo com o ramo europeu da teoria dos movimentos sociais, conhecido pelo acento culturalista. A ênfase estrutural, no entanto, jamais foi abandonada, como indicou o próprio Tarrow (2006).

Ao longo da carreira, Tarrow estudou movimentos na Itália, na França e nos Estados Unidos (2012). Foi também um dos primeiros autores a atentar para a ação coletiva transnacional (Tarrow, 2005). Ao lado de Charles Tilly e Doug McAdam, propuseram um deslocamento teórico na direção de ampliar a categoria de análise para política contenciosa - episódios públicos de interação que envolvem governos e afetam interesses alheios. Propuseram, metodologicamente, que tais fenômenos fossem estudados por meio da atenção a mecanismos e processos (McAdam et al., 2001).

A *teoria da política contenciosa* não busca explicar a política como um todo; preocupa-se, especificamente, com a ação de grupos sem acesso direto ao poder que se organizam para ter seus clamores ouvidos. Trata-se de ação contenciosa porque envolve clamores coletivos que, se realizados, poderiam conflitar-se com os interesses de outras pessoas; e de política “no sentido que governos de um ou outro tipo aparecem, de alguma forma, na demanda, seja como demandantes, objetos de demandas, aliados dos objetos ou monitores do conflito” (Tilly; Wood, 2013: 4).

Essa abordagem, portanto, aproxima a política aos afazeres do Estado, dado que os confrontos que a interessam sempre acabam por perpassá-lo, seja por meio de demandas diretas, seja por meio de sua intervenção nos processos. A definição de política aqui apresentada é anterior ao trabalho de Tarrow sobre a linguagem, mas este autor a mantém no livro recente em que discute linguagem e política contenciosa.

Em *The Language a Contention*, portanto, Tarrow não se distancia das categorias teóricas com as quais trabalhou ao longo da carreira, mas busca um fio não desenvolvido, o da atenção à linguagem – sobretudo, às palavras. O tema, ele argumenta, esteve presente em sua própria trajetória, que ele resgata vividamente ao relatar conversa com Giovanni Sartori na década de 1960, quando

foi questionado pela opção de trabalhar com entrevistas com comunistas italianos. Naquele momento, ele associou a questão da linguagem e de suas transformações a problemas da cultura, que não estava no centro do seu trabalho. O sentido das “palavras políticas”, porém, continuou a assombrá-lo em outros trabalhos até que, em busca de formular sobre o entendimento de que as “palavras importam”, publicou o livro sobre o tema em 2013 (Tarrow, 2013: 3).

A preocupação de *The Language of Contention*⁴ é compreender por que algumas palavras conflituosas permanecem e são difundidas, não raro tendo seu significado alterado, enquanto outras desaparecem ou são absorvidas pela linguagem ordinária. Em termos teóricos, Tarrow afirma aproximar-se do “giro cultural” por encontrar, nela, respostas para a percepção de que “símbolos, mentalidades e narrativas que os atores empregam podem rastrear mudanças-no-mundo-real na política contenciosa” (Tarrow, 2013: 5). São *insights* que já haviam emergido de seu trabalho empírico. De acordo com esse autor:

O que tento mostrar nesse livro não é que a linguagem dirige a ação independente de outros fatores, mas que ela joga papel importante na construção, manutenção e difusão da política contenciosa. Argumento que os efeitos da construção do mundo coletivo vão muito além de seus resultados imediatos para tornar-se parte da cultura de conflito (*contention*); e a invenção e difusão bem-sucedidas de um termo dependem largamente do contexto político e das respostas dos antagonistas, da imprensa, das autoridades (ibid.: 21).

Para o autor, esse conjunto de fatores não seria entendido apenas pela análise linguística, de forma que ele não abandona outras estratégias de análise, mas propõe incluir o significado das palavras e a compreensão de seu uso estratégico em contextos específicos.

Para responder à sua questão principal – relativa à permanência e difusão das palavras contenciosas – o autor lança mão de duas variáveis explicativas, relacionadas à durabilidade e difusão dos termos: ressonância simbólica e modularidade estratégica. A primeira trata do “grau em que um termo particular ressoa com conceitos culturalmente familiares”, enquanto a segunda trata do “grau pelo qual termos que emergem em um contexto estratégico podem ser repetidos sem perder as vantagens estratégicas que possuíam originalmente” (ibid.: 17). Por meio dessas variáveis, Tarrow estabelece uma “tipologia

4 Uso, como sinônimos, os termos contenciosa e conflituosa para tradução de *contentious*.

hipotética” que vai orientar suas explicações sobre as possibilidades e condições de durabilidade da linguagem contenciosa.

No presente texto, entretanto, vamos enfocar menos na maneira como essas variáveis são utilizadas por Sidney Tarrow e, mais, na forma como a linguagem importa para a política contenciosa, a ponto de levá-lo a modificar alguns dos conceitos centrais da teoria que ajudou a construir.

Em Tarrow, a linguagem assume quatro diferentes papéis no confronto político, a saber: 1) veículo por meio do qual novas coletividades são formadas, 2) meio de comunicação entre lideranças e seguidores e com outros externos, 3) mecanismo de difusão do confronto e 4) marcador para entender a evolução histórica da política contenciosa (Tarrow, 2013: 33).

Palavras são o objeto específico de preocupação, e importam para a política contenciosa como símbolos de conflito. Elas não são inventadas a cada novo episódio, mas “emprestadas” de eventos ou ações anteriores e transformadas para serem utilizadas a cada nova situação. O sentido das palavras não é fixo, mas instável. Elas precisam ser ambíguas e polissêmicas para estarem disponíveis para a repetição ou para a apropriação em novos contextos. Mais do que expressar algo, “palavras por si podem mobilizar, unir, dividir e mesmo conquistar”. Palavras têm capacidade de incitar ações e, nesse sentido, são “ferramentas, armas” (ibid.: 12).

Ademais, a mudança na linguagem empregada nos conflitos resulta da interação entre atores em situações contingentes, nos processos políticos, e relaciona-se com mudanças culturais e políticas mais amplas – em geral, processos lentos.

O autor afirma, por fim, que a linguagem – assim como as formas de protesto – é parte de um repertório, sempre em transformação. Repertórios foram inicialmente definidos como “maneiras através das quais as pessoas agem juntas em busca de interesses compartilhados” (Tilly, 1995, *apud* Tarrow, 2009: 51). Trata-se de rotinas aprendidas, compartilhadas e executadas pelos grupos contenciosos, que envolvem não apenas o que as pessoas *fazem*, mas o que elas *sabem como fazer* – e escolhem fazer. Fazem parte dos repertórios de ação coletiva protestos, ocupações, campanhas, greves, reuniões públicas, comícios entre outros. O conceito é oriundo das análises sistemáticas, empreendidas por Tilly, das palavras usadas para descrever formas de conflito, mas, apesar da ênfase nos termos e na sua transformação, a atenção às palavras não levou a reflexões mais profundas sobre o papel da linguagem na ação política. O foco do autor esteve na ação. Steinberg (1999b) foi quem trabalhou com “repertórios discursivos”, entendendo-os como repertórios reciprocamente

ligados aos repertórios de ação. Tarrow revisitou o conceito argumentando que “a linguagem contenciosa que é empregada de forma bem-sucedida em um contexto tende a difundir-se para outros, mas frequentemente muda seus significados e seus referentes nesse processo” (Tarrow, 2013: 3). Defende que “atores se constituem como parte de um amplo, dinâmico e interativo repertório de conflito que é igualmente comportamental e discursivo” (ibid.: 16). Entendo que, ao fazer tal afirmação, Tarrow propõe mudança importante na definição de um dos termos estruturantes das teorias da política contenciosa, na medida em que repertórios deixam de estar relacionados apenas à ação e passam a ser igualmente linguísticos.

O mesmo movimento de inclusão da camada discursiva é aplicado para se referir às respostas das pessoas comuns às novas configurações de oportunidades e constrangimentos políticos – que continuam sendo elementos disparadores da ação coletiva, de forma que a base do pensamento da teoria da política contenciosa é mantida intacta (inclusive no seu viés estruturalista, já discutido pelo próprio Tarrow). E, ainda, aos ciclos de confronto, que passam a ser entendidos como “fonte de mudanças de vulto na linguagem, bem como nas formas de conflito” (ibid.: 14). De forma semelhante, propõe que as conjunturas críticas – exemplificadas por barricadas na França revolucionária, *sit-ins* nos movimentos de direitos civis e de oposição à guerra do Vietnã, ocupação de praças nas revoluções do Oriente Médio e Norte da África em 2011 – sejam entendidas como dando origem não apenas a novas formas de ação, mas também afetando as narrativas que as descrevem (ibid.: 16).

De forma geral, entendo as revisões propostas por Tarrow como a inclusão de uma camada discursiva às definições da teoria da política contenciosa, agregando-lhes atenção às palavras e ao discurso. Essa, me parece, é uma das contribuições recentes e importantes de Tarrow para o campo teórico que ajudou a fundar. Diria, então, que a linguagem, em Tarrow, emerge como mais um instrumento da ação política contenciosa que o interessa. Porém, também entendo que, neste movimento, o autor não chega a alterar o sentido de política com o qual trabalha, e que isso já havia sido feito por outros autores que, dessa forma, encontram na linguagem a base mesma da sua definição de política – e de ação, seja ela individual ou coletiva. Para elucidar esse argumento, vou buscar contrastar a abordagem da política contenciosa com duas outras vertentes teóricas, que articulam linguagem e política de maneira que a linguagem constitui o fazer político. Trata-se de abordagens formuladas por Habermas e por Laclau e Mouffe.

Habermas: política como prática comunicativa

A política, em Habermas, não existe apenas nos assuntos relativos ao Estado, aos governos, ao voto ou à definição de preferências pré-estabelecidas – como seria concebida em abordagens liberais, como as que informam a teoria da política contenciosa –, mas tampouco é prudente esperar que o processo democrático dependa das virtudes dos cidadãos – como querem os republicanos. Em breve texto, Habermas apresenta essas duas perspectivas e propõe uma terceira, que denomina política deliberativa, fruto da reformulação de elementos de ambas as perspectivas anteriores (Habermas, 1995: 47). A questão da linguagem e as suas relações com a democracia está, como se sabe, presente de forma extensa na obra do autor alemão. O jovem Habermas, desde seu *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (2003 [1962]), estava atento à dimensão argumentativa da política, inclusive na relação entre Estado e Sociedade enquanto forma de atuação na esfera pública, visando influenciar o Estado e provocar debates acerca da atuação da autoridade política. O tema retorna na década de 1980 com sua *Teoria da Ação Comunicativa*, uma guinada pragmática (2012 [1981]). Habermas diferencia o agir estratégico, orientado a fins e a efeitos causais, do agir comunicativo, orientado ao entendimento e marcado por estruturas subjetivas da linguagem. No agir comunicativo, cidadãos submetem-se aos critérios públicos da racionalidade do entendimento no interior do assim chamado “mundo da vida” diferenciado das estruturas do mercado e do estado. Na década de 1990, Habermas retorna às concepções de esfera pública e democracia deliberativa nos volumes de *Direito e Democracia* (1997 [1992]). Por meio das “estruturas supra-subjetivas da linguagem” e desde a perspectiva da teoria da ação, Habermas pretende responder à questão clássica “de como é possível a ordem social” (Habermas, 2002 [1988]: 95). Trata-se de esforço de aplicar a teoria do discurso à política contemporânea, deslocando o problema da política da formação da vontade geral para o processo de deliberação, necessariamente coletivo, com participação dos indivíduos interessados, com atenção à formulação dos princípios que conferem validade às normas acordadas.

A política deliberativa seria, segundo o autor, uma concepção procedimental. Nela, o fazer político, intersubjetivo, está intrinsecamente relacionado aos processos de entendimento, que tomam forma institucionalizada de deliberações. Tais processos têm lugar igualmente em instituições parlamentares (e, portanto, no interior do Estado) e em redes de comunicação existentes nos espaços públicos políticos. É por meio das trocas comunicativas que se torna possível a:

Formação mais ou menos racional da opinião e da vontade acerca de temas relevantes para a sociedade como um todo e acerca das matérias que precisam de regulação. A geração informal da opinião desemboca em decisões eleitorais institucionalizadas e em decisões legislativas por meio das quais o poder gerado comunicativamente se transforma em poder passível de ser empregado em termos administrativos. Assim como no modelo liberal, na teoria do discurso [outra denominação para a proposta deliberativa que apresenta Habermas] os limites entre o Estado e a sociedade são respeitados; mas aqui a sociedade civil, como a base social de espaços públicos autônomos, distingue-se tanto do sistema de ação econômica quanto da administração pública (Habermas, 1995: 48).

Entre as implicações normativas dessa teoria, está que a “solidariedade social” e sua força integradora da sociedade precisam desenvolver-se “com base em amplamente diversificados espaços públicos autônomos e em procedimentos de formação democrática da opinião e da vontade políticas” (Habermas, 1995: 48). Elas poderão ser institucionalizadas pelo Estado e contrapor-se aos outros poderes – o financeiro e o poder administrativo.

A política em Habermas, portanto, está fundada em processos de associação, negociação e embate argumentativo entre sujeitos, que têm lugar nas interações cotidianas, com reflexos sobre os espaços institucionalizados de poder (Maia, 2006: 16). A esfera pública política não é o espaço onde tais debates e embates ocorrem, mas a conversa ou debate em si (Gomes, 2006: 56). O modelo de política de Habermas é, assim, discursivo, e tem como centro a reflexividade coletiva alimentada pelo diálogo público, conforme sintetiza Mendonça (2014: 6).

Ao lado de Arendt (mas também de Kant), Habermas posiciona-se na linha-gem do pensamento político:

dedicado à conversão em linguagem normativa de um domínio da vida social no qual, no seu modo de dizer, pessoas privadas reúnem-se em público para discutir sobre as leis gerais que governam a vida civil, num debate orientado por regras que obrigam todos a procedimentos de racionalidade argumentativa, de suspensão das diferenças pré-argumentativas, de abertura e inclusão, além, naturalmente, de submeter todos ao princípio do melhor argumento como base da legitimação da decisão (Gomes, 2006: 53).

Há ainda três discussões, decorrentes da visão de política centrada no discurso, relevantes para o foco deste artigo: a forma como Habermas entende a ação, os sujeitos que agem e a sociedade.

Existem, para Habermas, dois tipos de ação. Trata-se de *agir estratégico* quando a linguagem é usada como meio para transmitir informação, para criar efeito causal. E de *agir comunicativo* quando a linguagem é fonte de coordenação das ações, sendo nesses casos orientada ao entendimento, empregada quando atores buscam cooperação e entendimentos compartilhados – mesmo que não cheguem a consensos (Habermas, 2002: 79-81). Entende-se, portanto, que, em Habermas, a existência da política depende de trocas discursivas, por meio da comunicação entabulada na esfera pública e que terá impactos sobre a administração das coisas comuns. No *agir comunicativo* só pode haver comunicação quando a fala é orientada ao entendimento e quando há aceitação das pretensões de validade que a fala carrega, sendo a linguagem fonte de coordenação das ações.

Os sujeitos também foram objeto de reflexão por Habermas: eles são produzidos em interação com os discursos, são por ele permeados. Ao posicionar os sujeitos em conexão ao mundo da linguagem e, portanto, situar sua constituição em processos relacionais, Habermas afasta-se da concepção de sujeito que orienta a teoria liberal. De acordo com o autor: “Os sujeitos comunicativamente socializados não seriam sujeitos sem o enredo das ordens institucionais e das tradições da sociedade e da cultura” (Habermas, 2002: 109). Sujeito não é uma origem, mas o “produto de tradições em que se encontra inserido, de grupos solidários a que pertence, de processos de socialização e aprendizagem a que se encontra sujeito” (ibid.: 106).

Essa concepção tem consequências importantes para o entendimento habermasiano de sociedade. Não cabe, aqui, explorá-la em sua complexidade e extensão; vale apenas apontar que se os sujeitos não são origem, não podem ser base de nenhuma ordem social – como são, por exemplo, em Hobbes. Sociedade e indivíduos constituem-se mutuamente, e os atos de fala permitem a coordenação das ações, que possibilitam, por sua vez, a integração social de um mundo da vida que é partilhado pelos participantes.

Em Habermas, a ação – seja ela estratégica ou comunicativa – é atravessada pela linguagem. A política em Habermas está fundada em processos de associação, negociação e embate argumentativo entre sujeitos e, mais do que um “local”, é o próprio embate argumentativo. No próximo item, apresento brevemente a abordagem proposta por Laclau e Mouffe, para os quais o discurso continua tendo papel central na concepção de política, os embates tomam forma de antagonismos e as disputas são entre grupos pela conquista de uma – sempre instável – hegemonia, conforme veremos a seguir.

Laclau e Mouffe: política como antagonismo

No livro *Hegemonia e Estratégia Socialista*, Laclau e Mouffe buscam renovar o pensamento da esquerda socialista e, de forma geral, o marxismo. Seu ponto de partida é o questionamento da concepção marxista de que os sujeitos políticos capazes de promover transformações são reunidos em classes sociais cuja “unidade é constituída em torno de interesses determinados por sua posição nas relações de produção” (Laclau; Mouffe, 2015 [1985]: 19).

Reflexões com base no pós-estruturalismo⁵, aliadas a críticas ao marxismo⁶, levam os autores a rever o conceito de sujeitos, que passam a ser entendidos como incompletos, posicionais, abertos. Nessa obra, o político, a política e o social têm caráter discursivo. Sem pretender dar conta de toda a sua complexidade teórica e analítica, são esses os principais conceitos de sua obra que reunimos no presente trabalho.

O político é definido, em *Hegemonia e Estratégia Socialista*, como uma ontologia do social, pois nele reside a possibilidade mesma de configurar o social. A “ontologia” trata da definição do que pertence ao real e das condições de possibilidade desse real. O político deixa de ser, portanto, uma superestrutura, como entendida na tradição marxista, estabelecida *a priori*, e passa a ser o espaço de configuração do real, ainda que delimitada pelas condições que a antecedem (Laclau; Mouffe, 2015: 41). A política, por sua vez, é definida como “prática de criação, reprodução e transformação de relações sociais”. Assim, ela “não pode ser localizada num nível determinado do social, já que o problema do político é o problema da instituição do social, isto é, da definição e articulação das relações sociais num campo atravessado por antagonismos” (ibid.: 236).⁷

Pode-se dizer que o problema central do livro reside nas condições discursivas de emergência da política. Ou, de acordo com os autores, em:

Identificar as condições discursivas de emergência de uma ação coletiva que objetive lutar contra desigualdades e questionar relações de subordinação. Poderíamos também dizer que nossa tarefa é identificar as condições em

5 Em especial a desconstrução de Derrida e a teoria laciana (Laclau; Mouffe, 2015: 38).

6 Em especial pelo trabalho de Gramsci e o de Althusser.

7 Em outro texto, Mouffe é mais contundente na diferenciação entre a política e o político. Ela define o político como dimensão inerente a toda sociedade humana, como dimensão de antagonismo e hostilidade, ou como “campo das relações de força, da violência e da luta contra inimigo” (Mouffe, 1999: 268). Antagonismos de todo tipo transformam-se em antagonismos políticos e provocam reagrupamentos entre seres humanos. A política, por sua vez, pretende estabelecer uma ordem, organizar a coexistência humana em condições sempre conflituosas (porque atravessadas pelo político).

que uma relação de subordinação se torna relação de opressão, constituindo-se, portanto, no lugar de um antagonismo (ibid.: 236).

Nessa construção, relações de subordinação são aquelas em que um agente é sujeitoado às decisões de outros – elas não são opressivas em si, apenas demarcam posições distintas. As relações de dominação são um tipo especial de subordinação, considerada ilegítima por agente social externo, coincidindo ou não com relações de opressão existentes em determinada sociedade. As relações de opressão, por sua vez, são relações de subordinação que se transformaram em lugares de antagonismo (ibid.: 236-237).

As distinções são importantes porque permitem compreender que o antagonismo só está presente nas relações de opressão, que emergem quando a posição do sujeito subordinado deixa de ser marcada por uma diferença positiva e passa a ser uma diferença negativa. De acordo com Laclau e Mouffe:

O antagonismo só pode emergir na medida em que o caráter diferencial positivo da posição de sujeito subordinada é subvertido. “Servo”, “escravo”, etc. não designam em si posições antagonísticas; somente em termos de uma diferente formação discursiva, tal como “os direitos inerentes a todo ser humano”, é que a positividade diferencial dessas categorias pode ser subvertida e a subordinação construída como opressão. Isso significa que não existe relação de opressão sem a presença de um “exterior” discursivo a partir do qual o discurso da subordinação possa ser interrompido. [...] (Laclau; Mouffe, 2015: 237).

O longo trecho citado torna patente o entendimento de que as posições antagonísticas, que abrem a possibilidade para a resistência, para a luta política e, portanto, para a transformação de um estado de coisas, só emergem por meio da mediação do discurso. A ação, portanto, não emerge apenas da opressão e não está relacionada a nenhum agente histórico definido *a priori*. Em resumo, é por essas razões que, para Laclau e Mouffe, não há nada de inevitável ou natural nas lutas contra o poder (ibid.: 235). Para cada uma delas, é preciso explicar as razões de emergência e as modulações que adota.

Encontra-se, aqui, questionamento não apenas ao marxismo, mas também às teorias dos Novos Movimentos Sociais que tenderam a vê-los como necessariamente bons. Para Laclau e Mouffe, essa possibilidade é excluída, pois o sentido de qualquer movimento é resultado da luta hegemônica, não podendo ser determinado *a priori*.

Tratou-se, há pouco, da questão da emergência do antagonismo, mas não de sua definição. Ele é entendido, por Laclau e Mouffe, como uma forma discursiva, na

qual a presença do “outro” impede uma pessoa (ou grupo) de ser plenamente. No exemplo utilizado pelos autores, a presença do proprietário que expulsa camponeses de suas terras impede que os camponeses *sejam* camponeses de forma plena.

Se a linguagem é um sistema de diferenças, o antagonismo é o fracasso da diferença: neste sentido, ele se situa nos limites da linguagem e só pode existir como uma interrupção desta – ou seja, como metáfora (...) o antagonismo escapa à possibilidade de ser apreendido pela linguagem, uma vez que a linguagem só existe como esforço para fixar aquilo que o antagonismo subverte (ibid.: 202).

A ideia de plenitude, ou totalidade, citada no parágrafo anterior, não se confunde com um ser fechado, pois seres são incompletos, ambíguos, polissêmicos, contingentes. Sujeitos jamais são unificados nessa perspectiva, a ponto de o termo preferido ser o de “posições de sujeito”, discursivas, que assim compartilham o caráter aberto de todo discurso. Essa mesma forma de ver repercute nos conceitos de identidade e sociedade.

As identidades dos sujeitos são, assim, conformadas nas relações por eles estabelecidas; são precárias. Também por esse motivo elas não podem ser fechadas em si mesmas, sendo mais bem entendidas como transição, relação, diferença. Operação semelhante é realizada com o conceito de sociedade: longe de ser uma totalidade fundante e fechada, ela é aberta:

Devemos, portanto, considerar a abertura do social como fundamento constitutivo a “essência negativa” da existência, e as diversas “ordens sociais” como precárias e, em última instância, tentativas fracassadas de domesticar o campo das diferenças (...). Não existe espaço suturado correspondente à “sociedade”, uma vez que o social em si não possui essência (ibid.: 166).

É no contraste com o discurso que se postula a unidade ou a fragmentação dos elementos dispersos da sociedade, da identidade, do sujeito. No entanto, para Laclau e Mouffe, a estrutura discursiva não é meramente ‘cognitiva’ ou ‘contemplativa’, mas *prática articulatória* que constitui e organiza as relações sociais (ibid.: 167). Como consequência, há, nesses autores, rejeição à distinção entre práticas discursivas e não discursivas. Todo objeto emerge em condições discursivas – fatos só se constituem como objetos em condições discursivas.

As diferentes definições de política

Tendo observado as definições de política em Tarrow, Habermas e em Laclau e Mouffe, cabe aqui apontar semelhanças e diferenças entre elas. As duas últimas se

aproximam pela concepção de discursos e pela função da política na instituição do social, mas entendo que elas se distanciam em quatro pontos, discutidos a seguir.

Laclau e Mouffe fazem, eles mesmos, boa parte do trabalho de comparar sua abordagem com a de Habermas. Afirmam que elas coincidem na crítica ao modelo que entende democracia como expressão, por meio do voto, de interesses e preferências previamente definidos e que vê as identidades políticas como fixas, encerradas. Para eles, ao contrário, a política tem papel central na formação de sujeitos que, por sua vez, são múltiplos. E suas múltiplas vozes precisam ser levadas em conta (Laclau; Mouffe, 2015: 45-46).

Passemos, então, às diferenças: não encontro, ao menos nos textos aqui discutidos de Habermas, preocupação em diferenciar o (campo, a dimensão) político e a (prática) política. Habermas fala da política referindo-se tanto às práticas como ao sentido amplo do político. Também não vejo, em Habermas, a presença de relações sociais ou a preocupação expressa com sua transformação na definição da política; nele, o foco está mais nas redes de comunicação e no estabelecer possibilidades de entendimento e de aceitação da validade a cada discurso. Além disso, esses últimos parecem estar mais diretamente preocupados com grupos e com identidades coletivas do que Habermas, para o qual, salvo engano, a entrada nos embates parece ser ação individual, e não de grupos, de forma que as discussões sobre identidade, pelo menos nos textos aqui abordados, não são centrais para o autor.

Por fim, e mais importante, está, talvez, a mais conhecida diferenciação entre as duas linhas de pensamento, a questão do conflito. O antagonismo é constitutivo da política em Laclau e Mouffe, o que impossibilitaria qualquer visão das relações políticas com o fim de entendimento ou, nas palavras por eles usadas, de “reconciliação final”, ou “consenso racional”, ou “nós plenamente inclusivo”. Isso seria, ao contrário de ideal normativo, um risco: “Ressaltamos que é vital à política democrática reconhecer que toda forma de consenso é resultado de uma articulação hegemônica, a qual sempre tem um exterior que impede sua plena realização” (Laclau; Mouffe, 2015: 46).

Concordo com aqueles que, como Mendonça (2014:13), defendem haver papel central para o conflito em Habermas, sendo os procedimentos discursivos “forma de operar politicamente as tensões existentes”. Sem embargo, existe uma importante diferença conceitual que reside no fato de Laclau e Mouffe tratarem o antagonismo como constitutivo do fazer político e enfatizarem, nos consensos, a (re)articulação de hegemônias, de forma que segue havendo um exterior (o não hegemônico) e, no espaço de diferenças entre eles, potenciais antagonismos – que não serão dissolvidos pela interação discursiva.

Tarrow, por sua vez, opera com um entendimento bem mais restrito de política, que envolve necessariamente, em algum nível, o Estado, mas cuja definição não é alterada pelas interações discursivas entre os atores envolvidos. A política está dada, e pode ser influenciada pelos atores organizados de forma contenciosa por meio da linguagem e da ação, mas não é essencialmente uma atividade atravessada pela linguagem, como nas duas tradições anteriores. Mais afeito à tradição liberal, é compreensível que, em Tarrow, sujeitos que agem sejam também mais discretos, encerrados, capazes, diante disso, de atuar racionalmente em defesa de seus interesses. Assim, conforme já afirmei, apesar do importante esforço em repensar as categorias centrais de sua teoria à luz da linguagem, e de acabar por nos dizer que a linguagem está na base daquilo que gera o confronto político, o resultado desse esforço é adicionar uma camada da ação política, identificando nela a relevância da linguagem, sem que seja transformado o entendimento mesmo da política. Entendo haver, nesse ponto, uma diferença importante com os dois outros trabalhos aqui discutidos.

Assim, recorro a Habermas e a Laclau e Mouffe para argumentar que, se é a “virada linguística” proposta por Tarrow para a teoria da política contenciosa que abre importantes portas para a consideração das palavras e dos dispositivos discursivos na ação coletiva, também é fato que outras tradições teóricas já vêm tratando dessas relações de maneiras que a própria definição de política (e do político) foi atravessada pela linguagem, de forma muito mais estruturante e profunda do que aquela proposta por Tarrow. Isso permite identificar os limites da conexão proposta pelo autor norte-americano.

Tarrow: a linguagem como instrumento

É, portanto, na incorporação da linguagem às práticas contenciosas, e não à política, que reside o maior deslocamento proposto por Tarrow à teoria da política contenciosa. De fato, após a obra de 2013, torna-se difícil olhar para o confronto político, pela ótica da teoria da política contenciosa, sem alguma atenção à linguagem, que desempenha quatro papéis: veículo de formação de subjetividades, meio de comunicação, mecanismo de difusão e marcador das transformações. Nesse movimento de adicionar a linguagem à compreensão dos processos de política contenciosa, os repertórios deixam de ser referentes apenas à ação, e passam a ser também relativos à linguagem.

Ademais, ao trazer a linguagem para o interior de sua teoria, Tarrow (2013) avança na possibilidade de uma compreensão relacional dos processos que estuda. Um movimento que, aliás, já havia sido iniciado pelo grupo do qual faz parte em 2001 (Mcadam et. Al.; 2001).

Porém, é notável a ênfase de Tarrow (2013) nas palavras – mais do que em sentenças, discursos, atos de fala, situações de fala. A linguagem é, sobretudo, entendida como os termos, as palavras, que transitam em diferentes situações e podem ser moldadas e transformadas. Palavras têm, ali, sentido próximo ao conhecido uso de Saussure, para o qual as palavras são o instrumento dos falantes individuais enquanto a língua é coletiva e agrega as regras linguísticas – ainda que a fala em Tarrow seja mais social do que em Saussure. Ao enfatizar as palavras, Tarrow enfatiza a agência contida no exercício da fala; por outro lado, deixa entrever herança do trabalho de Charles Tilly, que mapeou episódios de confronto ao longo do tempo por meio dos termos empregados. Essa característica, no entanto, limita a incorporação das questões da linguagem na teoria, porque ele perde a possibilidade de, por meio dela, incorporar preocupações com as pretensões de validade, com as situações de fala, as diferenças de poder incluídas nas situações comunicativas.

Em algumas passagens da obra de 2013, é conferida à linguagem, a capacidade de moldar os sujeitos que se engajam em ações contenciosas. Essa afirmação, porém, não chega a ser totalmente incorporada na teoria. Isso porque, nos trechos em que o autor sintetiza a função da linguagem, ela aparece mais como um instrumento do que como um aspecto estruturante; é, nos termos por ele empregados, equiparada a veículo, meio, mecanismo, marcador, símbolo. Por fim, entendo que Tarrow trabalha com uma noção dualista, explicitada na passagem em que o autor separa “símbolos, mentalidades e narrativas” e “mudanças-no-mundo-real na política contenciosa” (Tarrow, 2013: 5).

De forma radicalmente distinta, Laclau e Mouffe e Habermas rejeitam separações entre práticas discursivas e não discursivas. Em Habermas, age-se com palavras; nos atos de fala, a ação torna-se linguagem na medida em que é orientada ao entendimento e não a fins causais.

A preocupação com as condições de emergência da ação coletiva aproxima, em termos temáticos, os trabalhos de Laclau e Mouffe e de Tarrow. Porém, para aqueles autores, a ação coletiva só emerge em condições discursivas, porque a transformação da relação de subordinação em relação de opressão (isto é, a emergência do antagonismo) só é possível por meio de formações discursivas que apontam a relação de opressão: não se expressa uma relação de opressão sem um exterior discursivo, por meio do qual o discurso da subordinação possa ser nomeado, apontado e, diante disso, se estabeleça a possibilidade de ser interrompido. Assim, qualquer transformação no estado de coisas, via ação coletiva, depende da mediação do discurso.

Sociedade e sujeitos

O entendimento da sociedade como espaço atravessado pelas formações argumentativas, que já estava presente em Hannah Arendt, é retomado por Habermas, que a vê estruturada por meio do agir comunicativo (sem, no entanto, perder de vista a integração sistêmica). Laclau e Mouffe, por sua vez, definem o social como espaço discursivo em oposição a paradigmas que o entendem como fenômeno físico ou naturalista. De maneira interessante, em todos esses autores a concepção de sujeito e a de sociedade aparece atrelada: os mesmos movimentos que permitem o descentramento dos sujeitos levam ao descentramento da sociedade, e vice-versa.

Em texto traduzido para o português em 2002, Habermas trata extensivamente da revisão do conceito de sociedade, em argumentação na qual dialoga diretamente com a noção de sociedade como reunião de indivíduos racionais, de preferências definidas previamente. Ele desconstrói igualmente a noção de sujeito e de sociedade pré-estabelecidos por meio do conceito de mundo da vida. Situa sujeitos e sua formação atrelando-os tanto a processos institucionais como às tradições da sociedade e da cultura. Os sujeitos são conformados pelas relações e eles as conformam, o que dissolve a dualidade indivíduo-sociedade, estabelecida em boa parte das ciências sociais. Eles passam a ser entendidos como produtos das relações, não sua origem.

Entendo que o descentramento dos sujeitos e da sociedade ganha ênfase um pouco distinta em Laclau e Mouffe. Ambos perdem qualquer definição fechada, encerrada, e passam a ser constituídos nas relações – precárias, contingentes, marcadas pelas diferenças positivas e negativas, incompletos, ambíguos, polisêmicos. Os sujeitos são o que são a depender das posições que ocupam, sendo, portanto, definidos mais por suas relações do que por suas essências, em um movimento altamente vinculado ao entendimento sobre discurso.

Considerações finais

Neste texto, delineamos conceitos de política, político, sociedade, sujeitos e sua ação em um conjunto delimitado de obras, com o intuito de ressaltar as conexões entre entendimentos sobre política, ação (individual ou coletiva) e linguagem.

Em *The Language of Contention*, Tarrow (2013) reivindica maior atenção às palavras na análise da ação coletiva contenciosa. A linguagem assume quatro papéis no confronto político: veículo, meio de comunicação, mecanismo de difusão e marcador de sua evolução histórica. Ciclos de confronto e, principalmente,

os repertórios de ação, são redefinidos de forma a permitir que o discurso seja levado em conta. Nas páginas precedentes, este artigo revisitou brevemente o argumento de Tarrow, discutindo como articula linguagem, política e os sujeitos que agem coletivamente para, depois, discutir como outros autores – especificamente como Habermas da década de 1990, em especial no seu *Pensamento Pós-Metafísico*, e com Laclau e Mouffe, em *Hegemonia e Estratégia Socialista* – articulam, de forma distinta, as mesmas categorias, de maneira a colocar em evidência uma pluralidade de modos de estabelecer tais articulações. Isso que pode ser de utilidade para quem busca articular os campos do discurso e das teorias sobre movimentos sociais para informar e orientar pesquisas sobre a ação coletiva contemporânea, apontando diferentes caminhos pelos quais o discurso e a linguagem podem ser articulados sem deixar de atentar para os pressupostos teóricos de cada um deles.

Porém, para além disso, recorro a esses últimos autores e autora para argumentar que, se a atenção à linguagem proposta por Tarrow de fato abre caminhos para que, no interior da teoria da política contenciosa, leve-se a sério a importância das palavras para a ação coletiva, também é verdade que outras tradições teóricas já vêm tratando dessas relações de maneira mais profunda. Nelas, a articulação entre política e o discurso acaba por alterar a definição mesma da política (e do político), que passa a ser atravessada, ou constituída, pela linguagem.

Em suma, pode-se afirmar que a incorporação da preocupação com a linguagem no entendimento dos processos políticos teve como efeito muito mais do que a incorporação da atenção aos discursos e às palavras. Argumenta-se, à luz dessas duas tradições, que Tarrow inclui nova camada – linguística e discursiva – às definições da teoria da política contenciosa, mas mantém intacto o entendimento de política com o qual trabalha.

Referências

- AUSTIN, John Langshaw. *How to Do Things with Words*. Oxford, Oxford University Press, 1962.
- ALONSO, Angela; BOTELHO, André. Repertórios de ação coletiva e confrontos políticos: entrevista com Sidney Tarrow. *Sociol. Antropol.*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, June 2012, pp. 11-19. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-38752012000300011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 08 abr. 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/2238-38752012v231>.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense, 2001.

- BRINGEL, Breno. A busca de uma nova agenda de pesquisa sobre os movimentos sociais e o confronto político: diálogos com Sidney Tarrow. *Política & Sociedade*, v. 10, n. 18, 27 abr. 2011.
- CHAFFEE, Daniel; LEMERT, Charles. Structuralism and Poststructuralism. In: TURNER, Bryan. *The New Blackwell Companion to Social Theory*. West Sussex, Blackwell, 2009.
- GOMES, Wilson. Apontamentos sobre o conceito de esfera pública política. In: MAIA, Rousiley; CASTRO, Maria Ceres Pimenta Spínola (Org.). *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte, UFMG, [Coleção: Humanitas], 2006, pp.49-62.
- HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia. *Lua Nova*, 1995, n. 36, pp. 39-53.
- _____. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Tradução: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003, 398p.
- _____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1997.
- _____. *PENSAMENTO pós metafísico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2002, pp. 77-103.
- _____. *Teoria do agir comunicativo*. São Paulo, WMF Martins Fontes, 2012.
- HONDERICH, Ted (Ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford, Oxford University Press, 2005.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e estratégia socialista – por uma política democrática radical*. São Paulo, Intermeios, 2015.
- LAFER, Celso. Posfácio. A política e a condição humana. In: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense, 2001.
- MAIA, Rousiley. Redes cívicas e Internet: do ambiente informativo denso às condições da deliberação pública. In: EISENBERG, José; CEPIK, Marco (Org.). *Internet e Política: teoria e prática democrática eletrônica*. Belo Horizonte, UFMG, 2002.
- _____. Mídia e vida pública: modos de abordagem. In: MAIA, Rousiley; CASTRO, Maria Ceres Pimenta Spínola (Org.). *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte, UFMG, [Coleção: Humanitas], 2006, pp. 11-47.
- MCADAM, Doug; TILLY, Charles; TARROW, Sidney. *Dynamics of Contention*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Antes de Habermas, para além de Habermas: uma abordagem pragmatista da democracia deliberativa. In: *IX Encontro da ABCP*, Brasília. *Anais do IX Encontro da ABCP*. -: -, 2014, v. 1, pp. 1-25.
- MOUFFE, Chantal. Por uma política da identidade nômade. *Debate Feminista*. Edição Especial, São Paulo, Companhia Melhoramentos, 1999.

- OLSON, Mancur. *A lógica da ação coletiva. Os Benefícios Públicos e uma Teoria dos Grupos Sociais*. São Paulo, Edusp, 1999.
- PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. 2. ed. São Paulo, Perspectiva, 1990.
- STEINBERG, Marc W. The Talk and Back Talk of Collective Action: A Dialogic Analysis of Repertoires of Discourse among Nineteenth-Century English Cotton Spinners. *American Journal of Sociology*, 1999, v. 105, n. 3, pp. 736-780.
- TARROW, Sidney. *New Transnational Activism*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- _____. Confessions of a recovering structuralist. *European Political Science*, v. 5, n. 1, mar. 2006, pp. 7-20.
- _____. *O poder em movimento*. Petrópolis, Vozes, 2009.
- _____. *The Language of Contention – revolutions in words. 1688-2012*. Cambridge, University of Cambridge, 2013.
- _____. *Strangers at the Gates: Movements and States in Contentious Politics*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- TILLY, Charles. Contentious repertoires in Great Britain, 1758-1834. In: TRAUGOTT, Mark (Org.). *Repertoires and cycles of collective action*. Durham, Duke University Press, 1995, pp. 15-42.
- TILLY, Charles; WOOD, Lesley J. *Social movements 1768-2012*. Caps. 1, 2, 4, 5, 6, 7. London, Paradigm Publishers, 2013.
- ZALD, Mayer; MCCARTHY, John. Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *American Journal of Sociology*, v. 82, n. 6, may. 1977, pp 1212-1241.

Recebido em: 29/05/2018

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

CARVALHO, Priscila Delgado de. Linguagem, política e os sujeitos que agem: conexões em Tarrow, Habermas, Laclau e Mouffe. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 181-202.

Reflexões Sociológicas Sobre Memória e Política

Barbara Goulart¹

Resumo: O presente artigo discorre sobre questões teóricas envolvendo o estudo sociológico de memórias. São feitas algumas considerações sobre o conceito de memória coletiva, argumentando que vai além de um conjunto de memórias individuais, pois é resultado de um processo coletivo de rememoração. Analiso, então, a questão das memórias políticas do Holocausto, abordando depois outros contextos de Justiça de Transição, e, finalmente, focando no caso brasileiro. O objetivo do texto é apontar para a possibilidade de ampliação do horizonte de pesquisa na temática, por meio da valorização da dimensão política do processo coletivo de rememoração.

Palavras-chave: Memória Coletiva; Memória Política; Rememoração; Justiça de Transição

Sociological Reflections on Memory and Politics

Abstract: *This paper reflects on some theoretical issues involving the sociological study of memory. I present considerations on the concept of collective memory, arguing that collective memory is more than a set of individual memories, because it is in itself the result of a collective process of remembering. I then analyze the political memories of the Holocaust, later approaching other Transitional Justice contexts, and, finally, focusing on the Brazilian case. The objective is to point out*

1 Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA- UFRJ) - Rio de Janeiro – Brasil – barbara_4578@hotmail.com

to the possibility of amplifying the analytical horizon on the subject, through valuing the political dimension of the collective process of remembering.

Keywords: *Collective Memory; Political Memory; Remembering; Transitional Justice*

Introdução

A questão da memória foi trabalhada pela primeira vez na sociologia – de maneira sistemática – por Maurice Halbwachs (1950/1990), considerado o grande clássico da literatura sobre o assunto. O autor trabalha com o conceito de memória coletiva, que seria aquela memória comum a todo um grupo social, que mantém lembranças sobre o seu próprio passado coletivo. A obra de Halbwachs foi influenciada majoritariamente pelas ideias de Émile Durkheim e Henri Bergson. De Bergson, Halbwachs herda a necessidade de problematização do tempo e da memória, valorizando a dimensão subjetiva da mente como fonte de conhecimento sobre o passado. De Durkheim, Halbwachs se apropria da questão da variabilidade das categorias perceptivas, formuladas não por sistemas aleatórios construídos pelas mentes individuais, mas com base em diferenças reais entre as diversas organizações sociais existentes (Olick; Vinitzki-Seroussi; Levy, 2011:10).

Buscando distanciar-se da perspectiva individualista estabelecida por Bergson, em Halbwachs o caráter propriamente social da memória é enfatizado. Para ele, as lembranças, pessoais ou impessoais, são produzidas pelas relações sociais com os diversos meios coletivos. Inspirando-se na obra durkheimiana – que enfatiza a lógica grupal dos ritos e da religiosidade – Halbwachs defende que a memória seria resultante não de um hábito individual, mas de uma prática social do grupo, ou da coletividade (Alberto, 2013).

Portanto, é possível dizer que para Halbwachs, a memória não existe na realidade espiritual individual, além da matéria, mas sim por meio da interação de indivíduos na realidade concreta². Assim, para Halbwachs (1990), a memória seria socialmente construída. Por isso, seu trabalho adquire caráter sociológico, em vez de filosófico, como era a obra de Bergson. Adotando também a perspectiva organicista de Durkheim, Halbwachs (1990) enfatiza os aspectos harmônicos da construção das memórias coletivas, que serviriam para dar coesão social

2 Bergson (1896/2010) acreditava na existência de uma lembrança pura, inalterada, que faria parte da realidade do espírito, existindo além da matéria. Entretanto, essa memória “verdadeira” seria inatingível ao homem consciente. A consciência individual seria capaz então de escolher quais elementos serão trazidos à superfície, porém, esse processo seria sempre parcial e fragmentado, nunca em sua totalidade. É na obra *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, publicada originalmente em 1925, que Halbwachs critica essa perspectiva espiritualista presente na obra de Bergson.

às coletividades, formando a chamada “comunidade afetiva”. Nesse caso, a memória nacional seria a forma mais completa de memória coletiva.

Foi apenas com a obra de Pollak (1989) que os aspectos coercitivos da memória coletiva foram sublinhados, analisando-a como uma forma específica de violência simbólica praticada pelos setores dominantes da sociedade, que definem de forma impositiva a versão da História que comporá a memória da nação. Assim, Pollak questiona o processo de negociação da memória coletiva proposto anteriormente por Halbwachs (1990). Seguindo linha similar, Portelli (1996) sublinha os aspectos ideológicos da memória coletiva, que deve ser analisada criticamente. Para ele, haveria memórias divididas, nas quais grupos sociais distintos apresentariam versões diferentes para os mesmos acontecimentos históricos. Assim, discursos sobre eventos traumáticos do passado são marcados não apenas por dor e luto, mas também por ideologias.

É exatamente porque as experiências são incontáveis, mas devem ser contadas, que os narradores são apoiados pelas estruturas mediadoras da linguagem, da narrativa, do ambiente social, da religião e da política. As narrativas resultantes – não a dor que elas descrevem, mas as palavras e ideologias pelas quais são representadas – não só podem, como devem ser entendidas criticamente (Portelli, 1996: 108).

Com base no debate proposto por Halbwachs (1990), Pollak (1989) e Portelli (1996), é possível refletir sobre algumas questões teóricas presentes nos estudos sobre memória no âmbito da sociologia. Grande parte da literatura brasileira sobre memória tem como foco principal a questão do patrimônio, da oralidade, ou da própria História Oral como método de pesquisa. Entretanto, argumento que por meio de outros estudos, é possível ampliar o horizonte de pesquisa, valorizando principalmente a dimensão política do processo coletivo de rememoração. O objetivo do artigo é mostrar que alguns conceitos podem ser entendidos em maior profundidade para que se compreenda melhor os diversos objetos de estudo possíveis dentro do campo da memória. Para isso, primeiramente faço algumas considerações teóricas sobre a ideia de memória coletiva. Depois analiso a questão das memórias políticas do Holocausto, abordando em seguida outros contextos de Justiça de Transição, e, finalmente, focando no caso brasileiro.

Memória Coletiva

Em Halbwachs (1990), é possível perceber que o próprio conceito de memória coletiva, proposto por ele, enfatiza os aspectos coletivizantes da memória,

criando uma ilusão de unidade de perspectivas. Como solução para o impasse, Fentress e Wickham (2003) propõem a adoção do conceito de memória social, em vez de memória coletiva, pois o último estaria desconectado dos processos de pensamento reais de qualquer pessoa concreta e poria excessiva ênfase nos aspectos coletivos da consciência social (Fentress; Wickham, 2003: 13).

Segundo eles, o conceito de memória social, além de fazer justiça plena ao lado coletivo da vida consciente individual, também evitaria uma conversão do indivíduo em uma espécie de autômato que obedece passivamente à vontade coletiva interiorizada (Fentress; Wickham, 2003: 13). Dessa maneira, Fentress e Wickham buscam se afastar de Durkheim, cuja presença ainda é muito forte na obra de Halbwachs, influenciado pelo determinismo do coletivo (Peralta, 2007: 6). Portanto, a ênfase dos autores recai sob os aspectos socializantes – em vez de coletivizantes – da memória, em que apesar de ser compartilhada entre muitos, a rememoração é vista como um processo individual de lembrar do passado, realizado por “pessoas concretas”. Porém, é preciso pontuar que muitas vezes essas memórias coletivas podem ir além de “pessoas concretas”. Algumas análises privilegiam o estudo de rememorações coletivas de eventos históricos passados, como por exemplo, eventos que celebram vítimas de guerra. Nesse caso, a análise recai sob as evidências externas de rememoração, como símbolos comemorativos, rituais e tecnologias.

Divergindo de Fentress e Wickham (2003), Kansteiner (2002) argumenta que a característica definidora da memória coletiva é justamente o fato de fazer parte da memória mesmo daqueles que não participaram do evento. Assim, as memórias coletivas podem ir além dos “processos de pensamento reais de qualquer pessoa concreta” (Fentress; Wickham, 2003: 13), pois vão além das experiências pessoais individuais. Para isso ser possível, a memória coletiva precisa contribuir para os interesses contemporâneos, sendo capaz de transcender à época em que o evento ocorreu. Apesar de não ter mais a alta carga emotiva que tinha para aqueles que sofreram com o evento em questão, a memória ganha vida própria quando se torna coletiva, pois molda as identidades de grupo e as visões de mundo dos indivíduos (Kansteiner, 2002: 188).

Pierre Nora (1993) apresenta argumento similar, declarando que a onda de recordação – característica do Século XX – resulta na construção de lugares de memória, ou “*lieux de mémoire*”. Esses lugares podem existir de maneira concreta, como um museu, por exemplo, ou de maneira simbólica e abstrata, como uma celebração nacional. Os lugares de memória – abstratos ou concretos – são fruto da memória coletiva, pois possuem uma memória própria e existem para além das narrativas individuais sobre o passado.

Em outro texto, Nora (2009) reafirma o caráter coletivo desses “traços do passado”, pois vão além do processo individual de rememoração, tornando-se memórias quase-formais e objetivas. Em vez dos indivíduos terem suas memórias, hoje são os coletivos que as têm. São essas memórias objetivas, ou coletivas, que ligam “a lealdade do indivíduo ou da coletividade firmemente ao passado – real ou imaginário – e à sensação de pertencimento, consciência coletiva e autoconsciência” (Nora, 2009: 6). Assim, o conceito de memória está ligado à ideia de identidade. O autor explica que a “absoluta incerteza que pesa hoje sobre o futuro” cria para o presente a “obrigação de recordar”. Isso exige uma acumulação assídua de artefatos, traços visíveis e sinais materiais que constituem evidência da existência de certo grupo identitário, seja uma família, nação ou religião. De maneira melancólica, Nora acredita que isso acaba nos afastando do passado, pois não nos relacionamos mais com ele de maneira espontânea, mas apenas sob a forma de traços. Só conseguimos recuperá-lo por meio de uma reconstrução, seja documental arquivística, seja monumental (Nora, 2009: 7).

Discussões sobre o Holocausto

Nora acrescenta que com o fim dos regimes totalitários do Século XX, diversas minorias conseguiram promover o reconhecimento de sua singularidade por meio da afirmação de suas memórias. “A força explosiva gerada pelas memórias dessas minorias tem tido o efeito de modificar consideravelmente o respectivo *status* e também a relação recíproca entre História e recordação” (Nora, 2009: 8). Um dos maiores exemplos históricos desse processo é o caso dos judeus e do Holocausto. Com base nas lembranças da *Shoah*, os judeus conseguiram utilizar a memória como forma de protesto contra o anti-semitismo e pela reivindicação de um Estado próprio, o que foi concretizado com a criação de Israel.

Vale a pena se estender aqui nas memórias sobre o Holocausto, pois ele foi objeto de estudo de muitos trabalhos sobre memória (Pollak, 1989; Alexander, 2002; Bauman, 1998; entre outros), muito provavelmente por causa de seu caráter traumático. Pollak (1989) enfatiza que muitas das vítimas do nazismo escolheram permanecer invisíveis, preferindo se silenciar sobre o seu passado. Entretanto, é impossível negar que o Holocausto se tornou um trauma coletivo, difícil de ser esquecido. Apesar das memórias individuais das vítimas permanecerem “subterrâneas”, pois configuram o “não dito” (Pollak, 1989). Jeffrey Alexander (2002) argumenta que é explícito e visível o processo de inculcação de uma memória já construída sobre o Holocausto naqueles que nem mesmo vivenciaram os eventos em questão.

Apesar das memórias de vítimas individuais do Holocausto – principalmente dos sobreviventes – serem talvez desconhecidas, ou subterrâneas, como disse Pollak (1989), Jeffrey Olick (2005) aponta que há uma memória coletiva sobre o nazismo já consolidada e que essa memória de forte condenação do nazismo não é subterrânea. O autor argumenta que a culpa coletiva dos alemães é bastante forte, resultando em um complexo processo político de negociação do difícil legado nazista. Portanto, talvez não seja apenas uma questão de silenciamento, como havia sugerido Pollak (1989), mas de acomodação de memórias. De fato, Olick (2005) afirma que na sociedade alemã do pós-guerra – anos 1950 – não houve um esquecimento do passado nazista na Alemanha, pois os líderes políticos estavam preocupados com a existência de resíduos do nacional socialismo no país (Olick, 2005: 5).

A diferença de resultados nas pesquisas de Pollak (1989) e Olick (2005) mostra com clareza a diferença entre duas fontes de pesquisa para o estudo das memórias. Enquanto o primeiro autor busca analisar as memórias de vítimas específicas do Holocausto, o segundo busca analisar a memória nacional alemã sobre o nazismo. Nesse caso, a memória das vítimas do Holocausto é marcada pelo silenciamento, pois elas têm dificuldade de falar sobre seu sofrimento, pois provoca culpa ou ambivalência entre seus interlocutores (Pollak, 1989: 6). Enquanto isso, a memória sobre o nazismo já era pública, mesmo que a questão do Holocausto ainda não aparecesse como elemento central nos anos 1950 (Olick, 2005).

Olick (2005) pontua que de fato passou-se muito tempo entre a liberação dos campos de concentração e a exposição dos horrores do Holocausto para o mundo. Segundo o autor, até mesmo em Nuremberg, o objetivo principal não era punir os culpados pelo Holocausto, mas sim punir os principais líderes nazistas pelos crimes de guerra, de maneira geral. Inicialmente, o extermínio dos judeus era visto como uma consequência da guerra – um evento espasmódico – e não como um fim em si mesmo do regime nazista (Olick, 2005: 106). Assim, no primeiro momento, a questão judaica estaria mesmo em segundo plano. Porém, isso não significa que não havia na Europa memórias sobre o passado nazista.

Analisando a memória pública alemã – com base em discursos e reportagens de jornal – Olick (2005) demonstra que houve um intenso debate entre os políticos alemães sobre os efeitos a longo prazo do passado nazista. De fato, sua perspectiva pode ser considerada polêmica. Em suas palavras, o autor argumenta o seguinte:

“It turns out that, technically speaking, there was in fact no “silence” about the Nazi past in the 1950s, during which time West Germany’s political leaders were significantly preoccupied with the residues of National Socialism and, in particular, with the purgative measures imposed by the occupation authorities in the immediate aftermath of the war (Olick, 2005: 5)”³.

É esse debate sobre o passado nazista na Alemanha que Olick analisa na sua obra *In the House of the Hangman: The agonies of the German defeat (1943-1949)* (2005). Entretanto, o livro mostra que esse debate não aparece nas memórias individuais, ele aparece nos jornais e discursos políticos da época. Assim, a pesquisa não é baseada nos relatos individuais das vítimas do Holocausto – como o trabalho de Pollak (1989) – mas no mundo material, nos jornais e discursos políticos realizados em público sobre o regime nazista. Assim, enquanto as vítimas do Holocausto comemoravam em grande parte de maneira privada, o governo alemão do pós-guerra tratava de realizar eventos coletivos para expurgar o seu passado violento. Ao mesmo tempo, os políticos buscavam encontrar uma maneira de conciliar a nova democracia com o passado indigesto do nazismo.

Para complexificar a questão, é possível pensar também na importância de uma memória coletiva sobre o Holocausto para a sociedade contemporânea. Como foi visto até agora, Olick (2005) argumenta que, na época em que ocorreu, o Tribunal de Nuremberg estava mais associado à punição dos crimes de guerra do que ao Holocausto (Olick, 2005: 108). Porém, é inegável que nas memórias construídas posteriormente e no imaginário político sobre o evento, ocorre exatamente o oposto. Nuremberg é hoje lembrado como o tribunal que condenou os responsáveis pelo massacre dos judeus.

Jeffrey Alexander (2002) analisa esse assunto e argumenta que a memória coletiva sobre o Holocausto serve como elemento trágico que permitiu um raro aprendizado moral coletivo, principalmente na Europa e nos Estados Unidos, onde o trauma foi mais agudo. De fato, o texto de 2002 não discute questões mais contemporâneas, como a volta do fascismo e o neonazismo. Porém, Alexander é capaz de mostrar como o genocídio dos judeus permitiu posteriormente a formalização de uma justiça étnica, racial e religiosa, de reconhecimento mútuo, para que futuros conflitos globais fossem regulados de forma mais civilizada⁴.

3 Tradução da autora: “Verifica-se que, tecnicamente falando, na verdade não houve um “silêncio” sobre o passado nazista nos anos 1950, época em que os líderes da Alemanha ocidental estavam significativamente preocupados com os resíduos do nacional socialismo e, em particular, com as medidas purgatórias impostas pelas autoridades da Ocupação no período logo após a guerra”.

4 Entretanto, Zygmunt Bauman (1998) apresenta uma análise diferente. Para ele, o Holocausto não seria apenas um problema judeu, mas o símbolo do fracasso da própria sociedade moderna, racional e

Assim, foi depois do Tribunal de Nuremberg, criado para condenar nazistas, que se formalizou um processo de Justiça de Transição. Aliás, foi por causa do Holocausto que o termo genocídio surgiu, sendo definido como a tentativa de destruir um povo em sua totalidade. Apesar do termo ter sido criado durante o período da guerra, ele foi utilizado de forma ampla apenas depois da descoberta das atrocidades cometidas pelo nazismo (Alexander, 2002: 19).

Alexander (2002) continua explicando como a sociedade americana passou a associar a luta contra o antissemitismo à luta pela democracia, mas o que importa aqui é enfatizar a importância das memórias de um evento passado para a solução de dilemas contemporâneos. Foi apenas quando o nazismo passou a ser visto coletivamente como o ‘mal encarnado’ – por meio de um processo mnemônico *a posteriori*, que se intensificou com a descoberta dos horrores do Holocausto – que foi possível desenvolver um caminho de aprendizado moral entre a população, buscando impedir atos similares no futuro, pois passou-se a considerar responsabilidade de todos o impedimento do sofrimento coletivo.

Levando em consideração a leitura de Adorno (1995), Jeanne Marie Gagnebin (2006) argumenta que esse processo ainda não terminou e que o silêncio permanece. Segundo ela “devemos lembrar do passado, sim; mas não lembrar por lembrar, numa espécie de culto ao passado” (Gagnebin, 2006: 103). O mais importante nesse processo seria o *Aufklärung*, palavra alemã utilizada no texto de Adorno (1995) e que significa Esclarecimento. Assim, seu argumento é que para não se esquecer do passado não basta produzir comemorações solenes em honra às vítimas do Holocausto, mas é preciso ir além, fazendo uma análise profunda do passado que produza instrumentos para melhor esclarecer o presente. Isso não seria suficiente para lutar contra o racismo e o fascismo, porém, mesmo assim, seria indispensável.

Explicando melhor, ela argumenta que é preciso ir além de definir juízes e acusados, encontrando culpados pelo Holocausto. A exigência é justamente separar a questão da culpabilidade da questão da elaboração do passado. Ela defende um lembrar ativo:

(...) um trabalho de elaboração e de luto em relação ao passado, realizado por meio de um esforço de compreensão e de esclarecimento — do passado e, também, do presente. Um trabalho que, certamente, lembra dos mortos,

civilizada. O autor apresenta então, uma análise bastante distinta de Alexander, que enfatiza o caráter antissemita do extermínio dos judeus e enfatiza a necessidade de uma sociedade mais civilizada – por meio da Justiça de Transição – para impedir que novos genocídios aconteçam.

por piedade e fidelidade, mas também por amor e atenção aos vivos (Gagnebin, 2006: 105).

Com base nisso, é possível utilizar o trabalho do filósofo Henri Lefebvre (1983) para mostrar a complexidade do campo da memória e as disputas em torno do tema. Nesse caso, as memórias não devem ser tratadas apenas como lembranças ou recordações, mas como representações do passado⁵. Sobre isso, Lefebvre explica:

(...) representações não são simples fatos, nem resultados compreensíveis por sua causa e nem simples efeitos. São fatos de palavras (ou se preferir de discurso) e de prática social. Portanto, as representações e suas tendências provêm de ‘sujeitos’ sem se reduzir a uma subjetividade, e tem uma objetividade sem se reduzir a objetos sensíveis ou sociais, muito menos a ‘coisas’ (Lefebvre, 1983: 94-95).

Nesse sentido, as memórias sobre o Holocausto e sobre o nazismo não são ‘coisas’ a serem compreendidas na sua totalidade. Ao mesmo tempo, elas são construídas por sujeitos, mas vão além deles, pois existem para além das vítimas individuais. Assim, não são apenas subjetivas, pois constituem de fato uma memória, ou melhor, várias memórias coletivas sobre o passado.

Como acrescenta Lefebvre (1983), essas representações interferem na realidade, produzindo movimentos e acendendo disputas sobre o passado. Lefebvre então recupera um argumento já clássico nos estudos sobre memória – presentes, por exemplo, em Bergson (2010) e Benjamin (1987) –, afirmando que as representações não são verdadeiras por vocação, por essência. E tampouco são falsas. São operações interiores, atividades reflexivas, que conferem veracidade ou falsidade, dependendo de como se relacionam com as condições de existência de quem as produzem (Lefebvre, 1983: 52). Assim, elas não devem ser distinguidas entre falsas e verdadeiras, mas entre estáveis e móveis, entre reativas e superáveis, em alegorias e estereótipos incorporados de maneira sólida nos espaços e instituições (Lefebvre, 1983: 24).

5 Vale a pena se aprofundar aqui na discussão de Lefebvre sobre os conceitos de representação e memória. Para ele, representação vai além de memória, afirmando que a representação faz parte da vida humana, servindo como formas de reelaborar e comunicar o mundo. Entretanto, elas são ainda aproximações da realidade, que não podem substituir o mundo vivido. Nesse sentido, aquilo que se representa está presente na representação, mas ausente ao mesmo tempo, pois a representação nunca é igual ao representado, pois o vivido nunca é igual ao concebido. Levando essa discussão para o campo da memória, é possível afirmar que a memória do vivido – uma forma de representação – nunca é igual ao que de fato foi vivido.

Seguindo o conceito de Lefebvre, argumento que as “representações” do Holocausto ainda interferem na realidade e provocam disputas. Por isso, acredito que quando escrevemos sobre a memória coletiva desse acontecimento – ou de qualquer outro evento político de magnitude –, é interessante pensar não apenas nas memórias das vítimas em questão – que sofreram com os eventos –, mas analisar também as memórias da própria sociedade – dos espectadores –, que também são múltiplas e diferenciadas, e que são construídas para que o país possa lidar com o seu passado violento e criminoso. Nesse caso, até mesmo aqueles que nasceram muito tempo depois dos fatos relatados, precisam se posicionar em relação ao passado comum.

Argumento que por causa da força das memórias do Holocausto, judeus que nasceram muitas décadas depois da segunda guerra mundial, se sentem pessoalmente afetados e indignados com o nazismo, pois se tornou uma memória coletiva. Até mesmo católicos fervorosos, ateus, protestantes e membros de qualquer outra religião se sentem pessoalmente indignados com o Holocausto, pois faz parte de uma memória coletiva supranacional e supra-religiosa, que condena os atos cometidos pelo nazismo. Como escreveu Olick (1999), o trauma de Auschwitz não vai desaparecer com a morte do último sobrevivente. E o trauma não é carregado apenas pelos descendentes das vítimas. Auschwitz é um trauma para a própria modernidade e sua moralidade (Bauman, 1998). Assim, faz sentido, eticamente e conceitualmente, afirmar que o trauma não pode ser reduzido a uma psicologia individual ou agregada (Olick, 1999: 345).

Debates sobre Justiça de Transição

Por meio do que foi dito sobre o Holocausto, é possível tratar aqui dos processos de Justiça de Transição ocorridos após o caso alemão. Trabalhando com as memórias surgidas diante da vivência de grupos oprimidos ou de vítimas de crimes políticos, Pollak (1989) comenta sobre as memórias subterrâneas, silenciadas e não-ditas. Ele argumenta que essas memórias:

“[testemunham] a vivacidade das lembranças individuais e de grupos durante dezenas de anos, e até mesmo séculos. Elas se opõem a memória nacional, considerada legítima, e são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política. Essas lembranças proibidas (caso dos crimes estalinistas), indizíveis (caso dos deportados) ou vergonhosas (caso dos recrutados à força) são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante (Pollak, 1989: 8).

Diante disso, argumento que essas memórias são não-ditas porque a memória a qual elas se opõem, a memória nacional, é considerada coercitiva. Assim, Pollak coloca em outro momento que as memórias subterrâneas evidenciam o “caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional”.

Se apropriando de Wood (1999)⁶, é possível falar também em memória pública, dizendo que esse tipo de rememoração atesta para a vontade ou desejo de um grupo social, ou dispositivo de poder, de selecionar e organizar representações do passado para que essas representações sejam abraçadas pelos indivíduos como se tivessem emanado deles próprios (Wood, 1999: 2). Assim, é um processo intencional de criação de memórias nacionais, realizado pelos setores dominantes. É preciso enfatizar que por setores dominantes digo aqueles que ocupam postos de poder. Por exemplo, até mesmo na Revolução Russa, que tinha como lema a ascensão do proletariado – a classe dominada – a classe política soviética dominante, que tomou o poder durante o stalinismo, buscou esconder a memória de perseguição aos seus opositores, como também mostrou Pollak (1989).

Entretanto, a questão da coerção precisa ser aqui pontuada, pois mesmo afirmando que pode haver uma memória coercitiva, a questão da adesão está sempre presente. Apesar de ser formada por meio da dominação, essa violência precisa ser legitimada ao longo do tempo, permitindo que o autoritarismo se instale diante de uma socialização violenta. Isso ocorre em todos os governos autoritários. Utilizando o exemplo anterior, foi preciso que a sociedade alemã apoiasse o nazismo e a perseguição aos judeus – mesmo que a extensão da violência nos campos de extermínio ainda não fosse de conhecimento público – para que ele fosse instalado e permanecesse no poder.

Ao mesmo tempo, são nos momentos em que afloram as memórias subterrâneas que a memória entra em disputa (Pollak, 1989: 4). É apenas quando surgem outras memórias que o caráter coercitivo dessas memórias políticas prévias fica evidente. Como disse Pollak (1989), inicialmente essas memórias são subterrâneas e não-ditas, existindo apenas no espaço privado. Porém, elas afloram em momentos de crise e ela “entra em disputa” (Pollak, 1989: 4). Essas novas memórias vão contra o que é imposto pelos setores dominantes da sociedade e pela memória oficial do Estado.

Por isso, as memórias subterrâneas também podem se tornar memórias dominantes se houver um movimento intenso para divulgá-las – o que de fato

6 Nancy Wood (1999) escreve sobre o conceito de memória pública, que ela diferencia da memória individual, produto do inconsciente.

ocorreu nos dois exemplos analisados por Pollak (1989): a memória dos crimes do stalinismo e a memória dos crimes do nazismo. Comentando sobre o primeiro caso – as memórias dos crimes stalinistas –, Pollak argumenta que houve uma irrupção de ressentimentos acumulados no tempo e de uma memória da dominação e de sofrimentos que jamais puderam se exprimir publicamente. Foi um sopro de liberdade de críticas, despertando traumatismos profundamente ancorados que ganham forma em um movimento popular que se organiza em torno do projeto de construção de um monumento à memória das vítimas de Stalin (Pollak, 1989: 5).

Entretanto, Pollak não diz o mesmo sobre o nazismo. Nesse caso, ele argumenta que os sobreviventes dos campos de concentração precisaram encontrar um modo de conviver com aqueles que consentiram ou pelo menos assistiram a sua deportação. A dificuldade de se lidar com esse passado teria levado a um silenciamento dessas memórias. De fato, isso é verdade a nível individual. Contudo, a existência do Tribunal de Nuremberg e trabalhos como os de Alexander (2002) demonstram que após a descoberta do Holocausto, houve movimentos políticos importantes de condenação ao nazismo. Ao longo das décadas, o Holocausto se tornou um trauma coletivo, levando inclusive à formação de Israel.

Mas de fato, permaneceu o silêncio em torno daqueles que não participaram ativamente dos crimes nazistas, mas que foram coniventes com a perseguição dos judeus, como foi o caso de grande parte de população alemã. Isso nos leva a uma discussão mais complexa sobre Justiça de Transição, na qual é preciso discutir quem deve ser punido por crimes cometidos a nível nacional. Apenas os perpetradores ou todos os que foram coniventes? E como definir o que foi conivência? Os milhões de alemães que assistiram à deportação dos judeus foram coniventes? Por isso devem ser punidos? Ruti Teitel (2000) e José Zamora (2013) apresentam bons argumentos para mostrar que em todos os casos que envolvem a mudança de regimes ditatoriais em direção a regimes democráticos é necessário “virar a página”. Para isso, é necessário punir os principais perpetradores, mas não é possível punir uma população inteira.

Analisando o caso de Justiça de Transição na África do Sul pós-Apartheid, a socióloga Claire Moon (2006) explica que o processo de reconciliação é uma ficção transformativa, que confere unidade moral aos eventos ocorridos (Moon, 2006: 272). Os testemunhos das vítimas são necessários para saber o que ocorreu, assim como a punição dos principais perpetradores. Entretanto, o objetivo principal não é a punição de todos os que foram coniventes. O objetivo é “purgar ou purificar a nação dos pecados de seu passado violento, para que possa futuramente se reconciliar” (Moon, 2008: 92). Assim, o objetivo principal de

tornar pública a memória das vítimas é a reconciliação da nação e não necessariamente a punição de todos os culpados – a condenação dos perpetradores seria apenas um subproduto da Justiça de Transição.

Com uma posição mais crítica, Vinyes (2015) argumenta que o que ocorre é uma privatização da memória, em que se tornaria impossível formar uma memória verdadeiramente pública sobre o passado, já que o próprio Estado preenche esse vazio com uma memória administrativa derivada da ideologia da reconciliação. Para ele, a ideologia da reconciliação não se assenta na realidade. Ao contrário, ela pretende criar a realidade, ou no máximo evitá-la. Assim, os elementos antagônicos das memórias sobre as ditaduras – sobre o nazismo, por exemplo – são devorados, expandindo as certezas absolutas. A rememoração se torna então um instrumento de assimilação, que comemora uma memória tranquilizadora de êxito adquirido após o sofrimento e vontade (Vinyes, 2015: 227).

É importante sublinhar aqui que mesmo não sendo possível punir todos os culpados e mesmo que de fato possa haver uma ideologia da reconciliação, o processo de Justiça de Transição permite a erupção de memórias por muito tempo guardadas pelas vítimas. Há então uma disputa política pela memória, na qual essas memórias das vítimas surgem em contraposição à memória oficial do Estado. Em todos os casos mencionados no presente artigo – stalinismo, nazismo, Apartheid, e também nas ditaduras latino-americanas que serão mencionadas nas próximas páginas – a memória oficial é aquela na qual não houve crimes cometidos pelo Estado, e a memória que está disputando a legitimidade é aquela em que se afirma que houve sim crimes cometidos pelo Estado. Assim, haveria um processo intencional de surgimento de memórias subterrâneas no campo político, no qual essas memórias buscam tornar-se legítimas, deslegitimando as memórias anteriores, que negavam ou escondiam os crimes cometidos pela ditadura.

É preciso mostrar também o papel fundamental do Estado no processo de construção e manutenção de memórias políticas. Como analisou Pierre Nora (1993), no pós-guerra houve uma desarticulação dos modos de vida tradicionais e da transmissão de cultura pela via oral e espontânea. Isso fez com que o Estado ocupasse esse lugar vazio, instaurando arquivos, museus e celebrações nacionais – os lugares de memória – como estratégia de legitimação dos Estados nacionais. Nesse processo, a memória se torna voluntária e deliberada. Analisando a disputa pela memória do período ditatorial na América Latina, Lifschitz (2015) argumenta que durante as ditaduras latino-americanas, essa nova articulação entre Estado e memória também se tornou dominante, na qual as

memórias nacionais serviam para legitimar o Estado autoritário e negar os crimes cometidos por ele próprio.

Entretanto, como escreve o autor, “o universo da memória política não se encerra nesses parâmetros. Em certas conjunturas, como em algumas transições democráticas, irromperam memórias que confrontavam a memória oficial”. Surge assim um “novo campo de forças” (Lifschitz, 2015: 20). Essas são as chamadas “memórias subterrâneas”, de Pollak (1989). É necessário o apoio do Estado para que elas possam surgir, pois é ele o agente regulador do campo da memória política. Com a redemocratização dos países da América Latina e a por meio da pressão de movimentos sociais – como as *Madres e Abuelas de la Plaza de Mayo*, no caso argentino, o mais emblemático⁷ –, o Estado é pressionado a mudar de posição, permitindo o ressurgimento das memórias silenciadas.

Argumento que esse processo aparece de maneira similar em todos os casos de Justiça de Transição, em que há mudança de um governo autoritário para uma democracia. É possível associar esse processo à filosofia da História de Walter Benjamin (1940/1987). De maneira normativa, Benjamin afirma que é necessário escrever a História por meio dos vencidos e não dos vencedores. Como explica Lowy (2002), “a exigência fundamental de Benjamin é escrever a história a contrapelo, ou seja, do ponto de vista dos vencidos – contra a tradição conformista do historicismo alemão cujos partidários entram sempre em empatia com o vencedor” (Lowy, 2002: 203).

Dialogando com a análise anterior, argumento que as memórias dos vencidos são as memórias subterrâneas, sufocadas pelo Estado e pelas classes dominantes. Benjamin (1987) escreve na sexta tese: “O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (Benjamin, 1987). Argumento que esse incessante vencer do inimigo é a própria memória política dominante, pois ela retém o passado do vencedor no presente, o revivendo por meio de comemorações nacionais, eventos públicos etc., enfim, pelos lugares de memória descritos por Nora (1993). Portanto, haveria uma “tradição dos oprimidos”, como argumenta Benjamin (1987) na oitava tese do ensaio *Sobre o Conceito de História*.

7 A associação civil *Abuelas de Plaza de Mayo* é uma organização de direitos humanos que tem como finalidade a localização dos bebês sequestrados pela ditadura militar argentina (1976-1983) e sua consequente reintegração às famílias de origem. As *Madres de Plaza de Mayo* formam uma outra associação argentina, que tem como fim a recuperação dos desaparecidos políticos da ditadura militar e o julgamento dos responsáveis pelos crimes de lesa humanidade. As duas associações muitas vezes atuam de forma conjunta, já que os bebês sequestrados são na maioria das vezes filhos de desaparecidos políticos.

A expressão utilizada pelo autor – “tradição dos oprimidos” – sinaliza para a luta de classes, tema constante entre os intelectuais marxistas. Lowy (2005) afirma em seu estudo sobre a obra benjaminiana, que a expressão representa a história do passado, que é utilizada como instrumento nas mãos das classes dominantes. Assim, além dos dominados serem oprimidos no presente, eles seriam também oprimidos pela história, e é possível facilmente levar o argumento adiante e dizer que são oprimidos pela memória também, que é construída com base na experiência da classe dominante. Afirma Lowy, “extirpar a tradição ao conformismo que se quer dominar é restituir à história (...) sua dimensão de subversão da ordem estabelecida, edulcorada, obliterada ou negada pelos historiadores “oficiais”” (Lowy, 2005: 66). Somente assim será possível “despertar as centelhas do passado”, como havia sugerido Benjamin. Assim, seria necessário escrever a história a contrapelo, que seria construída por meio da memória das classes dominadas, que podem ser consideradas também as vítimas das classes dominantes.

Diante disso, é possível argumentar que o autor defende a formação de uma História com base na memória das vítimas. Para ele, o sujeito do conhecimento histórico deve ser a própria classe combatente e oprimida⁸. Benjamin sugere que se volte a olhar para o passado, recuperando a memória dos vencidos, antes que se possa voltar a olhar novamente para o futuro. Como foi dito antes, é possível comparar esse processo ao que ocorreria posteriormente nos governos de Justiça de Transição⁹, no qual é necessário que o país passe por um momento de expurgo do passado traumático coletivo, para que seja possível olhar para o futuro novamente e “virar a página”.

Em toda a obra de Benjamin é possível perceber uma revalorização do passado, que estaria sendo devastado pela modernidade. Em *O Narrador*, Benjamin defende a necessidade de valorizar a prática da narração, perdida com a volta dos soldados da guerra que permanecem em silêncio. No mundo moderno capitalista, marcado pelo individualismo e pela concorrência, a narração – voltada a contar o passado para o coletivo do presente – perde o seu espaço. Há então um desencantamento do mundo e um tom nostálgico em suas obras, característica partilhada com outros autores da Escola de Frankfurt, como Adorno (1995),

8 Como é característico do marxismo, é claro que Benjamin (1987) entende como vencidos a classe política do proletariado e como vencedores a chamada burguesia e anteriormente a aristocracia.

9 É preciso lembrar que Benjamin escreveu muito antes do Tribunal de Nuremberg, primeira experiência de Justiça de Transição, ser instalado. Entretanto, Benjamin parece ter antevisto o que viria acontecer na Europa após a sua morte, já que sua análise é muito apropriada para se estudar os processos de transição democrática.

mencionado anteriormente. Como é expresso em *O Narrador*, a tradição oral estaria em extinção.

São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. É cada vez mais frequente que, quando o desejo de ouvir uma história é manifestado, o embaraço se generalize. É como se estivéssemos sendo privados de uma faculdade que nos parecia totalmente segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências (Benjamin, 1987: 197-198).

Essa discussão sobre a necessidade de valorização do passado e da narração do passado torna-se fundamental para o debate sobre Justiça de Transição. Como argumenta Ruti G. Teitel (2000), na Justiça de Transição, revisitar o passado é entendido como a única maneira de mover-se para frente. É possível associar esse processo ao argumento benjaminiano, no qual é necessário “despertar as centelhas do passado” dos oprimidos. Ao mesmo tempo, a análise de Javier Lifschitz (2015) – que estuda as memórias sobre as ditaduras militares na América Latina – também mostra que o passado das vítimas volta à cena política com a implementação da Justiça de Transição em diversos países do continente.

Lifschitz defende a existência de um poder espectral dos mortos, ou das vítimas mortas da ditadura, que, assim como os oprimidos de Benjamin, também demandam um retorno ao passado. Inspirado na ideia do espectro do comunismo, enfatizado por Marx e Engels na primeira frase do seu Manifesto¹⁰, Lifschitz argumenta que os espectros políticos têm poder, pois apesar de não serem vistos ou ouvidos, eles projetam uma imagem e uma voz que reaparecem (Lifschitz, 2015: 36). No caso das ditaduras latino-americanas, por meio dos testemunhos dos sobreviventes, os mortos são lembrados. Assim, essas figuras do passado esquecido reaparecem no presente, por meio dos testemunhos daqueles que os conheceram e com quem lutaram.

O Caso Brasileiro

O conceito de Justiça de Transição é aplicado aos processos políticos que envolvem a mudança de regimes ditatoriais ou autoritários em direção à regimes democráticos de governo; ou de situações de conflito armado ou de violência política em direção à paz (Zamora, 2013: 21). Nesse caso, é necessário que esses

10 O Manifesto Comunista de Marx e Engels começa com a seguinte frase: “Um espectro ronda a Europa – o espectro do comunismo”.

governos passem por um momento de expurgo desse passado traumático coletivo, para que seja possível olhar para o futuro novamente; ou “virar a página”.

Esse processo político articula três categorias básicas: verdade, justiça e reparação (Napolitano, 2015: 96). Primeiro é necessário recuperar a verdade sobre o que aconteceu, o que foi ocultado pelo regime autoritário. Para isso é necessário coletar e divulgar os relatos das vítimas. Depois é necessário trazer justiça a essas vítimas, punindo os responsáveis pelos crimes. E em terceiro lugar, reparar essas vítimas pelos danos sofridos nas mãos do Estado. Essa reparação pode ocorrer financeiramente, por meio de indenizações monetárias, ou por outros caminhos que permitam a reconstrução dos laços sociais desses indivíduos com a sociedade, como um pedido de desculpas oficial do governo, por exemplo. Na maioria das vezes, a reparação inclui os dois passos.

No caso brasileiro, o processo de Justiça de Transição ficou marcado pela Lei da Anistia, promulgada em 1979, na qual o que foi definido, como sabemos, foi a “anistia ampla, geral e irrestrita”. Enquanto os militares argumentam que esse modelo favoreceu os chamados “subversivos” – que não seriam mais julgados pelos crimes cometidos pela luta armada –, outros setores da sociedade defendem que, na prática, os mais favorecidos acabaram sendo os torturadores e chefes militares dos porões da ditadura, que nunca foram processados pelos seus crimes contra a humanidade. A brasilianista Leigh Payne (2008) chama o modelo brasileiro de anistia de “*blanket amnesty*”¹¹, pois o Estado protege os perpetradores de serem processados. Assim, não haveria *accountability*, pois os agentes da ditadura não seriam responsabilizados pelos seus atos (Payne, 2008: 9).

Agora é necessário pensar nas consequências desse modelo de anistia para o cenário político brasileiro. Argumento que a incapacidade legal de processar militares e policiais, fez com que o Estado brasileiro concentrasse seus esforços nas outras duas dimensões da Justiça de Transição. Portanto, no Brasil a questão da verdade e da reparação aparece de maneira muito mais evidente do que o aspecto punitivo da justiça. O reconhecimento da culpabilidade do Estado e a destinação de espaços públicos para que as vítimas contassem suas histórias fizeram com que a questão da justiça criminal ficasse em segundo plano e a dimensão da memória ganhasse o papel de protagonista no cenário político, mesmo que seja uma memória parcial desses mesmos eventos.

11 Em outro texto, o termo “*blanket amnesty*” é traduzido em português como “anistia protetiva” ou “anistia obstinada” (Olsen, et. al, 2013). A primeira tradução ilumina o aspecto de proteção da anistia, que protege os responsáveis pelos crimes da ditadura, e a segunda tradução ilumina o aspecto de persistência desse tipo de acordo, que não é capaz de superar o modelo de anistia proposto pelos militares e no qual a impunidade permanece.

Até hoje ninguém foi efetivamente punido pelas vias legais por crimes cometidos pela ditadura militar, entretanto, alguns passos foram dados no Brasil para trazer à luz os crimes cometidos pelos militares e pela polícia, por meio de relatos públicos – nos quais aqueles que sofreram esses crimes podem contar a sua história – e para reparar as vítimas, por meio de indenizações pagas pelo Estado. É por isso que argumento que a dimensão da memória é fundamental no processo brasileiro de Justiça de Transição. A possibilidade de relatar publicamente o que sofreram serviu de amparo para as vítimas brasileiras, que não conseguiram ver seus algozes condenados. Como os militares não podem ser legalmente punidos, a memória serve hoje como veículo para que não se esqueça dos crimes cometidos¹². As vítimas escrevem assim, no sentido benjaminiano, uma História baseada nos vencidos

Argumento que as memórias coletivas sobre a ditadura devem ser repetidas e difundidas para que não sejam esquecidas. Enquanto a memória do indivíduo permanece ao longo de sua vida, podendo ser recobrada a qualquer momento, a memória coletiva é muito mais fluida e vulnerável. Ela precisa ser lembrada não apenas pelo indivíduo que a viveu, mas por toda a comunidade da qual ele faz parte. Os livros autobiográficos e os eventos públicos organizados em memória das vítimas servem para isso. No processo histórico-social aqui analisado, a memória de uma vítima da ditadura passa a ter valor não apenas para a própria vítima em questão, mas se torna parte de toda a memória coletiva do país sobre aquele período. Os sobreviventes tornam-se portadores da memória dos crimes da ditadura, ou “arquivistas da tragédia¹³” (Candau, 2005: 61). Assim, eles são representantes do que foi vivido não apenas por eles, mas pelo próprio Brasil, por isso suas memórias passam a ser de interesse nacional.

Grande parte da documentação sobre esse período é ainda de caráter sigiloso ou foi destruída pelos militares, preocupados em esconder os crimes cometidos pelo regime. Pela falta de documentos oficiais disponíveis e pela recusa dos militares em falar sobre o assunto, o testemunho das vítimas se torna peça central no quebra-cabeça de reconstituição da ditadura. Isso ocorre pelo motivo prático de ser uma das poucas fontes disponíveis para se descobrir o que

12 Sublinho que quando falamos em memórias sobre a ditadura, infelizmente estamos nos referindo a um setor muito pequeno da sociedade brasileira, com escolaridade e renda considerável, que conhece os eventos políticos que ocorreram no país entre 1964 e 1985. Estudo recente mostra que grande parte da população brasileira não tem conhecimento do que ocorreu no país nessa época e não tem memórias sobre a ditadura (Cerqueira; Motta, 2015).

13 Expressão cunhada pelo antropólogo Joel Candau (2005) para comentar sobre as vítimas do nazismo que publicaram suas memórias do período.

realmente aconteceu, mas também pelo motivo moral de dar voz àqueles que foram silenciados por tanto tempo. O resultado disso é uma crescente “revalorização da primeira pessoa como ponto de vista” (Sarlo, 2007: 18). Beatriz Sarlo (2007) chama esse processo moral de “guinada subjetiva”.

Ademais, as vítimas sobreviventes representam também aqueles que não sobreviveram. Sarlo (2007) aponta para o paradoxo do testemunho¹⁴, pois quem sobrevive para testemunhar, assume a primeira pessoa dos que seriam os verdadeiros testemunhos, os mortos (Sarlo, 2007: 35). É possível se apropriar também de uma expressão cunhada por James E. Young (1993): a “síndrome do túmulo ausente¹⁵”. Ele argumenta que a ausência de corpos das vítimas resulta em um espaço de luto fisicamente vazio, e a escrita sobre a tragédia sofrida serve como possibilidade de criação de um local comemorativo, já que não há túmulos onde seja possível lembrar os entes perdidos. Posteriormente, locais físicos também são construídos para a comemoração, como museus ou memoriais. Como foi dito anteriormente, existe um “poder espectral dos mortos”, que reclamam pela memória do passado, para que não sejam esquecidos (Lifschitz, 2015: 37).

A análise pode ser aplicada à ditadura militar brasileira – assim como de outros países latino-americanos – já que muitas vítimas nunca foram encontradas e foi necessário criar documentos e relatos escritos para comprovar e lembrar o ocorrido, porque não havia provas físicas das mortes. O trabalho da Comissão Nacional da Verdade no Brasil é um exemplo disso. Outro exemplo é a prática recorrente em diversos países latino-americanos de se dizer os nomes dos mortos, seguido da palavra “Presente!”, pois explicita a necessidade de manter vivos na memória os abusos sofridos por aqueles que não puderam relatar o sofrido. Assim, apesar de fisicamente ausentes – muitas vezes até mesmo seus corpos nunca foram encontrados – eles estão vivos na memória dos sobreviventes.

Portanto, lembrar se torna um ato social e político, e o testemunho dos sobreviventes se transforma em elemento fundamental da reconstrução do passado. Não é por acaso que a “mania da memória” surgiu concomitantemente com o desenvolvimento da História do tempo presente, pois ainda há sobreviventes para relatar o ocorrido. O resultado desse processo foi a utilização do testemunho como fonte histórica, resultando também na hibridização entre memória autobiográfica e memória histórica (Candau, 2005: 61), pois muitos sobreviventes da ditadura decidiram escrever seus próprios livros de memória.

14 Apesar de o livro tratar sobre os testemunhos das vítimas da ditadura, nesse caso Sarlo (2007) está falando sobre os testemunhos dos sobreviventes do Holocausto. Entretanto, acredito que seu argumento possa ser aplicado para o caso das ditaduras militares.

15 “*The missing gravestone syndrome*” no original, expressão utilizada para falar sobre o Holocausto.

Nesse processo, a História Oral também ganha força e se afirma como método de pesquisa. Para Sarlo (2007), foi um movimento de “devolução da palavra, em que a conquista da palavra e de direito à palavra se expande, reduplicado por uma ideologia de “cura” identitária por meio da memória social ou pessoal” (Sarlo, 2007: 39).

É importante sublinhar o papel do Estado brasileiro nesse processo, que em governos anteriores estimulou, liderou e financiou diversas iniciativas públicas de recolhimento de memórias. Para além da Comissão Nacional da Verdade, já citada anteriormente, vale a pena mencionar aqui o grande acervo do projeto iniciado em 2008, *Marcas da Memória: História Oral da Anistia no Brasil*, realizado em parceria da Comissão de Anistia do Ministério da Justiça com a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O projeto foi coordenado pelos historiadores Antonio T. Montenegro, Carla S. Rodeghero e Maria Paula Araújo, e resultou também em um livro homônimo, organizado pelos mesmos e publicado em 2012. A presença desse acervo já comprova a importância atribuída às memórias da ditadura, dada a vastidão do projeto, que inclui 101 entrevistas, e também a presença ativa do Estado na preservação dessas memórias, já que foi financiado pelo Ministério da Justiça. O projeto também incluiu audiências públicas com os relatos das vítimas, e chamadas para iniciativas da sociedade civil, incluindo pesquisas, exposições, peças de teatro etc.

É interessante mencionar a presença da palavra “anistia” no título do projeto e também no nome da comissão que o financiou, pois salienta não os aspectos violentos do passado ditatorial, mas enfatiza o aspecto apaziguador e conciliador do processo de anistia, já que as memórias serviriam para curar as feridas do passado e não para revanchismos ou confrontos. Para Maria Paula Araújo (2012), que participou do processo, a palavra anistia aparece como sinônimo de reparação – no sentido simbólico e não financeiro do termo –, pois a publicação desses relatos faria parte da reparação de danos por parte do Estado brasileiro às vítimas da ditadura (Araújo, 2012: 15). Entretanto, argumento que essa reparação vai além das próprias vítimas em questão, e engloba toda a sociedade brasileira, pois é possível dizer que o testemunho serve para “purgar ou purificar a nação dos pecados de seu passado violento, para que possa futuramente se reconciliar” (Moon, 2008: 92).

Menciono também o livro *68: A geração que queria mudar o mundo* (2011), também realizado pela Comissão da Anistia, e organizado por Eliete Ferrer, do qual participaram 100 autores em 170 relatos. No prefácio escrito pela equipe

da Comissão de Anistia, os autores enfatizam que no Brasil, anistia significa memória. E essas memórias servem como fundamentos da reparação às violações, mas também como uma reflexão necessária sobre a importância da não repetição dos atos arbitrários cometidos pela ditadura. Enfatizam também que essa reparação é coletiva, pois como dizem os próprios, “esquecer a barbárie equivaleria a nos desumanizar”¹⁶. Corrobora assim meu argumento anterior, de que o testemunho das vítimas se torna parte da memória política – e coletiva – do país sobre a ditadura, pois é moralmente necessário que todos se lembrem do ocorrido.

Aponto agora para outros projetos de memória realizados durante os governos Luiz Inácio Lula da Silva e principalmente Dilma Rousseff. No site da Comissão da Anistia, é possível encontrar centenas de relatos e livros publicados pela comissão, destacando assim a iniciativa do governo em resgatar as memórias sobre a ditadura¹⁷. Menciono também o espaço antes reservado no site do Ministério da Justiça para aqueles que desejavam requerer sua anistia política¹⁸ (hoje inexistente), e o projeto *Memórias Reveladas*¹⁹ do Arquivo Nacional e institucionalizado pela Casa Civil da Presidência, que coloca à disposição do público os arquivos da ditadura que faziam parte da Agência Brasileira de Inteligência (ABIN). Há também o portal de internet *Memórias da Ditadura*²⁰, realizado pelo Instituto Vladimir Herzog e apoiado pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, que tem o objetivo de divulgar a História do Brasil no período de 1964 a 1985.

Vemos então o aspecto redentor adquirido pela memória. Argumento que a memória aparece para vingar a História. Já que as vítimas sofreram o que sofreram, e isso não seria possível mudar, é necessário então lembrar-se do ocorrido para que ele nunca mais se repita. A memória se torna um dever após o fim das ditaduras. Com a instalação do regime democrático no Brasil, as feridas puderam enfim ser expostas. Os diversos e incontáveis testemunhos que surgiram, possibilitaram a condenação do terrorismo de Estado e a ideia do “nunca mais” entrou no nosso vocabulário (Sarlo, 2007: 20). Mesmo que juridicamente ninguém tenha sido condenado no Brasil – por causa da Lei da Anistia –, moralmente, socialmente, politicamente, e até mesmo historicamente, houve uma explícita tentativa por parte do Estado de condenar os

16 A frase está na página 9 do livro, no texto escrito pela Comissão de Anistia, mas sem especificar o nome dos autores.

17 Disponível em: <<http://memorialanistia.org.br>>. Acesso em: 08 abr. 2020.

18 Disponível em: <<http://justica.gov.br/seus-direitos/anistia>>. Acesso em: 08 abr. 2020.

19 Disponível em: <<http://www.memoriasreveladas.gov.br>>. Acesso em: 08 abr. 2020.

20 Disponível em: <<http://memoriasdaditadura.org.br/>>. Acesso em: 08 abr. 2020.

torturadores e colaboradores da ditadura, principalmente durante o governo Dilma Rousseff, ela própria vítima de tortura pelos militares. Por fim, é inevitável citar as recentes mudanças na atuação do Estado brasileiro no campo da memória. Elegendo para presidente da República um homem que defende publicamente a ditadura e seus torturadores, o Estado brasileiro deixa de exercer o papel que antes cumpria, de denúncia do passado autoritário.

Pollak (1989) afirmou a necessidade de associar uma profunda mudança política a uma revisão autocrítica do passado. Colocando o Brasil nessa discussão, devemos lembrar a importância da democracia para a reconstrução desse período ainda pouco esclarecido na História do país. É inquestionável que, apesar da ditadura ter acabado há mais de duas décadas, ela continua presente na memória dos brasileiros. Como escreveu Hannah Arendt (1961), “a ação que possui sentido para os vivos (...) só é completa nas mentes que a herdaram e a questionam” (Arendt, 1961: 31). Assim, por ser um momento de clivagem, de interrupção da democracia e de radicalização ideológica, a ditadura, e o combate a ela, muito possivelmente permanecerão na História do Brasil, pois representam não apenas um evento traumático do passado, mas simbolizam a necessidade de reafirmar o modelo político democrático.

Considerações Finais

Halbwachs (1990), analisando o papel da memória coletiva, chegou à seguinte conclusão:

(...) ao lado de uma história escrita, há uma história viva que se perpetua ou se renova através do tempo e onde é possível encontrar um grande número dessas correntes antigas que haviam desaparecido somente na aparência. (...) A lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outra manifestou-se já bem alterada (Halbwachs, 1990: 67 e 71).

Assim sendo, a memória seria uma reconstrução do passado realizada pelo presente. Nesse caso, argumento que as memórias não são construídas de forma aleatória, ou autoevidente, por meio de uma construção verificável da História do país, mas sim são construções parciais a partir de narrativas específicas sobre eventos que já ocorreram.

Por isso, é importante se perguntar, com tantos acontecimentos no mundo, o que faz certo evento permanecer na memória nacional e outro ser simplesmente

esquecido ou apenas lembrado por amigos e familiares? Para analisar esse fenômeno é necessário adotar uma perspectiva construtivista, pois como argumentou Pollak (1989), “não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornam coisas; como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade” (Pollak, 1989: 4).

Portanto, é preciso considerar o elemento político da construção de memórias, analisando os aspectos contraditórios entre os diversos discursos sobre o passado, mostrando assim a maleabilidade e parcialidade das memórias coletivas construídas pelas diversas sociedades, sendo continuamente capazes de transformar o passado por meio das questões do presente. Logo, os aspectos mutáveis e cambiantes das memórias devem ser enfatizados. As lembranças e os esquecimentos mudam de acordo com a conjuntura e com as possibilidades e necessidades políticas de cada época. É necessário então que pesquisemos essas mudanças, entendendo também por que elas ocorrem.

Concluo esta reflexão afirmando que a área da memória – principalmente da memória política – ainda é um campo problemático pouco estudado pelas ciências sociais no Brasil. Assim, é necessário investir mais nessa linha de estudos. Acredito que o ato de lembrar é fundamentalmente um ato social, no qual os indivíduos empregam categorias sociais e normativas para definir quais são os elementos que comporão a sua memória (Olick; Robbins, 1998: 134). Como disse Olick et. al. (2011):

Studying (and theorizing) memory allows us to shift our focus from time to temporalities, and thus to understand what categories people, groups, and cultures employ to make sense of their lives, their social, cultural, and political attachments, and the concomitant ideals that are validated (Olick; Vinitzki-Seroussi; Levy, 2011: 37)²¹.

Portanto, entender como a sociedade lembra é uma forma de entender também a própria sociedade em questão.

Referências:

- ADORNO, Theodor W. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995.
 ALBERTO, Diego. Maurice Halbwachs y los marcos sociales de la memoria: Defensa y

21 Tradução minha: “*Estudar (e teorizar) sobre a memória nos permite retirar nosso foco da análise do tempo e mudá-lo para a análise das temporalidades. Logo, nos torna capazes de entender quais são as categorias que as pessoas, grupos e culturas empregam para dar sentido a suas vidas, seus vínculos sociais, culturais e políticos, e os ideais concomitantes que elas validam*”.

- actualización del legado durkheimiano: de la memoria bergsoniana a la memoria colectiva. In: *X Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2013.
- ALEXANDER, Jeffrey C. On the Social Construction of Moral Universals: The Holocaust from War Crime to Trauma Drama. *European Journal of Social Theory*, v. 5, n. 1, 2002, pp. 5-85.
- ARAÚJO, Maria Paula. Memória, Testemunho e Superação: história oral da anistia no Brasil. *História Oral*, v. 15, n. 2, 2012.
- ARENDT, Hannah. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York, 1961.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro, Zahar, 1998.
- BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas*. v. 1. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- BERGSON, Henri. *Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo, Martins Fontes, 2010.
- CANAU, Joël. *Anthropologie de la mémoire*. Paris, Armand Colin, 2005.
- CERQUEIRA, Adriano; MOTTA, Rodrigo. Memória e Esquecimento: o regime militar segundo pesquisas de opinião. *História e memória das ditaduras do século XX*, Rio de Janeiro, v. 1, Editora da FGV, 2015.
- FENTRESS, James; WICKHAM, Chris. *La Memoria Social*. Valencia, Universidad de Valencia, 2003.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, Escrever, Esquecer*. São Paulo, Editora 34, 2006.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva* [1950]. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.
- KANSTEINER, Wolf. Finding meaning in memory: A methodological critique of collective memory studies. *History and Theory*, v. 41, n. 2, 2002, pp. 179-197.
- LEFEBVRE, Henri. *La Presencia y La Ausencia: contribución a la teoría de las representaciones*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- LIFSCHITZ, Javier. *La Memória Política y sus Espectros*. United States, Editorial Académica Española, 2015.
- LOWY, Michael. A Filosofia da História de Walter Benjamin. *Estudos Avançados*, v. 16, n. 45, 2002, pp. 199-206.
- MOON, Claire. *Narrating political reconciliation: South Africa's truth and reconciliation commission*. Lanham, Lexington Books, 2008.
- _____. Narrating political reconciliation: Truth and reconciliation in South Africa. *Social & Legal Studies*, v. 15, n. 2, 2006, pp. 257-275.
- NAPOLITANO, Marcos. Os historiadores na batalha da memória: resistência e transição democrática no Brasil. In: QUADRAT, Samantha Viz; ROLLEMBERG, Denise. *História e Memória das Ditaduras do Século XX*, v. 1. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2015.

- NORA, Pierre. Memória: da liberdade à tirania. *Revista MUSAS*, n. 4, 2009, pp. 6-10.
- _____. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, v. 10, 1993, pp. 7-28.
- OLICK, Jeffrey K. Collective memory: The two cultures. *Sociological Theory*, v. 17, n. 3, 1999, pp. 333-348.
- _____. *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*. Chicago, University of Chicago Press, 2005.
- OLICK, Jeffrey K.; ROBBINS, Joyce. Social memory studies: From “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, 1998, pp. 105-140.
- OLICK, Jeffrey K.; VINITZKI-SEROUSSI, Vered; LEVY, Daniel. *The Collective Memory Reader*. New York, Oxford University Press, 2011.
- OLSEN, Tricia D.; PAYNE Leigh A.; RITTER, Andrew G. Superando a Impunidade na América Latina. In: SILVA FILHO, José Carlos Moreira da.; ABRÃO, Paulo; TORELLY, Marcelo D. *Justiça de Transição nas Américas: olhares interdisciplinares, fundamentos e padrões de efetivação*. Belo Horizonte, Editora Fórum, 2013
- PAYNE, Leigh. *Unsettling Accounts: The Politics and Performance of Confessions by Perpetrators of Authoritarian State Violence*. Durham, Duke University Press, 2008.
- PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. *Arquivos da Memória: Antropologia, escala e memória*. n. 2, 2007, pp. 4-23.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, 1989, pp. 3-15.
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana: mito, política, luto e senso comum. In: MORAES FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (Org.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro, Editora da FGV, 1996, pp. 103-130.
- SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo, Companhia das letras, 2007.
- TEITEL, Ruti G. *Transitional Justice*. United States, Oxford University Press, 2000.
- VINYES, Ricard. Sobre Vítimas e vazios, ideologias e reconciliações, privatizações e impunidades. In: QUADRAT, Samantha Viz; ROLLEMBERG, Denise. *História e Memória das Ditaduras do Século XX*, Rio de Janeiro, v. 2, Editora da FGV, 2015.
- WOOD, Nancy. *Vectors of Memory: Legacies of Trauma in postwar Europe*. Oxford, Berg, 1999.
- YOUNG, James Edward. *The texture of memory: Holocaust memorials and meaning*. Yale, Yale University Press, 1993.
- ZAMORA, José Antonio. História, memória e justiça: da Justiça Transicional à justiça anamnética. In: SILVA FILHO, José Carlos Moreira; ABRÃO, Paulo; TORELLY,

Marcelo D. (Coord.) *Justiça de Transição nas Américas: olhares interdisciplinares, fundamentos e padrões de efetivação*. Belo Horizonte, Editora Fórum, 2013, pp. 21-46.

Recebido em: 04/09/2018

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

GOULART, Barbara. Reflexões Sociológicas Sobre Memória e Política. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 203-228.

Por uma abordagem interseccional das desigualdades: rupturas com visões hierarquizadas

Lucas Hertzog¹

Luciana Garcia de Mello²

Resumo: Este artigo tem por objetivo propor uma reflexão sobre a possibilidade de abordar as diferentes formas de desigualdades e de processos de exclusão sem hierarquizá-los. Para tanto, realiza uma crítica do pensamento social brasileiro, notadamente o de Jessé Souza, apresentando como alternativa a abordagem teórico metodológica da interseccionalidade. Assim, ao invés de se pensar as desigualdades por meio dos mecanismos que realmente importariam para demarcar a posição social dos indivíduos, aposta-se em alternativas teóricas que permitam analisar universos de pesquisa em que se apresentam questões de raça, classe, gênero, orientação sexual, identidade nacional, entre outras, de modo interseccional. Dessa maneira, focalizam-se esses universos de modo relacional e contextual, levando-se em conta os efeitos interativos desses marcadores sociais.

Palavras-chave: Desigualdade social. Interseccionalidade. Classe. Raça. Gênero.

1 Centre for Social Science Research, University of Cape Town (CSSR, UCT) - Cidade do Cabo - África do Sul - ramos.lh@gmail.com

2 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade federal do Rio Grande do Sul (PPGS - UFRGS) - Porto Alegre - Brasil - lusociais@yahoo.com.br

An intersectional approach to inequalities: ruptures with hierarchical views

Abstract: *This article proposes a reflection on the possibility of addressing the different forms of inequalities and processes of exclusion without hierarchizing them. To this end, it conducts a critique of Brazilian social thinking, notably that of Jessé Souza, presenting as an alternative the methodological theoretical approach of intersectionality. Thus, instead of thinking about inequalities based on the mechanisms that would matter to demarcate the social position of individuals, we rely on theoretical alternatives that allow us to analyze research universes that present issues of race, class, gender, sexual orientation, national identity, among others, intersectionally. Thus, these universes are focused relationally and contextually, taking into account the interactive effects of these social markers.*

Keywords: *Social inequality. Intersectionality. Class. Race. Gender.*

Introdução

Pensar as desigualdades sociais em termos hierárquicos, por meio dos mecanismos que realmente importariam nos processos de exclusão, tem sido recurso de uma série de acadêmicos alinhados ao campo epistemológico da sociologia crítica. A classe, nesse contexto, como forma de pertencimento que atravessaria todos os planos ou esferas da existência, teria um papel preponderante, sendo um fator causal com peso decisivo para a exclusão social. Partindo deste ponto, sugerimos neste artigo uma discussão sobre os desafios de (des)hierarquizar categoriais propostas a pensar universos de pesquisa, como classe, raça, gênero, orientação sexual, identidade nacional, entre outras formas de pertencimento. A ideia principal é analisar esses universos de modo relacional para focalizar seus efeitos interativos. Partimos de uma análise do pensamento social brasileiro, e de modo mais específico dos desenvolvimentos da teoria de Jessé Souza nos quais o autor propõe a hipótese que o preconceito no Brasil seria condicionado pelo pertencimento de classe, caracterizando os outros processos de discriminação com epifenômenos deste elemento chave. Articulamos tal suspeita com as teorias da interseccionalidade, cujas ramificações se estendem a diversos campos epistemológicos como o realismo crítico, o pós-modernismo e o pós-estruturalismo.

Nosso objetivo central é destacar a importância da abordagem interseccional para pesquisas sociológicas que busquem explorar a heterogeneidade dos

universos de pesquisa sem o aplainamento das singularidades dos atores em contextos de vulnerabilidades sociais. Tal perspectiva permite refletir como as diferenças – que vão se tornando desigualdades – são socialmente construídas, sem que se adote, sempre e em todas as vezes, como ponto de partida um único elemento.

A hierarquia da desigualdade em Jessé Souza

Em artigo intitulado *Raça ou classe? Sobre a desigualdade brasileira*, o sociólogo Jessé Souza (2005) pretende demonstrar ao seu leitor *uma hierarquia das causas da desigualdade*, sendo a desigualdade brasileira marcada e determinada pela classe social, variável que sobredeterminaria as demais. As outras formas de exclusão, como no argumento em questão o preconceito racial, seriam residuais, ou como prefere o autor, relativos e dependentes da variável mais importante, o preconceito de classe, levando-o a cunhar a expressão “racismo de classe”.

A exclusão social dos negros na periferia do capitalismo, como o caso brasileiro, seria uma variável dependente da falta de incorporação por um terço da população brasileira (Souza, 2009) de uma economia emocional peculiar dos desdobramentos de uma cultura europeia - uma noção historicamente construída e culturalmente contingente de personalidade e condução da vida -, que se constitui naquele continente “entre os séculos XVII e XVIII, que passa a ser o núcleo duro da hierarquia valorativa incrustada de forma opaca e intransparente no funcionamento destas instituições fundamentais [mercado e Estado]” (Souza, 2005: 57). O argumento vai na linha de reelaboração das teorizações de Pierre Bourdieu (2007) sobre o *habitus* de classe ao contexto brasileiro: haveria no contexto periférico a massificação do que Souza chama de um “*habitus* precário”, que se refere a um modo peculiar de condução da vida que caracteriza as formas socioculturais incorporadas, em larga medida, por uma classe que o autor conceituará posteriormente como “ralé estrutural”³. Resumidamente poderíamos perceber no interior do argumento um movimento duplo, de desracialização do *habitus* precário e de complexificação do conceito de classe social, o que arriscaríamos denominar a construção de um conceito forte de classe.

3 Esse conceito foi cunhado por Florestan Fernandes (1978) para se referir à população negra no pós-abolição. Jesse Souza faz uma releitura de Fernandes e passa a afirmar que essa condição não diz respeito somente aos negros, mas aos pobres de um modo geral. É nesse sentido que Souza considera que ralé é classe e não se refere ao pertencimento racial. Não haveria, portanto, diferenças significativas entre a situação de anomia de negros e brancos pobres.

O argumento de Souza é construído pela tentativa de demolição de dois essencialismos: culturalista e econômico. Na perspectiva do autor, haveria um grande número de trabalhos na sociologia brasileira, como por exemplo a obra de Carlos Hasenbalg, que dariam ênfase em demonstrar a sobrerrepresentação dos negros nos índices sociais negativos (2005; Hasenbalg; Silva, 1988). Segundo o sociólogo potiguar, tais estudos apenas apresentariam correlações entre raça e exclusão social, mas não explicariam como se efetivariam tais correlações e não comprovariam o papel relativo da variável racial na produção da desigualdade. A saída para tal confusão seria a tomada de um quadro de referência teórico amplo, “inclusivo e totalizador” (Souza, 2005: 45). O movimento duplo, de combate ao economicismo, estaria na proposta de uma teoria de classes que abarcasse elementos não econômicos na edificação do que seria uma classe social; assim poder-se-ia perceber que classe não é apenas condicionada por certo patamar de renda e que os mecanismos da exclusão social podem ser elucidados quando compreendermos que são os efeitos de pertencimento de classe na variável racial, e não o contrário, que explicariam preconceitos de toda sorte no contexto brasileiro. Assim, trilha o caminho do universalismo teórico dedicado a abarcar a totalidade do fenômeno da exclusão social.

O autor busca na teoria de Pierre Bourdieu os elementos que este traz de Karl Marx e Max Weber para sua elaboração de uma teoria da estratificação, que combina aspectos econômicos e socioculturais, passando a vincular a situação de classe a formas de condução da vida específicas. A determinação da classe sobre o comportamento humano - ou o fato de que a classe atravessaria todos os planos da existência - constituiria a dimensão marxista do conceito, enquanto em Weber é buscada a bidimensionalidade da estratificação, mesmo que por meio de uma substituição do “aspecto da honra pelo tema do prestígio associado ao conhecimento, ou “capital cultural”, como ele [Bourdieu] prefere”. (*Ibid.*: 46).

A forma de condução da vida específica que Souza busca demonstrar como elemento distintivo da relação dos sujeitos com o mundo social é uma noção que se desenvolve no continente Europeu pela influência do protestantismo ascético como amálgama entre condições institucionais de desenvolvimento do capitalismo e condições pessoais de engajamento em formas modernas de relacionamento interpessoal (fundamentados sobretudo pelo caráter impessoal das relações).

Partindo de uma leitura weberiana, Souza depreende seu argumento de que esta forma particular e culturalmente contingente de personalidade passa a separar e unir pessoas e grupos sociais em superiores e inferiores por vínculos de

solidariedade e preconceito. Neste ponto percebemos o núcleo que erige a ideia de que maneiras de ser e performar no mundo social, ou o modo distintivo peculiar e que chama a atenção do observador, separariam e uniriam indivíduos por vínculos afetivos, independente da expressão fenotípica que apresentem.

Encontramos adiante no artigo seu argumento central sobre o que constituiriam as classes sociais, diferenciadas não apenas pelo poder de consumo material, mas por elementos não econômicos como a noção de disciplina e controle do corpo e de suas emoções e necessidades, que acabam por “diferenciar imperceptivelmente classes sociais, gênero, etnias etc.” (*Ibid.*: 49-50). Observando o desdobramento do conceito de *habitus* de Pierre Bourdieu e de anomia, tal como empregado por Florestan Fernandes (1978), Souza propõe o conceito de *habitus* precário.

O argumento central é que mercado e Estado possuem uma hierarquia peculiar e subjacente às suas práticas institucionais e que determinam as relações interpessoais, na medida em que edificam e legitimam distinções sociais que vão para além dos critérios de eficácia formal. Haveria aqui a materialização de concepções de mundo, que passam a separar indivíduos em grupos diferenciados, seja no realce de suas qualidades individuais ou na sobredeterminação de suas carências emocionais.

Uma cultura e concepção de mundo contingente estariam associadas à lógica institucional do capitalismo moderno e explicariam de que modo a cultura e os valores influenciariam o comportamento humano. Seguindo o argumento de Weber (2004), o alicerce da hierarquia valorativa incrustada no funcionamento das fundamentais instituições modernas (mercado e Estado) teria sido edificada por estímulos oriundos das orientações do protestantismo ascético, “que constrói essa noção contingente e única de agência humana” e que “passa a ter agora como suporte secular à lógica impessoal de mercado e Estado que reproduz, através de estímulos empíricos como dinheiro e coerção legal, o mesmo tipo de indivíduo que antes a fé produzia” (Souza, 2005: 57). Depreende, deste ponto, sua concepção de que o preconceito se ampararia, primordialmente, nestes critérios, uma concepção dominante do valor diferencial entre os seres humanos e grupos sociais que não possuiria relação com o preconceito naturalista que vincularia a “europeidade a um fenótipo ou tipo físico do indivíduo de olhos azuis e cabelos loiros” (*Ibid.*).

Instigante, neste contexto, é refletir que esta concepção dominante do valor diferencial entre seres humanos e grupos sociais tenha sido justificada e legitimada, por diversas vezes, pela superioridade fenotípica do europeu sobre os colonizados, com especial agravo quando estes eram africanos e indígenas.

Mesmo no interior do continente o fenótipo sempre foi objeto de disputa, favorecendo os sujeitos de pele mais branca e com aspectos caucasianos. Esse processo, de emergência do europeu enquanto símbolo máximo do que podemos atingir enquanto sociedades igualitárias, ou de exemplar fidedigno de uma cultura emocional realçada como digna de emancipação do ideal humano foi, ainda que amparada num *ethos* e numa forma de condução da vida, fundamentada na exploração colonial fenotipicamente autorizada. Isto posto, torna-se laborioso e até mesmo contraditório recusar que o fenótipo foi e ainda é aspecto determinante nos processos de exclusão que operam por meio de mecanismos de opressão institucionalizados nas práticas dos atores sociais e nas principais instituições modernas.

Souza argumenta que o preconceito que opera em terras brasileiras é um preconceito “que se refere a certo tipo de personalidade, ou seja, em relação a um *habitus* específico, julgada como improdutiva e disruptiva para a sociedade como um todo” (Ibid.:59). Que a alegação seja verdadeira não invalida que tanto agentes institucionais como sujeitos comuns façam associações deste tipo de personalidade com a cor da pele, textura do cabelo e outros traços fenotípicos, produzindo e reproduzindo nas interações cotidianas a hostilidade racial.

Mesmo defendendo tal argumento de que a exclusão se efetiva diante da segregação entre pertencedores e carentes de uma certa economia emocional, Souza reconhece a existência do preconceito racial, assim como o preconceito de gênero. Sua explicação se dá por meio da uma suposta associação inconsciente e pré-reflexiva:

Do mesmo modo [que o preconceito de gênero], a “raça branca” é associada à europeidade e sua herança cultural de controle dos instintos e necessidades corporais em favor do autocontrole e disciplina. A “raça negra” é considerada inferior pela associação ao “primitivismo” africano que é percebido como repositário de valores ambíguos como força muscular e sensualidade (Ibid.: 59).

A despeito de que a associação tenha produzido e produza efeitos nas relações entre etnias e gêneros, não fica claro ao seu leitor se está se referindo ao senso comum em relação aos europeus [brancos] e africanos [negros], ou é uma associação sugerida pelo autor como leitura das causas do racismo propriamente. Quando raça negra seria considerada inferior e raça branca associada a europeidade? Quando tal associação seria suspensa? Aqui parece haver uma tentativa de levar o argumento da dissociação do corpo daquilo que nele se

inscreve, como se negros integrados e que incorporaram os traços da europeidade abrandassem o racismo, hipótese de difícil sustentação.

Diferentemente de Souza, Anibal Quijano (2000) situa a construção social da raça no contexto das relações que passam a existir com a colonização e o processo de formação do mercado globalizado. Quijano chama atenção para o fato de que desde esse período emergiu uma relação que não existia em momentos anteriores da história, já que identidades geográficas passam a dar lugar a identidades racializadas. Desse modo, o termo europeu, por exemplo, que até então indicava procedência geográfica ou país de origem, ganha uma conotação racial. A associação pré-reflexiva que Souza destaca, pode ser colocada, então, como “instrumentos de classificação social básica na população”, nas quais se configuram relações de dominação, em que as identidades raciais e a raça são “associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes [...] e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha” (*Ibid.*: 228-9)

Se tal associação circunscreve de fato as relações entre sujeitos e instituições, entre brancos e negros que nelas se inscrevem, nos deparamos com a contradição do argumento da justaposição que se faz entre classe e raça. Existindo o racismo, como afirmar como argumento irrefutável a hierarquia entre processos de exclusão? Se, especificamente no Brasil, ocorre um processo de hierarquização baseado na raça e que não foi de maneira alguma sobreposto por políticas da diferença que acompanhem as necessidades materiais e subjetivas de toda a população racializada, como definir em absoluto e *a priori* as premissas e condições de perpetuação de uns à margem dos benefícios da nossa “modernização seletiva”?

Em relação ao substrato que torna possível a consecução da exclusão via preconceito racial, torna-se fundamental que questionemos o quanto representam tais formações arquetípicas e sua relação intrínseca com o desenvolvimento do humanismo ocidental no centro da Europa como melhor resposta - ou mais adequada até então - à resolução das questões sociais dos subdesenvolvidos, partindo de Europa como centro e modelo a ser seguido. Segundo Anibal Quijano, o novo padrão de poder mundial eurocentrado tem como um dos eixos fundamentais a:

[...] classificação social da população mundial de acordo com a ideia de *raça*, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então [da culminação da globalização como processos que começa na constituição da América e do capitalismo colonial/moderno] permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo” (Quijano, 2000: 227).

O humanismo como resposta à escuridão, figurando a Europa (bem como os Estados Unidos) como matriz dos projetos nacionais de desenvolvimento moral, coletivo, econômico e político de maneira geral, depara-se com contradições incontornáveis no período pós-colonial em que as sementes europeias espalhadas mundo afora passam a ser colhidas em seus territórios, nas formas de ódio, preconceito e segregação dos corpos racializados e da racionalização dos territórios. Ainda, uma releitura histórica do desenvolvimento político, estético e filosófico das sociedades africanas, seja nos dias atuais ou na sua reconstrução histórica, embaralham essa pretensa noção de primitivismo, na qual se imporia uma relação desenvolvimentista associada aos ganhos e acúmulos materiais possíveis por meio do desenvolvimento da indústria capitalista que colocam África – e acrescentaríamos a América Latina – em relação de subdesenvolvimento (Hountondji, 2008).

Souza sugere que tal associação que liga brancos aos europeus [herança positiva] e negros aos africanos [herança negativa], não seria a causa principal da marginalização de negros ou brancos. A hierarquia da ordem competitiva marginalizaria e desclassificaria tanto negros quanto brancos sem qualificação adequada, sem qualquer ligação aos resíduos de épocas passadas. O autor reconhece que tal associação exista, embora ela não seria explicativa para os fenômenos da exclusão social como queria Florestan Fernandes. Os depoimentos trazidos pelo clássico estudo do sociólogo paulista traziam aspectos conspícuos da hierarquia valorativa do racionalismo ocidental moderno: ausência de ordem, disciplina, previsibilidade, raciocínio prospectivo etc. Inexistiriam “mundo dos negros” e “mundos dos brancos”, dado que ambos não seriam realidade essenciais e independentes, já que sua hierarquia valorativa é única e subordinaria tanto brancos como negros⁴.

Questionamos, partindo deste ponto, como é possível pensar que uma hierarquia valorativa em um contexto racista subordinaria brancos e negros de maneira igual? Esta hipótese, de que a hierarquia valorativa seria neutra em relação à cor da pele – ou relegada a elementos patológicos e virulentos – é de difícil comprovação sociológica. Um ponto de partida sociológico mais instigante é pensarmos que resíduos não foram, eles são e estão inscritos na carne dos corpos que habitam o mundo hoje. Nesse sentido, colonialismo europeu, escravidão, e todos os acontecimentos históricos que sedimentam o hoje não são continuação inercial do passado como sugere Souza. O passado não é apenas

4 É importante sublinhar que Florestan Fernandes (1972) argumenta que a hierarquia valorativa é definida pelos brancos. É, portanto, nesse sentido, que o autor afirma que os negros vivem no mundo dos brancos.

redefinição moderna como também sugere o autor, mas afirmação cotidiana de acontecimentos que *são* e não simplesmente *foram*.

Segundo Souza, negros e mulatos sempre puderam se integrar na comunidade nacional, já que o esforço modernizador faria com a nação por meio de seus desenvolvedores estivesse mais interessada numa economia emocional necessária à produção, sendo irrelevante a raça do sujeito desde que produtivo e útil. Aqui, haveria uma estratégia de “embranquecimento”, cujo correspondente no caso americano é a “passagem” (*passing*) “quando o indivíduo de cor branca de ascendência negra nega sistematicamente sua origem” (Souza, 2006:87). Os negros e mulatos, no caso brasileiro, poderiam se integrar e seriam aceitos desde que contribuidores “efetivos ou potenciais do esforço modernizador, o grande elemento galvanizador da solidariedade interna brasileira desde a independência nacional” (Souza, 2005: 63). Poderiam, então, desfrutar de reconhecimento social, o que para Souza traduz os processos de embranquecimento possíveis mediante a integração na esfera produtiva.

Como argumenta Marcia Lima (2012) em relação a essa ideia de Souza, “se o dinheiro ‘embranquece’ e não apenas enriquece é sinal de que há uma relação entre esses fenômenos e que o atributo racial é sim um componente analítico importante para compreender a estrutura de classes” (p. 248). Lima sugere ainda que, mesmo que achados de estudos anteriores permitam assumir que contextos socioeconômicos são cruciais para o entendimento das desigualdades raciais, “o potencial analítico da variável raça deve ser medido segundo o contexto investigado”. É precisamente neste ponto, de busca pelo contexto da ação, que gostaríamos de sugerir uma releitura da hierarquia das causas da desigualdade defendidas por Souza. As desigualdades correspondem a processos sócio históricos multifacetados e nem sempre é possível precisar qual a sua dimensão mais importante. Nesse sentido, os estudos sobre esse tema não podem prescindir de uma análise contextual que permita compreender de que modo esses processos são construídos.

Se atentarmos a outros textos do autor, veremos que na construção de seu argumento da modernização seletiva (Souza, 2000), a questão racial é fundamental. Em *A modernização seletiva* podemos notar claramente como Souza resgata o elo na corrente da seletividade da modernização, tendo o componente racial papel chave. Quando discorre sobre o processo de modernização ocorrido no Brasil, incitando o leitor a imaginar sobre o efeito de máquinas que poderiam

5 Para sermos precisos, o argumento de Souza diria que o aporte de uma economia emocional, fator não-econômico, embranqueceria, não apenas o dinheiro como sugere Lima.

produzir melhor e mais eficazmente do que centenas de homens, numa sociedade movida por energia humana [negra]⁶, o autor enfatiza a desvalorização de toda a sociedade escravocrata, nas suas posições polares de senhor e escravo, bem como as relações personalistas baseadas nela. Esta perda, de autoridade do senhor e de perda de lugar do escravo no sistema produtivo, transformaria este no pária urbano, no habitante dos mocambos e futuras favelas.

No livro *A construção social da subcidadania* (Souza, 2012), tem-se a passagem de um argumento da centralidade da exclusão dos negros para a centralidade da classe social. O autor faz uma análise de obras clássicas da interpretação da formação social brasileira, tais como Gilberto Freyre, Luiz Werneck Vianna, Florestan Fernandes e Maria Sylvania de Carvalho Franco. A obra *Homens livres na ordem escravocrata* tem importância crucial, pois é por meio de sua releitura que Souza estabelece um vínculo entre escravos e dependentes livres para melhor pensar o seu conceito de ralé, que já vinha sendo construído em diálogo com Florestan Fernandes. O interessante na obra de Maria Sylvania (1974), é demonstrar a existência de homens desvinculados não apenas do processo produtivo, mas de todos os processos essenciais da sociedade. Isso reforça a ideia de Souza de que as práticas modernizantes antecedem a própria ideia de modernidade.

Souza faz um movimento de filiação à sociologia crítica aos termos de Pierre Bourdieu, que baseia o empreendimento de emancipação principalmente sobre a prática sociológica. Este ponto nos estimula a dialogar com a teoria de Souza por meio das críticas que Luc Boltanski adereça à Pierre Bourdieu. Para Souza haveria a necessidade de descortinar uma realidade em que os sujeitos são excluídos por questões de carências, faltas de incorporação de elementos necessários à luta cotidiana. Advoga, assim, pela assimetria entre o senso comum levado a cabo pelo discurso dos atores sobre si mesmos e o sociólogo, capaz de revelar àqueles a verdade sobre sua condição social. “Nesta posição, a sociologia é, portanto, tanto o instrumento para descrever a dominação como instrumento para a emancipação da dominação” (Boltanski, 2011 [2009]: 19). Segundo Luc Boltanski:

[...] a intensificação da diferença entre a ciência sociológica e conhecimento comum leva a uma subestimação dos efeitos da circulação de discursos sociológicos na sociedade e sua re-apropriação/re-interpretação pelos atores

6 A negridão dessa fonte de energia é convocada por Souza em nota de rodapé, onde lembra o leitor que os aristocratas eram carregados e substituíam a tração animal por tração humana.

– o que é bastante problemático no caso de uma sociologia que reivindica a reflexividade (*Ibid.*: 21).

Percebemos que o principal ponto a ser interpelado, nesse caso, é o da conjugação deste uso duplo da sociologia: como instrumento de descrição e como arma de crítica, conjugação que Boltanski percebe como caudatária de um idealismo filosófico comum nos autores franceses críticos das décadas de 1960 e 1970 e ainda preponderante na academia nos dias de hoje. A sociologia como descrição da realidade não abandonaria uma postura crítica, na medida em que estariam incorporadas na própria descrição “recursos retóricos capazes de gerar indignação nos leitores” (*Ibid.*: 22) e, por consequência, alavancar a transformação social. Trata-se de colocar em curso uma sociologia capaz de resgatar o potencial da crítica por meio da descrição da vasta superfície em que os atores fazem da ação uma prática corporal, precisamente elemento que Souza busca na filosofia de Charles Taylor (1993) na combinação que este realça entre Wittgenstein e Bourdieu. Aqui, para além do subterrâneo oculto das estruturas, a sociologia descritiva vai no encontro de uma vasta dimensão do universo social, sem que causas ocultas sejam buscadas como razão explicativa universal e total ao submeter as análises aos imperativos do “imperialismo sociológico” (Boltanski, 2011; Rodrigues; Neves; Anjos, 2016). Ao mesmo tempo, isso levaria Souza a não desconsiderar a vasta produção acadêmica que traz evidências inquestionáveis de discriminação racial. Ainda, o levaria a reler Florestan, percebendo as discrepâncias existentes entre os depoimentos contidos no livro *A Integração do Negro na sociedade de classes* e a sua análise.

Interseccionalidade como proposta teórico-metodológica

Na primeira parte desse artigo, procurou-se expor o pensamento de Jesse Souza, demonstrando o percurso teórico que esse autor segue para defender a primazia das questões de classe na análise da desigualdade brasileira. Na busca por traçar um caminho alternativo que amplie as possibilidades de compreensão sobre os processos de exclusão sem que necessariamente adotemos uma hierarquia do que mais importaria, seja classe, gênero ou raça, buscamos uma perspectiva já bastante difundida no campo de estudos feministas e nos estudos raciais, trazida pela ideia da intersecção. A metáfora da intersecção (em alusão ao cruzamento de estradas) localiza as pessoas num lugar associado a sistemas múltiplos de subordinação, sendo fundamental em qualquer análise “buscar capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos” (Crenshaw, 2002: 177). Estes eixos não agiriam separadamente,

fazendo necessário tomar uma perspectiva na qual uma multiplicidade de fatores gera situações de exclusão.

Como um conceito deriva das críticas levantadas por ativistas dos movimentos sociais no escopo das lutas políticas identitárias, em especial de intelectuais negras nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha nas décadas de 1960 e 1970 que destacavam o discurso político excessivamente homogêneo no qual generaliza-se, em especial a questão das mulheres, diante da branquitude (Davis, 2013). Neste contexto, Kimberlé Crenshaw coloca o termo interseccionalidade em uso mais abrangente e em escala internacional, enfatizando estruturas interseccionais da desigualdade ao adicionar, multiplicar e reforçar hierarquias particulares em locais específicos (Ferree, 2009).

No artigo *Demarginalizing the intersection of race and sex*, Crenshaw (1989) realça a ideia de interseccionalidade por meio de uma análise de diversos processos judiciais nos quais os sistemas de opressão são tornados invisíveis. Levando em consideração alguns casos empíricos, nos quais a autora percebe diferentes formas de discriminação que se articulam na opressão específica às experiências das mulheres negras nos Estados Unidos, ela depreende que os tribunais e as cortes de justiça mostram-se incapazes de lidar com a interseccionalidade. Quando as demandantes dos processos são mulheres negras, as decisões, no máximo, admitem elementos de gênero, promovendo a ideia de que a experiência vivida entre mulheres brancas e negras seriam equivalentes (ou que a opressão seria condicionada ao fato de serem mulheres). Essa falta de atenção aos múltiplos terrenos nas quais as identidades são construídas seria fonte de uma marginalização dupla, nas quais as mulheres negras seriam marginalizadas tanto em sua identidade de gênero como de raça (Crenshaw, 1991: 1244).

Crenshaw (2002) chama atenção para o fato de que a invisibilidade do caráter interseccional da dominação e da opressão torna necessário repensar a importância da diferença intragrupo. Assim, quando certos problemas são categorizados como manifestações da subordinação de gênero de mulheres ou da subordinação racial de determinados grupos, surge um duplo problema de superinclusão e de subinclusão. O primeiro diz respeito a uma condição imposta de forma específica ou desproporcional a um subgrupo de mulheres, sendo simplesmente definido como um problema de mulheres. Os aspectos que tornam um problema interseccional são absorvidos pela estrutura de gênero. Já a subinclusão surge quando um subconjunto de mulheres subordinadas enfrenta um problema, em parte por serem mulheres, mas isso não é produzido como um problema de gênero, porque não faz parte da experiência das mulheres dos grupos dominantes. Outra situação de subinclusão ocorre quando existem

distinções de gênero entre homens e mulheres do mesmo grupo étnico ou racial. Se uma condição ou problema é específico das mulheres do grupo étnico ou racial e, por sua natureza, é improvável que venha atingir aos homens, sua identificação como problema de subordinação racial ou étnica fica comprometida. A dimensão de gênero do problema o torna invisível enquanto uma questão de raça ou etnia. A ideia de Crenshaw é que diversos fatores relacionados às identidades sociais de todas as mulheres, ainda que sujeitas ao peso da discriminação de gênero, são *diferenças que fazem diferença* na forma com que grupos vivenciem a discriminação. Estes fatores tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual não poderiam ser descartados de antemão como elementos distintivos de um processo de exclusão, na medida em que sua articulação pode gerar diferentes resultados.

Como salienta Patrícia Hill Collins (2000), o paradigma interseccional nos faz recordar que a opressão não pode ser reduzida a um tipo fundamental e que há uma combinação de fatores que se articulam na produção da injustiça. É precisamente essa ideia que se pretende enfatizar ao criticar as abordagens que criam hierarquias entre distintas formas de desigualdade. Collins traz a ideia de uma *matriz de dominação*, que se refere ao modo que este cruzamento de opressão é organizado. Uma matriz de dominação poderia ser vista como uma organização histórica específica de poder nos quais os grupos sociais estão imersos e sob as quais os relacionamentos individuais se amparam. As matrizes de dominação que influenciam nas trajetórias individuais, ao contrário da ideia de sobreposição, somatório ou encontro advindo do conceito de interseccionalidade, busca inserir a percepção do intercâmbio de processos de dominação que ora podem ter seu fundamento em elementos de gênero, raça e classe. Poderíamos pensar como exemplo o trabalho doméstico no Brasil. Sabe-se que essa atividade, desvalorizada socialmente e localizada na base da estrutura ocupacional, é majoritariamente uma área de atuação de mulheres pobres (Lima; Prates, 2019). Isso nos levaria a pensar em gênero e classe como fatores explicativos para as desigualdades no serviço doméstico. No entanto, esses mesmos autores revelam que as mulheres negras estão sobre representadas nesse tipo de trabalho, demonstrando assim a importância do fator racial, que nesse caso específico, parece se sobrepor a questões de gênero e classe. Ou seja, o trabalho doméstico não é simplesmente um trabalho de mulheres ou de pessoas pobres, mas sim de mulheres, negras e pobres.

Collins fundamenta seu argumento na ideia de que as matrizes de dominação seriam organizadas por meio de quatro domínios de poder inter-relacionados: estrutural, disciplinar, hegemônico e interpessoal. Cada domínio serviria

a um propósito particular: o estrutural organizaria a opressão enquanto o disciplinar a administraria; o domínio hegemônico justificaria a opressão e o interpessoal influenciaria experiências cotidianas e a consciência individual que delas sucedem. Diante deste ponto, mecanismos de opressão são tomados em termos organizacionais e procedurais, bem como na relação de justificação e legitimação no nível das interações pessoais.

Se diante desta breve retomada podemos perceber as amplas possibilidades metodológicas e conceituais que o emprego da interseccionalidade implica na pesquisa sociológica, também se faz fundamental levantar alguns pontos nos quais operar via intersecções se faz problemático. Ainda que se faça necessário compreender os sujeitos como entrecortados por diversas camadas que compõem o plano político das lutas em que se inserem, fica evidente que essa não é tarefa fácil. Como empreendimento metodológico, pensar em intersecções pode ser desafiador na medida em que os atores podem experimentar diferentes dimensões dos mecanismos de opressão que se alteram no tempo e no espaço. O que hoje pode parecer fundamental numa luta política pode ser algo de menor importância em outro momento. Estas transformações, ainda que reconheçamos fortes tendências de inércia no campo da mudança social, não devem ser descartadas prontamente.

Myra Marx Ferree (2009) sugere um modelo de *interseccionalidade interativa* para dar conta destas mudanças, no qual a sobreposição de identidades sociais é melhor compreendida não como uma coleção de “pontos de intersecção”, mas como uma *figuração* nos termos de Norbert Elias ou um *campo* nos termos de Pierre Bourdieu. A ideia principal é tomar a intersecção como um processo e não como uma localização específica ocupada por grupos e indivíduos. Mais uma vez retoma-se a ideia defendida nesse artigo de que seria uma questão empírica ver quais conceitos são importantes às configurações da desigualdade no contexto em questão, já que alguns aspectos da ordem social, apesar de aparente estabilidade, podem apresentar transformações significativas. Essa seria uma contribuição fundamentada nos desenvolvimentos teóricos do construtivismo em detrimento do estruturalismo. Ferree sugere a interseccionalidade como redes de sentidos e defende a análise por meio dos quadros de interação - ou análises de enquadramento como em Erving Goffman (1986).

A sugestão de Ferree não difere muito daquela apresentada pelos proponentes do *relacionalismo* (Correa, 2014). Neste sentido, a melhor metáfora para a intersecção de modos de opressão não seria o de um cruzamento de estradas, mas de uma rede ou de um campo de relações nas quais as lutas por oportunidades, poder e privilégio tomam lugar (Desmond; Emirbayer, 2009; Emirbayer,

1997). Na perspectiva dos autores, uma análise interseccional que rompe com os modos antiquados de pensamento (como a sociedade sendo uma “matriz de dominação” como sugere Collins) e adota uma perspectiva totalmente relacional nos múltiplos modos de opressão (como a interseccionalidade interativa de Ferree), não é uma opção, mas um pré-requisito para compreender plenamente a natureza da identidade racial e da dominação racial.

Embora adotemos esta ideia da interseccionalidade como pré-requisito, nos parece mais frutífero pensar nos seus desdobramentos como ferramenta metodológico-conceitual que auxilia na compreensão de fenômenos da desigualdade que, aparentemente, seriam dominados por “categoriais principais”, dado que as relações raciais (assim como de classe, gênero, orientação sexual, identidade nacional e outras formas de pertencimento) não operam dentro de um vácuo isolado de outros modos de dominação.

Para Leslie McCall (2005) há pouca discussão metodológica sobre, afinal, como seria possível abordar no plano empírico a representação de um fenômeno múltiplo e complexo. Além disso, a autora sugere que muito pouca atenção é dedicada à classe social na nova literatura da interseccionalidade que vem priorizando raça e gênero no exame das desigualdades estruturais. Os autores que utilizam a ideia de intersecção apresentariam três abordagens principais até o momento: abordagens das complexidades anti, intra e inter categóricas.

A primeira delas, que a autora sugere ser a mais bem-sucedida até agora em satisfazer as demandas por complexidade, é baseada numa metodologia da desconstrução e rejeição da utilização de categorias analíticas. Nessa abordagem, a vida social é considerada demasiadamente complexa e repleta de múltiplas e fluidas determinações de sujeitos e estruturas para que sejam fixadas. As categorias fixas seriam nada mais que “ficções sociais simplificadoras que produzem desigualdades no processo de produção da diferença” (p. 1773).

A abordagem intra-categórica é aquela que inaugura os estudos da interseccionalidade. Assim, como a primeira abordagem, interroga o processo de criação e definição de fronteiras e reconhece as relações estáveis e até mesmo duráveis que as categorias sociais representam em um dado período e lugar, embora também mantenha uma postura crítica em relação a categorias. A abordagem é assim denominada “porque autores trabalhando nessa vertente tendem a focar grupos sociais particulares em pontos de intersecção negligenciados... com intuito de revelar a complexidade da experiência vivida dentro de tais grupos” (p. 1774)

A terceira abordagem, intercategórica, seria a menos utilizada e conhecida por pesquisadores e é introduzida pela autora com base no exemplo de sua

pesquisa empírica. Ela sugere que nessa perspectiva os pesquisadores adotem provisoriamente “categorias analíticas existentes para documentar relações de desigualdade entre grupos sociais e mudanças de configurações da desigualdade ao longo de dimensões múltiplas e conflitantes” (p. 1773). Por meio de um estudo caráter quantitativo, McCall compara duas cidades norte-americanas com grandes tradições sindicais de trabalhadores de colarinho azul (setor industrial). Detroit com sua recente história de desindustrialização, exhibe, por um lado, baixa desigualdade salarial racial entre homens, mas elevada desigualdade salarial e de classe entre mulheres empregadas. Em contraste, uma cidade pós-industrial como Dallas apresenta uma estrutura oposta de desigualdade - é mais marcada por desigualdade de raça e classe do que gênero.

Em estudos de caráter quantitativo parece ser mais evidente a possibilidade de comparar entre diferentes casos os fatores mais significativos no que se refere ao desencadeamento de estruturas de opressão que resultam em exclusão e desigualdades sociais. Em contrapartida, nos estudos qualitativos tal comparação se depara com intrincadas situações, em que dificilmente o pesquisador consegue separar elementos que se dão no nível da experiência e no plano do sensível de maneira sobreposta e concomitante. Ao invés de buscar tal separação, concluímos que a análise sociológica sobre processos de exclusão deve ser complexificada e desierarquizada, indo ao encontro das críticas filosóficas da modernidade, articuladas pelo questionamento da sustentação da sociedade moderna bem como seus filosofias fundantes, disciplinas e conceitos.

Considerações finais

Exploramos nesse artigo questões que convergem no estudo das desigualdades sociais e que nos conduzem às possibilidades de experimentação teórico-metodológica, bem como nos convidam a uma reflexão da relação entre ciência e seus projetos políticos subjacentes. Em proposição de um diálogo com as correntes teóricas desenvolvidas na teoria sociológica e social contemporâneas, partimos da leitura da teoria das desigualdades desenvolvida nos estudos de Jessé Souza, em especial a atenção dedicada pelo autor na proposta de hierarquizar as questões mais importantes em relação as causas das desigualdades. Sem a pretensão de esgotar a discussão, procurarmos resgatar seus argumentos e trouxemos uma hipótese de guinada epistemológica em sua obra que vai da percepção de impossibilidade de sobredeterminação de categorias ao realce de classe como elemento constitutivo mais importante, atrelado ao projeto político de uma sociologia crítica.

A perspectiva da interseccionalidade é retomada como um pré-requisito para reflexões sobre as formas de dominação e opressão. A ideia de intersecção emerge de uma série de textos de acadêmicos e de ativismos políticos que enfatizam a necessidade de pensarmos a vida dos sujeitos como composta por diversas camadas, nas quais se busca entrelaçar complexidades do plano da experiência com os desdobramentos políticos atrelados a um tipo de engajamento científico e político. A discriminação e as redes pelas quais se perpetuam são destacadas como diferenças marcantes nas vidas daqueles associados aos grupos em posição de vulnerabilidade.

Nosso objetivo neste artigo foi sublinhar a complexidade da temática que carrega e conseqüentemente seus desdobramentos teóricos, metodológicos e epistemológicos. Deprendemos das reflexões trazidas aqui que tanto a construção teórica quanto as análises empíricas enfrentam impasses quando partem de proposições que se pretendem gerais. Isso não exclui a associação que podemos suscitar de nossos materiais de pesquisa por meio de sujeitos e situações sociais que transbordam as realidades individuais, estimulando debates que transcendem o particular e tornando possível o diálogo. Além disso, a multiplicidade de fatores que influenciam os mecanismos que produzem a exclusão nos convidam a abraçar a complexidade do social sem que necessariamente o façamos por meio de procedimentos que retirem o protagonismo dos atores como desencadeadores da transformação social no plano da experiência e no curso da história.

Referências

- BOLTANSKI, Luc. *On critique: a sociology of emancipation*. Cambridge, UK, Polity, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre, Zouk, 2007.
- CORRÊA, Diogo Silva. Do problema do social ao social como problema: elementos para uma leitura da sociologia pragmática francesa. *Revista Política & Trabalho*, v. 1, n. 40, pp. 35-62, 2014.
- CRENSHAW, Kimberlé. *Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. University of Chicago Legal Forum, 1989.
- _____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos feministas*, v. 10, n. 1, 2002, pp. 171-188.
- [HTTPS://DOI.ORG/10.1590/S0104-026X2002000100011](https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011)
- _____. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, 1991, pp. 1241-1299.
- [HTTPS://DOI.ORG/10.2307/1229039](https://doi.org/10.2307/1229039)

- DAVIS, Angela. *Mulher, raça e classe*. [S.l.]: Plataforma Gueto, 2013.
- DESMOND, Matthew; EMIRBAYER, Mustafa. What is racial domination? *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, v. 6, n. 2, 2009, pp. 335-355.
[HTTPS://DOI.ORG/10.1017/S1742058X09990166](https://doi.org/10.1017/S1742058X09990166)
- EMIRBAYER, Mustafa. Manifesto for a Relational Sociology. *American Journal of Sociology*, v. 103, n. 2, 1997, pp. 281-317.
[HTTPS://DOI.ORG/10.1086/231209](https://doi.org/10.1086/231209)
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes. v. 1 - O legado da raça branca*. São Paulo, Ática, 1978.
- _____. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo, Difusão Europeia, 1972.
- FERREE, Myra Marx. Inequality, intersectionality and the politics of discourse: framing feminist alliances. In: LOMBARDO, Emanuela; MEIER, Petra; VERLOO, Mieke (Org.). *The discursive politics of gender equality: stretching, bending, and policy-making*. New York, Routledge, 2009, pp. 86-104.
- FRANCO, Maria Sylvia. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo, Ática, 1974.
- GOFFMAN, Erving. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Boston, Northeastern University Press, 1986.
- HASENBALG, Carlos Alfredo. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2005.
- HASENBALG, Carlos Alfredo; SILVA, Nelson do Valle (Org.). *Estrutura social, mobilidade e raça*. São Paulo, Vértice, 1988.
- HILL COLLINS, Patricia. *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Rev. 10th anniversary ed. New York, Routledge, 2000.
- HOUNTONDJI, Paulin. Conhecimento de África, conhecimento de Africanos: duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 80, 2008, pp. 149-160.
- LIMA, Márcia. Raça e pobreza em contextos metropolitanos. *Tempo Social*, v. 24, n. 2, 2012, pp. 233-254.
[HTTPS://DOI.ORG/10.1590/S0103-20702012000200012](https://doi.org/10.1590/S0103-20702012000200012),
- LIMA, Márcia; PRATES, Ian. Emprego doméstico e mudança social. Reprodução e heterogeneidade na base da estrutura ocupacional brasileira. *Tempo Social*, v. 31, n. 2, 2019, pp. 149-172.
[HTTP://DX.DOI.ORG/10.11606/0103-2070.TS.2019.149291](http://dx.doi.org/10.11606/0103-2070.TS.2019.149291)
- MCCALL, Leslie. The Complexity of Intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 30, n. 3, 2005, pp. 1771-1800.
[HTTPS://DOI.ORG/10.1086/426800](https://doi.org/10.1086/426800)
- MIZRAHI, Mylene. Cabelos ambíguos beleza, poder de compra e “raça” no Brasil urbano. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 30, n. 89, 2015, pp. 31-45.

[HTTPS://DOI.ORG/10.17666/308931-45/2015](https://doi.org/10.17666/308931-45/2015)

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder: eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latinoamericanas*. São Paulo, CLACSO, 2000, pp. 227-278.

RODRIGUES, Léo Peixoto; NEVES, Fabrício; ANJOS, José Carlos dos. De coadjuvante a protagonista? A reflexão epistemológica das Ciências Sociais para Século XXI. *Sociologias*, v. 18, n. 41, 2016, pp. 14-23.

[HTTPS://DOI.ORG/10.1590/15174522-018004101](https://doi.org/10.1590/15174522-018004101)

SOUZA, Jessé. A visibilidade de raça e a invisibilidade de classe: contra as evidências do conhecimento imediato. In: _____ (Org.). *Invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006, pp. 71-95.

_____. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. 2ª ed. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2012.

_____. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília, Editora UnB, 2000.

_____. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.

_____. Raça ou classe? Sobre a desigualdade brasileira. *Lua Nova*, n. 65, 2005, pp. 43-69.

TAYLOR, Charles. To follow a rule. In: CALHOUN, Craig (Org.). *Bourdieu: critical perspectives*. Chicago, University of Chicago Press, 1993.

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

Recebido em: 04/09/2018

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

HERTZOG, Lucas e MELLO, Luciana Garcia de. Por uma abordagem interseccional das desigualdades: rupturas com visões hierarquizadas. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 229-247.



O lugar da comunidade na teoria do reconhecimento de Axel Honneth

Arim Soares do Bem¹

Resumo: O objetivo deste artigo é demonstrar, por meio de uma reconstrução teórico-normativa e histórica, o lugar e o relevo da comunidade na Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth e explicitar as suas formas de aparição nos campos disciplinares (filosofia, psicologia social, psicanálise e teoria sociológica) e nas esferas de interação (amor, direito e estima social) por ele privilegiados.

Palavras-chave: Teoria do Reconhecimento e comunidades; Comunidades e esferas de interação; Mudança estrutural das comunidades e reconhecimento.

The status of the community in Axel Honneth's recognition theory

Abstract: *The aim of this paper is to demonstrate, from a theoretical-normative and historical reconstruction, the place and the community's prominence in Axel Honneth's Theory of Recognition and to explain its forms of appearance in the disciplinary fields (philosophy, social psychology, psychoanalysis and sociological theory) and in the spheres of interaction (love, right and social esteem) which he privileged.*

Keywords: *Theory of Recognition and communities; Communities and interaction spheres; Structural change of communities and recognition.*

1 Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas (ICS – UFAL) – Maceió – Brasil – me-soares@gmail.com

1. Introdução

A obra de Axel Honneth, considerado um dos mais importantes membros da terceira geração da Escola de Frankfurt, representa considerável esforço pela fundamentação e sistematização teórica da relação entre intersubjetividade e constituição da identidade e experiência individual e social em sociedades modernas e contemporâneas. Toda tentativa de acessar o pensamento do autor, em permanente e simultâneo processo de expansão e revisão, pode evidenciar-se como tarefa tragicamente fadada ao fracasso ou à deformação, se não forem considerados os seus minuciosos e sutis esforços pela articulação de diferentes campos disciplinares, como a filosofia, a teoria sociológica, a psicanálise e a psicologia social, e também de diferentes esferas de interação, tanto em seus aspectos históricos, como lógicos e estruturantes. O objetivo geral deste artigo é reconstruir o percurso feito pelo próprio autor no sentido de realocar, nos campos e esferas anteriormente referidos, as bases para a elaboração de parâmetros normativos aptos a sustentar a sua noção de sujeito, ancorada na concepção formal de eticidade e reconhecimento intersubjetivo. Em termos específicos, o objetivo deste artigo é demonstrar o lugar ocupado pela “comunidade”, em suas várias formas de manifestação, na gênese e nos desdobramentos teóricos e históricos de suas reflexões.

A dimensão mais geral e abrangente da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth e que constitui e perpassa todos os seus campos disciplinares e esferas de interação, é a intersubjetividade. A intersubjetividade é a argamassa que fundamenta a tensa e contraditória relação entre subjetividade e sociedade e permite a explicitação da formação da identidade individual e social, mediando a formação e constituição da liberdade, da autoconsciência e das orientações para a ação individual e coletiva, que são instâncias fundamentais no processo de sedimentação das diferentes formas de socialização e de determinação da vida social. Todos os campos disciplinares e esferas de interação são constituídos por perspectivas epistêmicas, fenomênicas e históricas. A dimensão epistêmica pressupõe a investigação sistemática da realidade e está aberta, na obra de Honneth, tanto em relação ao seu objeto, como aos seus condicionantes históricos. A dimensão fenomênica explicita as expectativas normativas derivadas da experiência subjetiva de indivíduos e grupos sociais em relação às suas condições de existência e a dimensão histórica atravessa todas as relações nos campos e esferas considerados, mesmo que em alguns textos ou obras tenham mais ou menos relevo.

2. A gênese do reconhecimento nos escritos do jovem Hegel

No Hegel de Iena, que tanto influenciou Honneth em sua obra fundante, *Luta por Reconhecimento* (2003), o modelo de uma luta social entre os homens nas obras de Maquiavel e Hobbes é retomado, e a história da constituição teórica nesses autores é reconstruída tanto em relação aos seus aspectos diferenciais como de convergência. Em Maquiavel manifesta-se a ideia de que os indivíduos se contrapõem numa concorrência desenfreada de interesses, enquanto em Hobbes funda-se a ideia do contrato social ancorado na soberania do Estado. Em ambos, a dinâmica social é balizada por meio da noção de luta por autoconservação e esta representação tornou-se possível com a perda de vigor, na idade média, da doutrina política da antiguidade, que concebia o homem como um ser capaz de estabelecer *comunidades éticas* ancoradas na arena política da *Polis* (Honneth, 2003: 31).

Embora retome, no ensaio *Maneiras Científicas de tratar o Direito natural*, de 1802, as premissas do modelo conceitual de Maquiavel e Hobbes, Hegel procurou superar os entraves atomísticos do Direito *natural* moderno, pois para ele este só consegue pensar a *comunidade dos homens* segundo a ideia da associação de sujeitos individuais isolados e não segundo a ideia de uma unidade ética (*Idem*: 39-40). O objetivo de Hegel é, neste profícuo período de sua produção em Iena, desenvolver um novo sistema categorial que permita fundar uma teoria que parta da noção de vínculos éticos entre os sujeitos. Como Honneth salienta (*Idem*: 43):

Diferentemente do que se passa nas doutrinas sociais atomísticas, deve ser aceito como espécie de base natural da socialização humana um estado que desde o início se caracteriza pela existência de formas elementares de convívio intersubjetivo.

O que Hegel propõe para superar o atomismo do Direito *natural* moderno e explicar a passagem do estado de *eticidade natural* para a formação de uma organização solidária e intersubjetiva da *comunidade de homens* não é, pois, regular o convívio social por meio da superação da natureza supostamente egocêntrica do homem (implícita no Direito *natural*), mas pressupor, desde o início, a existência de relações intersubjetivas como condição imanente da socialização humana. Hegel extrai, para tanto, da ontologia aristotélica o fundamento teleológico que lhe possibilita desdobrar a substância ética original, mediante um processo conflituoso e negocial, até alcançar a unidade universal da totalidade ética (*Idem*: 44). É o fundamento teleológico que permite a Hegel

situar a eticidade como um *vir-a-ser* que possibilita superar as limitações das particularidades unilaterais e universalizar os potenciais morais já inscritos na eticidade natural, desvelando o que nessa forma originária de eticidade ainda se apresenta como algo “não desdobrado” (*Idem, Ibidem*). Mas foi somente após reinterpretar a doutrina do reconhecimento de Fichte que Hegel conseguiu caracterizar o *vir-a-ser* da eticidade de modo a considerar a sociedade como uma estrutura organicamente enraizada na ideia de reconhecimento intersubjetivo.

Com efeito, entre os anos 1794 e 1800, Fichte desenvolveu a sua concepção idealista da história da autoconsciência, considerando uma rede de reciprocidade na gênese da personalidade e da intersubjetividade, sendo tomado por Düsing (1986) como o primeiro teórico da interpessoalidade. No entanto, em Fichte, o *Eu* permanece como objeto e sujeito da constituição de si mesmo e é fortemente ancorado em bases transcendentais. É nos *Fundamentos do Direito Natural (Grundlage des Naturrechts)*, de 1796, que se apresenta a ideia do reconhecimento como resultado de uma ação recíproca entre os indivíduos, que adquire validade objetiva no âmbito das relações jurídicas. Pressuposto da reciprocidade é a ação livre dos indivíduos e a limitação igualmente recíproca da própria esfera de ação em favor do outro, de modo a assegurar a ideia de uma comunidade em que os sujeitos livres não se contraponham entre si, mas engendram relações éticas fundadas numa intersubjetividade prática ancorada no reconhecimento (Honneth, 2003: 46-47).

Foi somente após a apropriação, revisão e ampliação do modelo teórico do reconhecimento de Fichte que Hegel conseguiu o avanço fundamental no sentido de determinar o potencial interno da eticidade humana, de forma a reinterpretar e deslocar a noção de uma luta de todos contra todos implícita no Direito *natural* para uma concepção mais exigente de individualidade (*Idem*: 47), introduzindo uma perspectiva de luta social inovadora que faz configurar os conflitos práticos entre os indivíduos como momentos significativos de um movimento ético. A reinterpretação de pressupostos hobbesianos e fichteanos já permite a Hegel, no *Sistema de Eticidade (System der Sittlichkeit)*, de 1802, substituir a luta de todos contra todos pela inscrição das formas elementares de reconhecimento no bojo do que ele desenvolve, nesta obra, sob o título de *eticidade natural*, à qual opõe, no outro extremo, a *eticidade absoluta*.

Nos escritos teológicos, que abarcam a produção de Hegel durante a última década do Século XVIII, fazia-se presente a ideia do crime como ato destrutivo praticado pelos que estão incluídos no convívio social apenas negativamente. O crime seria a expressão de um reconhecimento incompleto, diante do qual o criminoso reagiria contra as abstrações e unilateralidades estruturais das relações

jurídicas formais. Fato é que nos *escritos teológicos* já estava em gestação tanto o embrião de uma futura teoria da intersubjetividade como uma das esferas de interação que ganha contornos mais precisos – mas ainda assim não completamente desenvolvidos – no *Sistema de Eticidade* – o amor. Principalmente no *Esboço sobre Religião e Amor*, de 1797-1798, ainda sob a influência do amigo (e) poeta Hölderlin e também dos desdobramentos práticos da Revolução Francesa, o engajamento terreno deveria, para Hegel, substituir o coagulado discurso religioso sobre o céu e transformar o que no cristianismo se corporificava em torno da Lei, traduzida no mandamento *Não Matarás*, em base substantiva para o amor ao próximo, capaz de levar os homens separados uns dos outros a se intercomunicarem e se reconhecerem uns nos outros (Konder, 1991: 10).

Se é fato que o crime reaparece no *Sistema de Eticidade* e – a propósito da apropriação da posse pelo roubo – fere a forma universal do reconhecimento jurídico, abre, por outro lado, simultaneamente, o processo de uma luta cujo resultado eleva pretensões de identidades que configuram aprendizados prático-morais aptos a integrarem sujeitos individuais em comunidades permeadas pela lógica da solidariedade (Honneth, 2003:58). Com efeito, é a pessoa lesada que se coloca *inteira* em defesa da honra violada, arriscando mesmo a própria vida para reconstruir a sua integridade. Apesar disso, o papel do crime como formador *necessário* – ainda que de modo indireto, intermediário e negativo – da eticidade, assim como os motivos de sua instrumentalização, permanecem lacunares e ambivalentes no *Sistema de Eticidade* e depõem, segundo Honneth, contra Hegel nesta fase de sua produção. Honneth credita tais problemas e dificuldades, em parte, à ausência, ainda, de conceitos complementares de uma teoria da intersubjetividade mais abrangente nesta fase da obra de Hegel.

Na *Filosofia do Espírito*, de 1803-1804, opera-se uma transformação significativa no pensamento de Hegel. Desse ponto em diante, a natureza perde seu significado ontológico originário e passa a demarcar o domínio da realidade oposto ao espírito. A teleologia aristotélica cede lugar ao processo de formação do espírito, deslocando-se os motivos do conflito inscrito na interação para o interior do conflito humano. Neste novo contexto (Honneth, 2003: 64):

O indivíduo só pode se proporcionar um sentimento de garantia a respeito de ser reconhecido por seu parceiro de interação mediante a experiência da reação prática com que aquele responde a um desafio deliberado, ou mesmo a uma provocação.

Enquanto no *Sistema de Eticidade* o relevo era colocado por Hegel no quadro referencial que abarcava as relações comunicativas de teor normativo

constituintes das formas de interação social, a *Filosofia do Espírito* passa a privilegiar as diferentes etapas de automediação da consciência, estabelecendo-se uma confrontação teórica e prática dos indivíduos com o seu entorno, derivando-se daí diferentes operações de reflexão entre o espírito e o mundo (*Idem*: 65) e eliminando-se, por decorrência, a ideia de uma intersubjetividade prévia da vida humana. Honneth salienta a este respeito que, se ocorreram, com a guinada do pensamento de Hegel, avanços categoriais que permitiram estabelecer uma diferenciação entre vários conceitos de pessoas, o preço que ele teve que pagar foi a renúncia a um *intersubjetivismo forte*, já que a nova abordagem abandona as alternativas da teoria da comunicação (*Idem*: 66).

A *Realphilosophie*, de 1805-1806, é o último texto de Hegel anterior à *Fenomenologia do Espírito* (publicado no ano seguinte) e já deixa entrever a operacionalidade do avanço paradigmático realizado, sendo considerada por Honneth uma síntese consequente das mudanças teóricas situadas entre o *Sistema de Eticidade* e a *Filosofia do Espírito* (*Idem*: 67). O movimento do espírito não pode mais se limitar somente à explicação das relações éticas, pois este obtém agora “uma visão de sua própria constituição interna com base na ‘arte, religião e ciência’” (*Idem*: 70). Ao perder a centralidade que lhe era anteriormente imputada, a teoria da eticidade não é mais o vetor para a constituição da consciência humana, pois esta:

deixa de ser integrada no processo de construção de relações sociais éticas como uma dimensão constitutiva, e, inversamente, as formas de relacionamento social e político dos homens passam a ser somente etapas de transição no processo de formação da consciência humana que produz os três *media* de autoconhecimento do espírito (*Idem*: 71).

Com a virada programática altera-se também a estrutura categorial de Hegel. O que no *Sistema de Eticidade* se apresentava como *eticidade natural* transforma-se agora em *espírito subjetivo*, mediado pelo *espírito efetivo*, até alcançar a sua forma *absoluta*. Honneth sugere que, por ter situado o modelo estrutural da luta por reconhecimento enquanto parte constitutiva do primeiro capítulo, que trata do *espírito subjetivo*, Hegel tê-lo-ia considerado a força motriz que permite acesso ao *espírito absoluto* (*Idem*: 72). Mas, antes de alcançar a etapa final, o *espírito subjetivo* precisa experienciar o mundo e levar os sujeitos a se situarem enquanto portadores de direitos e partícipes da vida institucionalmente regulada, que se concretiza no *espírito efetivo* – quando os indivíduos se concebem como sujeitos de produções práticas (*Idem*: 73) e se estabelece um nex

significativo entre o *trabalho*, o *instrumento* e o *produto* daí derivado (*Idem*: 74). Aqui se evidencia que a realidade não é mais apenas categoricamente constituída, mas sim por meio do trabalho, que exige disciplina e autoc coerção. Ao engendrar a posse, o trabalho possibilita o reconhecimento no domínio da troca e, neste sentido, permite pensar o contrato, agora, como reciprocidade das orientações de ações entre os defrontantes (*Idem*: 98).

Se o contrato impõe a adoção de um compromisso reciprocamente assumido, a sua quebra legitima a coerção e dá início a um processo conflituoso que instaura a luta por reconhecimento na esfera de interação do direito, pois a lesão jurídica é vista como uma forma de desrespeito (*Idem*: 99). De agora em diante, diferentemente do que se dá no *Sistema de Eiticidade*, em que o crime é lacunar e problematicamente situado como mediador entre a *eticidade natural* e a *absoluta*, Hegel o inscreve no interior das regras típicas das relações de reconhecimento (*Idem*: 100) e este adquire a função de restaurar institucionalmente o direito, dando-se, assim, a passagem do direito *natural* ao direito positivo (*Idem*: 103).

No domínio do *espírito efetivo*, porém, quando este se exterioriza e se projeta na objetividade do mundo, liberando-se do arbítrio subjetivo, a eticidade é desenvolvida como emanando da esfera estatal. Honneth afirma a existência de um conflito entre modelos de eticidade, já que Hegel teria empregado, no âmbito de sua reflexão sobre o Estado, figuras de pensamento próprias da filosofia da consciência (*Idem*: 109). Este procedimento o teria levado a reprimir a teoria do reconhecimento e a formalizar o Estado somente enquanto autoridade monologicamente constituída, chegando mesmo a demonstrar respeito por Maquiavel, que havia sido enfaticamente por ele criticado (*Idem*: 110).

Ao final da exposição sobre o Hegel de Iena no primeiro capítulo da obra *Luta por Reconhecimento* (2003), Honneth faz, na segunda parte da obra, uma atualização sistemática sobre a estrutura das relações de reconhecimento, em que formaliza algumas críticas e objeções ao filósofo idealista, destacando-se, segundo os objetivos deste artigo, duas, a saber: a primeira, como já salientamos, está relacionada ao fato de Hegel (supostamente) reprimir a teoria do reconhecimento no contexto de obras futuras, em que o Estado apresentar-se-ia como fonte autárquica de autoridade e ter-se-ia forjado a ideia de um sujeito – o *citoyen* – submisso e obediente àquele (*Idem*: 112); e a quinta objeção, que considera como os maiores obstáculos em Hegel as suas premissas metafísicas (*Idem*: 117). É a consideração à quinta crítica que leva Honneth a dar um *salto gigantesco*, após a exposição sobre o Hegel de Iena nos três capítulos que compõem a parte I de sua obra, para outro campo disciplinar – a psicologia social

–, na segunda parte, em que aborda sobre a relação entre o reconhecimento e a socialização em George H. Mead, que teria oferecido um quadro referencial teórico capaz de levar à transformação naturalista, pós-metafísica, da ideia hegeliana (*Idem*: 122).

O que queremos ressaltar aqui é que o *salto gigantesco* das obras do período de Iena para um campo disciplinar exterior à produção filosófica de Hegel está também relacionado à consideração crítica de Honneth, segundo a qual dar-se-ia um (suposto) expurgo da eticidade e da intersubjetividade nas obras de maturidade do pensador idealista. Todavia, a finalização abrupta da exposição sobre a teoria do reconhecimento de Hegel apenas no domínio de suas obras de juventude está também relacionada aos limites do campo de visão do próprio Honneth, que, por ocasião da publicação de *Luta por Reconhecimento*, em 1992, estava convencido de que nas obras da maturidade de Hegel não se encontrariam elementos férteis e produtivos de uma teoria do reconhecimento. Por esta razão, bem mais tarde, notadamente em obra publicada em 2010, intitulada *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie (O Eu no Nós. Estudos sobre a Teoria do Reconhecimento)*, Honneth corrige seus pressupostos e dá maior precisão às posições desenvolvidas na obra de 1992. No prefácio da obra de 2010, na qual revisa a interpretação pretérita de Hegel, Honneth é direto e preciso no exercício da autocrítica:

Enquanto eu, na obra *Luta por Reconhecimento*, partia da premissa de que só os Esboços de Sistema de Iena continham elementos férteis de uma teoria do reconhecimento, deixei-me mais tarde, por decorrência de uma ocupação mais aprofundada com os escritos de maturidade, instruir por melhor compreensão; atualmente não creio mais que Hegel tenha sacrificado seu intersubjetivismo inicial na direção de um desenvolvimento monológico de sua concepção do espírito (Honneth, 2010: 7-8, tradução nossa).

No mesmo prefácio à publicação de 2010, Honneth evidencia a base por meio da qual fora levado à revisão do que considerou ser, na obra de 1992, uma “ainda vaga reflexão” sobre os fundamentos da intersubjetividade nas obras maduras de Hegel (Honneth, 2010: 7). Neste sentido, atribui ao confronto realizado com Nancy Fraser e às atividades desenvolvidas no âmbito das “Tanner-Lectures” da Universidade de Berkeley o impulso produtivo para a busca de maior precisão, aprofundamento e refinamento de sua obra. Do capítulo sobre a *autoconsciência* (*Selbstbewusstsein*) na obra *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, Honneth extrai os elementos para demonstrar a permanência de um intersubjetivismo ainda forte nele, além daquele já identificado nas obras de juventude.

3. O reconhecimento nas obras de maturidade de Hegel

No primeiro capítulo da obra anterior referida (*O Eu no nós*), intitulado *Do desejo ao reconhecimento. A fundamentação hegeliana da autoconsciência* (*Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewusstsein*), Honneth considera que o objetivo de Hegel, na *Fenomenologia do Espírito*, era demonstrar que um sujeito somente pode alcançar a própria autoconsciência se entrar em uma relação de reconhecimento com outro sujeito (*Idem*: 16). Para expor a transição do ser natural para o espírito humano, Hegel parte do *desejo* (*Begierde*), etapa mais elementar de relação com o mundo objetivo, na qual o espírito aprende a interpretar a realidade com o objetivo de satisfazer as suas necessidades mais elementares (*Idem*: 19). A introdução da *vida* enquanto categoria presta-se à criação das condições para que o sujeito comece “a interpretar o mundo como dependente do próprio conhecimento e, com isso, a desenvolver a autoconsciência” (*Idem, Ibidem*, tradução nossa). Objeto do desejo imediato é a *vida* e não somente a atividade mental ou imaginária de um Eu sem corpo e não situado.

A vida leva, pois, a um *Outro* além e superior a ela, à consciência (*Idem*: 22). Mas mediada pelo desejo, a consciência da vida tende a fracassar em seu esforço por alcançar a autoconsciência, pois o sujeito, para satisfazer as suas necessidades, consome o objeto natural, todavia não pode impedir que este mantenha a sua autonomia, já que ele se reproduz, assim como o próprio desejo, sempre de modo renovado. O desejo mantém, pois, uma relação deficitária com a autoconsciência (*Idem*: 25) ao não permitir ao sujeito compreender-se como totalidade orgânica e como ser genérico (*menschliche Gattung*), em virtude de suas fantasias de onipotência diante da natureza (*Idem*: 26).

Para ascender à autoconsciência, o sujeito precisa de um quadro referencial mais amplo para ancorar a sua experiência – outro sujeito. Ambos devem, na interação, “limitar ou negar seus respectivos desejos egocêntricos, de modo que seu encontro se dê sem a intenção de mero consumo” (*Idem, Ibidem*, tradução nossa). Honneth sugere que Hegel teria tido, na *Fenomenologia do Espírito*, uma intenção mais ampla do que usualmente suposta: a de que os sujeitos “somente alcançam a autoconsciência com o suporte de uma experiência que já possui, em sentido elementar, um caráter moral” (*Idem*: 31, tradução nossa). A autolimitação é compreendida, assim, como o fundamento e o pressuposto de toda a moral. Limitando suas necessidades egocêntricas diante de um defrontante, o sujeito coloca a continuidade de suas ações em estreita dependência do comportamento daquele e, assim, a autolimitação

pode ser vista por Hegel como a *protomoral* que fermenta as condições de formação da autoconsciência (*Idem*: 31).

Com relação à outra obra da maturidade de Hegel, os *Princípios da Filosofia do Direito*, suposta na obra *Luta por Reconhecimento* como não estando ancorada numa teoria do reconhecimento, Honneth a reavalia no segundo capítulo da antiga referida obra de 2010, intitulado *O império da liberdade realizada. A ideia hegeliana de uma Filosofia do Direito* (*Idem*: 33, tradução nossa). O objetivo de Hegel na obra *Princípios da Filosofia do Direito*, teria sido, segundo Honneth, estabelecer os princípios fundamentais da ordem estatal liberal que significassem mais do que um mero aprofundamento sobre os fundamentos do moderno direito (*Idem*: 34), de modo a superar os *déficits* por ele identificados nos princípios jurídicos e permitir tratá-los sob o crivo do conceito de *eticidade* (*Sittlichkeit*) (*Idem*: 35). Para Hegel, uma formação estatal moderna constituída sob condições *esclarecidas* somente pode ser tomada como legítima e justificável se puder garantir a liberdade individual de cada um de seus membros (*Idem*: 35). O terreno do direito deve ser, pois, a *vontade livre* dos cidadãos, de forma que o sistema jurídico se institua enquanto o *império da liberdade realizada* (*Idem*: 35).

Honneth afirma que a intenção de Hegel não era apenas constituir o quadro referencial do direito, mas o *império* da autorrealização individual, furtando-se à mera formulação negativa dos princípios garantidos pelo Estado, como assente nas obras de Kant, Fichte e Rousseau (*Idem*: 36). Para tanto Hegel inicia sua reflexão opondo dois modelos de formação da vontade, considerando ambos incompletos e unilaterais. O primeiro é aquele segundo o qual a autodeterminação individual é interpretada como a capacidade de tomar decisões estrategicamente demarcadas pelo distanciamento de necessidades, desejos e pulsões. Neste modelo encontram-se embrionariamente componentes da liberdade individual, mas o resultado da decisão não levaria a nenhuma forma organizada de ação; muito pelo contrário: degradaria em perfeita incapacidade de ação (*vollkommene Handlungslosigkeit*) (*Idem*: 37). No segundo modelo, a liberdade individual é constituída segundo o padrão da decisão racional que antecipa finalidades para a ação e Hegel a compreende como uma forma de liberdade fundada meramente no arbítrio (*Willkürfreiheit*). O *déficit* desse modelo residiria no fato de a liberdade individual não penetrar o material da decisão e permanecer, pois, exterior ao seu conteúdo (*Idem, Ibidem*).

Segundo Honneth, Hegel teria buscado fundar um terceiro modelo de formação da vontade, sustentando-se na concepção dialética e promovendo a síntese das duas determinações unilaterais constitutivas dos dois modelos

deficitários anteriormente citados, complementando-os, mas não apenas de modo formal. Para tanto, Hegel reinscreve a concepção de vontade dos escritos de juventude no novo contexto reflexivo. Naqueles textos, a vontade é considerada livre quando “está em si, estando no outro” (*bei sich selbst in einem Anderen*). Esta forma de liberdade encontra nos escritos de juventude de Hegel exemplar tipificação no domínio do amor, que dá acesso ao conteúdo substancial da *vontade de liberdade* e a situa como atividade que possibilita superar a contradição entre subjetividade e objetividade:

Tão logo um sujeito, em virtude de sua vontade de decisão, se relaciona com algo no mundo que lhe permanece estranho por que nele ele não pode reconhecer uma ampliação ou uma parte de si mesmo, ele ainda não é realmente livre; ele somente alcança a completa liberdade quando neste outro ele permanece em si mesmo, quando experimenta suas propriedades ou particularidades como algo com o qual ele pode se identificar (Honneth, 2010: 38, tradução nossa).

É curioso observar que Honneth, ao se debruçar sobre a obra madura de Hegel descubra que no processo de reavaliação da mesma, ter-se-ia dado conta de que ali encontrar-se-iam ideias ainda mais marcantes em relação ao reconhecimento do que em seus escritos de juventude. Ele constata que deveria, em relação aos *Princípios da Filosofia do Direito*, tratar a justiça social como uma prerrogativa fundada na exigência de reconhecimento recíproco desdobrado de relações de reconhecimento historicamente amadurecidas e institucionalizadas (Honneth, 2010: 8). Todavia, da autorreflexão de Honneth não se produz somente o tipo de reconhecimento que ele denominou de *receptivo* por nele estar implicado um reposicionamento da consciência em relação à percepção de seu objeto, mas também um significativo e estratégico distanciamento de Hegel. Isto se dá preponderantemente numa obra bem anterior a que está aqui sendo considerada, notadamente naquela publicada originalmente em 2003 e emblematicamente intitulada *Unsichtbarkeit (Invisibilidade)* (Honneth, 2003a).

4. O reconhecimento para além de Hegel

O capítulo que aqui nos interessa é o que confere (parcialmente) o título à obra: *Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von Anerkennung (Invisibilidade. Sobre a epistemologia moral do reconhecimento)*. O cerne do distanciamento de Honneth dá-se, no capítulo da obra anterior referida, em íntima relação com um aspecto basilar da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel: em

Hegel estava pressuposta a ideia de que o reconhecimento deve ser precedido pelo conhecimento. De fato, na *Fenomenologia do Espírito*, o reconhecimento pleno só é possível na medida em que o espírito, ao se *exteriorizar* e se relacionar com a natureza, deve retornar para o espírito na forma do conceito. É evidente, pois, que para Hegel, assim como supunha Honneth em sua obra fundante da teoria do reconhecimento, o conhecer é pressuposto do reconhecimento.

No prefácio da aqui comentada obra de 2003, Honneth, em mais um de seus vários louváveis momentos de autocrítica, afirma, em relação ao reconhecimento de matriz hegeliana: “Durante muito tempo parecia-me não se ocultar, em relação a este tema, nenhum mistério, por que eu estava seguro, em relação a Hegel, de ter a solução certa nas mãos” (Honneth, 2003a: 7, tradução nossa). Embora reconheça a plausibilidade do uso de Hegel para a compreensão de muitas formas e relações de reconhecimento contemporâneas, Honneth afirma enfaticamente que o paradigma hegeliano do reconhecimento não pode mais conferir a solução adequada (*Idem, Ibidem*). Para fundamentar a ideia de pensar o reconhecimento para além do pressuposto hegeliano, Honneth vale-se da referência a uma das esferas de interação, o amor, e reporta-se ao comportamento espontâneo e às disposições de uma pessoa em relação às necessidades de uma criança em situação de carência – aqui fazendo clara referência à psicanálise winnicottiana por ele incorporada:

Não é assim, *que a gente precise perfazer um conhecimento* que nos leve a perceber em nosso defrontante uma criança carente de ajuda para que manifestemos gestos de estímulos e de solidariedade; mais que isso, reagimos diretamente à percepção da criança com expressões com as quais fundamentalmente trazemos à tona nossa preferência por ela (Honneth, 2003a: 17-18, grifos nossos).

Vê-se que Honneth projeta aqui o ideal de uma forma de reconhecimento direto, não mediado, e com isso, parece reavaliar e revalorizar o caráter fecundo da primeira esfera de interação por ele desenvolvida, inspirado por Hegel: o amor. Com efeito, na *Realphilosophie* de Lena Hegel havia considerado o amor o *elemento da eticidade*, mas *não ainda ela própria*. No amor estaria o *pressentimento* da eticidade (*Idem*: 79), o que significa considerar que “a experiência de ser amado constitui para cada sujeito um pressuposto necessário da participação na vida pública de uma coletividade” (*Idem, Ibidem*), justamente por que é esta experiência que permite a formação de um referente intrapsíquico fundamental para a noção de *comunidade ética* (*Idem*: 80).

No texto aqui em pauta, no entanto, em que Honneth se situa para além de Hegel, o reconhecimento é depurado de seus pressupostos cognitivos, na medida em que este se dá sem o suporte do conhecimento prévio e adquire, assim, um caráter performático, pois se sustenta em uma *manifestação expressiva* (*expressiver Ausdruck*) de *cuidado* (*Fürsorge*) e *atenção* (*Achtung*) diante da criança carente de ajuda (2003a: 18). As manifestações expressivas comportam atitudes quase instintivas que se tornam visíveis nos gestos, no sorriso, no abraço, nas expressões faciais e nas mímicas e dão à criança “sinais altamente diferenciados de prontidão para a interação” (*Idem*: 17) *reconhecente*. Neste sentido Honneth procura responder à questão, por ele mesmo formulada, se as relações de reconhecimento entre adultos poderiam ser constituídas por meio de tais *manifestações expressivas*, e conclui que:

Também adultos em suas comunicações rotineiras dão, através de inúmeras expressões sutis, a compreender que estes (seus defrontantes – ASB) são bem-vindos ou merecem atenções especiais (...). Quando realizamos um gesto de reconhecimento em relação à outra pessoa, damos a ela performaticamente a entender que nos vemos, em relação a ela, comprometidos com um tipo determinado de comportamento ligado ao seu bem-estar (*Idem*: 19-21, tradução nossa).

Importa salientar que na forma de reconhecimento aqui pensada a *auto-limitação* desempenha também um papel central, pois o *sujeito reconhecente* precisa, com seu gesto de *cuidado* e *atenção*, realizar um *descentramento* de sua individualidade, que seja capaz de romper com o *amor próprio* (*Selbstliebe*) para engendrar e conferir um valor positivo ao outro, de modo que este valor se constitua em fonte de sua legítima pretensão de ser reconhecido, todavia, também em situações que se situam além do mero gesto expressivo. O *sujeito reconhecido*, portanto, é equipado com a autoridade moral de cultivar *expectativas extensivas* diante do *sujeito reconhecente*:

Quando reconheço alguém e confiro a ele (...) uma autoridade moral sobre mim, estou originalmente motivado a tratá-lo futuramente de acordo com o seu valor (por mim a ele atribuído – ASB) (*Idem*: 22).

O reconhecimento constitui aqui, pois, uma *atitude* independente de uma ação prévia emanada do *outro* e se afirma enquanto ato autônomo em relação a qualquer demanda porventura interposta (*Idem*: 8), portanto, manifesta-se antes mesmo da erupção do conflito: “o reconhecido é reconhecido como válido imediatamente” (Honneth, 2003: 85). Considere-se, todavia, que esse tipo

de *reconhecimento imediato* só é novo aqui em seu aspecto *contextual*, pois o próprio Hegel já o havia pensado na *Realphilosophie de Iena*, na qual insere o contrato social nas determinações intersubjetivas capazes de configurar um “consenso normativo mínimo” (Honneth, 2003: 85), de modo a minar as bases atomistas do *direito natural* de tipo hobbesiano, que considera o contrato um mero preceito da prudência, cuja finalidade é a *intensificação preventiva do poder* com vistas a garantir a autoconservação individual. Pois, para Hegel, mesmo no *Contrato*, “os sujeitos precisam ter-se reconhecido mutuamente de alguma maneira antes de todo conflito” (*Idem*: 85).

Interessante aqui é que Honneth transporta um tipo de reconhecimento pensado por Hegel em relação a um aspecto institucional – o Contrato – para um contexto diferenciado e performático de *manifestações expressivas*, cuja eficácia não é menor em relação ao primeiro tipo, pois funda o terreno pelo qual a orientação para a ação deve se pautar pela autoridade moral *conferida* e, portanto, *compartilhada* com o *outro* (Honneth, 2003a: 27). Porém, outro avanço do texto em pauta parece residir no fato de Honneth tentar expandir a esfera do amor para além do modelo winnicottiano, que a centra fortemente na relação estabelecida entre a mãe e a criança. A pergunta de Honneth, se as *manifestações expressivas* podem ser transpostas da criança para os adultos é emblemática a este respeito. Ele parece querer inscrever na esfera de interação do amor momentos de socialização e, portanto, de *conflito* e de *Luta por Reconhecimento*, não restritos às relações primárias típicas da infância. É ele próprio que afirma, no texto que estamos aqui reconstruindo, literalmente:

Eu não vejo qualquer razão para não transportar o caso isolado da socialização infantil primária ao mundo social como um todo e, com isso, afirmar uma percepção valorativa também para a integração de adultos (Honneth, 2003a: 16, tradução nossa).

O cerne dessa revisão tange, no fundo, uma questão explicitamente afirmada por Honneth em relação ao amor, e em oposição a ela, em *Luta por Reconhecimento*, segundo a qual

O amor, como forma mais elementar do reconhecimento, não contém experiências morais que possam levar por si só à formação de conflitos sociais (...). Os objetivos e os desejos ligados a isso (...) não se deixam generalizar para além do círculo traçado pela relação primária, de modo que pudessem tornar-se um quadro moral de conflitos sociais, porque dependem de critérios socialmente generalizados (...) (Honneth, 2003: 256).

Na obra *Luta por Reconhecimento*, portanto, a esfera do amor era vista como um tipo específico de relação encerrada nos estreitos limites “de uma relação primária” (*Idem*: 257) e, com isso, interpretada como estéril para processos de universalização social (*Idem, Ibidem*). Uma dificuldade adicional e de grande envergadura na obra *Luta por Reconhecimento* em relação à constituição da esfera do amor vincula-se também, ali, ao não tratamento sistemático das obras de maturidade de Hegel, pelas razões que já expusemos e tentamos aqui repositonar nos quadros de seu arcabouço teórico-conceitual, com base em sua própria produção posterior.

Ocorre que, estando ausente da reflexão de Honneth por ocasião da publicação de *Luta por Reconhecimento* em 1992, a esfera do amor foi ali constituída tendo como parâmetro normativo somente os escritos do jovem Hegel, não fluindo para o domínio interior dessa esfera as formas específicas de constituição das comunidades familiares (*Familiengemeinschaften*), em conformidade com o tratamento atribuído a elas nos *Princípios de Filosofia do Direito*. Ora, os padrões internos do reconhecimento nos domínios do amor e da família submetem-se a princípios reguladores bastante distintos. É de fato em obra posterior, intitulada *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktische Philosophie (O outro da justiça. Ensaios sobre a filosofia prática)* e publicada no ano 2000 (Honneth, 2012), no capítulo *Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung. Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen (Entre justiça e vínculo afetivo. A família no centro de controvérsias morais)*, que Honneth procura sistematicamente diferenciar os contornos internos dos dois domínios, ao discuti-los e submetê-los a uma análise circunstanciada do potencial moral implícito nas identidades familiares modernas. Rejeitando considerar o amor e a família como grandezas estáticas, Honneth furta-se, no referido capítulo do livro em pauta, à realização de uma discussão substancial sobre o conteúdo desses domínios, e procura dar uma resposta procedimental (*prozeduralistische Antwort*) às questões que eles suscitam (*Idem*: 215).

Segundo Honneth, com o processo de industrialização, o novo ideal de família requeria que o casamento se fundasse, diferentemente das exigências típicas de comunidades tradicionais, enquanto prática assentada no sentimento de amor recíproco e, portanto, independente de pressões externas, deslocando-se os problemas morais de fora para dentro de suas estruturas (*Idem*: 193). No entanto, desde o início de seu processo de *destradiconalização (Enttraditionalisierung)* e *desconvencionalização (Entkonventionalisierung)*, a família sempre esteve no centro de disputas normativas. O processo de diferenciação e autonomização da família, ao lado da proibição do trabalho infantil e da nova

regulação jurídica da distribuição de bens e papéis entre seus membros, teria também contribuído para dissolver, ao longo dos Séculos XIX e XX, o nexo normativo entre amor e família (*Idem*: 198) e transformado as antigas pretensões morais em *direitos* sancionados pelo Estado – fato que teria *empurrado* as dinâmicas da esfera pública, novamente, para o interior da esfera privada da família (*Idem*: 210).

Com a autonomização, diferenciação e *destraditionalização*, alteram-se as obrigações relativas a direitos e deveres e surgem de modo ambivalente e paradoxal novos riscos e aberturas estruturais que podem desencadear *lutas internas por reconhecimento* entre os membros das comunidades familiares. Segundo Honneth, sempre que “um membro da família se sentir ameaçado em sua integridade pessoal, os direitos precisam garantir um espaço com o qual este membro, em sua própria defesa, possa se proteger” (*Idem*: 209, tradução nossa). Evidencia-se, pois, que as demandas por reconhecimento não se articulam somente de dentro das esferas de reconhecimento supostamente harmônicas em relação a uma negação ou lesão externa, mas podem resultar de disputas normativas em seu próprio interior. No caso específico em pauta, os membros das comunidades familiares podem reclamar, em seu próprio benefício, a extensão daqueles direitos universais quando não se sentirem reconhecidos com a dignidade de pessoas portadoras de direito (*Idem, Ibidem*). Estamos certos de que essa perspectiva pode ser também considerada em relação às outras esferas de reconhecimento, embora Honneth tenha dedicado a ela pouco ou nenhum espaço significativo. Mesmo nos estudos específicos sobre as dinâmicas dos movimentos sociais, as disputas, as alianças e as dissidências internas são muito relevantes para não serem merecedoras de um tratamento mais sistemático (Cf. Gohn, 1997; Soares Do Bem, 2006). Sem dúvida, sob essa perspectiva, parte considerável da história dos movimentos sociais poderia ser reescrita, de modo a permitir a compreensão das identidades coletivas como “um processo objetivo-subjetivo de negociação constante, que redefine as práticas e posturas grupais” tanto em relação às suas estruturas internas como externas (Prado, 2006: 209).

Feitas as devidas atualizações no sentido de incorporar à obra *Luta por Reconhecimento* elementos da reavaliação posterior de Honneth em relação ao conteúdo das obras de maturidade de Hegel, podemos agora retroceder àquele momento da obra no qual identificamos o *salto gigantesco* e o deslocamento em direção à psicologia social de George H. Mead. Naquele contexto, a justificativa de Honneth para o deslocamento em relação a Hegel, anterior à reavaliação autocrítica que acabamos de expor, fundava-se na necessidade de extrapolar as

características metafísicas da reflexão hegeliana (Honneth, 2003: 120), de modo a possibilitar a reconstrução e tradução de sua teoria da intersubjetividade à luz de uma teoria pós-metafísica, amplamente reconhecida por Honneth como assente na obra de Mead, em que pese o fato de ele também, reiteradamente, reconhecer que tanto em Hegel como em Mead o reconhecimento está intimamente vinculado à noção de *evolução moral* da sociedade (*Idem*: 125). Dessa justificativa mais geral decorrem outras – as que estão implicadas na necessidade de submeter os pressupostos metafísicos de Hegel a uma fenomenologia empiricamente controlada em relação aos padrões de reconhecimento (amor, direito, eticidade) (*Idem*: 121) e à imperiosa tarefa de localizar, nesses padrões, também os seus núcleos negativos, de modo a integrar no processo da luta por reconhecimento as experiências de desrespeito (*Idem*: 122).

O passo crucial de Mead para fundamentar de modo naturalista o reconhecimento hegeliano dá-se com a distinção entre o *I* e o *Me*, vistos como parceiros intersubjetivos no processo de constituição do *self* (Honneth, 2003: 130). Enquanto o *Me* carrega o resultado de uma autorrelação originária e força o indivíduo a conscientizar-se de si na posição do objeto, o *I*, que é fonte não regulamentada de suas ações presentes, deve se abrir para as expectativas normativas do *Me*, nas quais se supõem já integrados os comportamentos morais no julgamento das ações (*Idem*: 133). Ao exemplificar esse mecanismo, Mead distingue duas formas de autorrelação da criança no jogo lúdico: o *play* e o *game*. No domínio do *play*, a criança imita um parceiro concreto da interação imaginária, enquanto no *game* a criança se defronta com vários parceiros e, com isso, desenvolve a sensibilidade para absorver as normas sociais de um “outro generalizado” (*Idem*: 134).

Na passagem do comportamento lúdico da criança, da etapa do *play* para o *game* e deste para a assunção da perspectiva do *outro generalizado*, Honneth vê em Mead a aplicação e explicação do processo de socialização (*Idem*: 135), por meio do qual:

O elo conceitual entre o campo mais estreito e o mais amplo (...) se efetua na forma de uma interiorização de normas de ação, provenientes da generalização das expectativas de comportamento de todos os membros da sociedade (*Idem, Ibidem*).

A adoção da perspectiva do *outro generalizado* pela criança é que permite entender tal perspectiva por meio da noção de reconhecimento, pois “pela via da interiorização de suas atitudes normativas, ela própria pode saber-se reconhecida como um membro de seu contexto social de interação” (*Idem*: 136), ao

mesmo tempo em que esta aprende a conceber-se como pessoa de direito e a desenvolver uma atitude positiva para consigo – o autorrespeito – ante o reconhecimento conferido pelos demais membros da *comunidade* (*Idem*: 137).

Embora não adote uma postura crítica radical em relação ao modelo interpretativo de Mead, como o faz Habermas em publicação de 1981 (Habermas, 2016: 70-71), Honneth aduz que a mera interiorização da perspectiva do *outro* não é suficiente para construir a identidade moral, pois entre o *I* e o ambiente social pode surgir um conflito moral que, em situações dadas, concorre para separar o indivíduo da comunidade (*Idem*: 140). No entanto, vê tais diferenças morais como o substrato para a abertura de uma rede de possibilidades para a proliferação de ideais normativos que podem contribuir para fazer crescer, simultaneamente, tanto a autonomia individual como a ampliação dos horizontes éticos da comunidade (*Idem*: 143-146).

5. As mudanças estruturais das comunidades e a constituição das modernas esferas do direito e da estima social

É curioso observar que o modo de aparição da *comunidade* em *Luta por Reconhecimento* se dá apenas de modo indireto nas partes em que são elaboradas as abordagens epistêmicas, pois, nestes contextos discursivos, ela não é considerada, ainda, segundo uma referencialidade interna. Nestas partes da obra, nas quais se buscam a gênese e os desdobramentos teóricos da *eticidade*, a *comunidade* aparece como o lugar onde se efetivam e se manifestam os ideais normativos resultantes da reflexão, por ser nela que repousam e se materializam, em última instância, os contornos que conferem efetividade à noção de *boa vida*. Ela figura, pois, na parte mais sistemática da obra, como um pressuposto, *não problematizado*, da encarnação dos ideais éticos, por não se constituir, ainda, como uma categoria analítica. Ela só irá aparecer como tal, e ainda assim de modo relativo, no capítulo 5 da parte II, no qual Honneth discute os *padrões de reconhecimento* intersubjetivo (amor, direito, solidariedade) e efetivamente inscreve tais padrões no fluxo da mudança e das mediações históricas.

É nos contextos da obra em que as *obrigações éticas* (*ethische Verpflichtungen*) são tratadas como resultantes de processos decisórios intramundanos decorrentes de transformações históricas que alteram a configuração das esferas de interação do direito e da estima social e onde já se encontra uma reflexão sobre a compreensão cotidiana do caráter específico da ordem social (Honneth, 2003: 203), que a *comunidade* vai, pouco a pouco, adquirindo visibilidade enquanto categoria analítica. Porém, é num dos capítulos de obra publicada

originalmente em 2000 e intitulado *Posttraditionale Gemeinschaften. Ein konzeptueller Vorschlag* (Comunidades pós-tradicionais. Uma proposição conceitual) (Honneth, 2012: 328-338) – da qual extraímos um capítulo para analisar, nos parágrafos anteriores, a família enquanto objeto de controvérsias morais –, que a *comunidade* é enfaticamente tratada de modo analítico.

Saliente-se que o capítulo aqui focalizado, diferentemente daquele sobre as *comunidades familiares* (*Familiengemeinschaften*), não traz grande novidade em relação à *comunidade*, mas esta é, porém, tratada agora com base em uma normatividade própria. É, pois, justificativa plausível que iniciemos nossa exposição reconstrutiva tendo como base esse capítulo, embora tenhamos também que nos respaldar no capítulo de *Luta por Reconhecimento*, no qual são discutidos os *padrões de reconhecimento*, já que Honneth a ele reiteradamente se refira, de modo confirmador. Diante do que identifica como uma grande ausência de clareza conceitual em relação ao que se entende por *comunidade* sob as condições específicas das modernas sociedades, Honneth procura definir um *conceito mínimo* de comunidade e salienta que ela pressupõe “formas de relações sociais (...) definidas pela orientação a um bem coletivamente compartilhado, ou seja, a valores intersubjetivamente considerados como válidos” (Honneth, 2012: 330, tradução nossa).

Com a adoção de um *conceito mínimo* evidencia-se que Honneth evita tratar o conceito de comunidade de modo substancial, pois ela não deve ser de “qualquer natureza” (*nicht beliebiger Art sein*), “mas possuir um caráter normativo” (*Idem*: 328) e, portanto, ser compatível com uma *determinada medida* de consistência intersubjetiva e solidária implícita na realidade normativa de sociedades liberal-democráticas e ter já incorporado em seu arcabouço os princípios culturais e éticos das mesmas (*Idem, Ibidem*). Por isso considera que a tradição clássica da sociologia não tem, em relação a este tema, grande contribuição a dar para o esclarecimento do conceito de comunidade, pois se distanciando em mais de cem anos das sociedades contemporâneas não apenas varia enormemente de um autor para outro como funde as abordagens destes autores às concepções específicas sedimentadas em suas obras (*Idem*: 330). Neste sentido, Honneth cita apenas a produção tardia de Durkheim, em quem vê a existência de *comunidades sociais* como estruturas vinculadas a uma situação de retorno periódico de fusão coletiva (*Idem, Ibidem*) e também a produção clássica de Tönnies, na qual os sujeitos só podem se saber unidos em comunidades por considerá-las expressões de suas próprias inclinações e necessidades individuais (*Idem*: 331).

No entanto, de Tönnies Honneth apropria, pelo menos, a diferenciação por ele feita entre *comunidade* e *sociedade*. Em relação à primeira, considera que a

integração social é nela significativa na medida em que os membros se estimam em suas propriedades e capacidades na condição de sujeitos ou grupos de pessoas determinados, mantendo entre si relações de solidariedade; em relação à segunda, considera que nela a integração social é significativa na medida em que as propriedades encontram reconhecimento recíproco ao serem compartilhados por todos os seus membros (*Idem, Ibidem*).

Podemos agora retornar à obra *Luta por Reconhecimento*, pois é nela que se pode verificar a ênfase colocada por Honneth nas mudanças históricas que alteram substancialmente as *estruturas hierárquicas* que reconfiguram as *comunidades*, assim como a estrutura das esferas de interação ou os padrões de reconhecimento do *direito* e da *estima social*.

Em *comunidades tradicionais*, de natureza estamental, as esferas do *direito* e da *estima social* apresentam-se ainda indiferenciadas e submetidas à eticidade convencional, que define tarefas, direitos e deveres por meio de critérios de avaliação centrados em papéis sociais focados na ideia de cooperação intragrupal, sendo reguladas por *honra* e *status*, ao preço evidente de uma indisposição – quando não de uma luta ferrenha e dogmática – em relação aos grupos circundantes. Na transição para a modernidade, a *estima social* desvincula-se da esfera do direito e das expectativas específicas em relação aos papéis sociais típicos das *comunidades tradicionais*, uma vez que o reconhecimento jurídico pressupõe a extensão do direito, indistintamente, a todos os *cidadãos livres*.

O *desacoplamento* histórico entre o reconhecimento jurídico e a estima social produz, por decorrência, o surgimento de duas formas distintas de respeito: o primeiro, ligado ao direito, postula o respeito universal pela liberdade da pessoa e a vincula à sua imputabilidade moral, não tolerando, pelo menos *formalmente*, nenhuma gradação em relação à sua aplicação, porém esta esfera pode se constituir em “um dos lugares em que pode suceder uma luta por reconhecimento” (Honneth, 2003: 186), justamente por que tem diante de si a tarefa inadiável de definir “a que círculo de sujeitos ele deve se aplicar” (*Idem, Ibidem*); o segundo, ligado à *estima social*, submete o reconhecimento às realizações individuais, “cujo valor se mede pelo grau em que (estas – ASB) são conhecidas por uma sociedade como relevantes” (*Idem*: 184), ancorando-se num “sistema referencial valorativo no interior do qual se pode medir o ‘valor’ das (suas – ASB) propriedades características” (*Idem*: 187).

Com o *desacoplamento* histórico e, sob condições modernas, a esfera do direito (e também da estima social) abre-se estruturalmente para *ampliações cumulativas*, absorvendo sempre novos pressupostos para a inclusão de avanços no processo de formação racional da vontade individual e coletiva, que

decorrem, por sua vez, da ampliação correlata das *pretensões de validade* (*Geltungsansprüche*) – para usar um conceito tão caro a Habermas – com vistas à ampliação das normas jurídicas. A ordem jurídica moderna, pois, sob o impacto das lutas sociais, passa a subordinar-se crescentemente ao postulado “de não admitir mais, *em princípio*, exceções e privilégios” (*Idem*: 190, grifos nossos), como aqueles característicos da ainda indiferenciada esfera da estima social em sociedades organizadas de modo estamental.

O *desacoplamento* e a subsunção da *estima social*, por sua vez, ao processo das relações pós-tradicionais, passaram a exigir novas formas de *mediação* social, capazes de expressar as diferenças individuais, mas agora de modo universal e intersubjetivamente vinculante. Por isso, a determinação de seus critérios orientadores é mais complexa, pois tem que, forçosamente, estar fundada em um quadro de orientações simbolicamente constituído, “sempre aberto e poroso” (*Idem*: 200), ligado à autocompreensão cultural de uma dada sociedade (*Idem, Ibidem*) e, neste sentido, o seu alcance e a sua medida dependem do “grau de pluralização do horizonte de valores socialmente definido” (*Idem, Ibidem*):

Quanto mais as concepções dos objetivos éticos se abrem a diversos valores e quanto mais a ordenação hierárquica cede a uma concorrência horizontal, tanto mais a estima social assumirá um traço individualizante e criará relações simétricas (*Idem, Ibidem*).

Se em *comunidades tradicionais* a *estima* era previamente determinada em relação a propriedades atribuídas a grupos inteiros de acordo com o lugar por eles ocupados na hierarquia social, sob relações modernas ela força a entrada dos sujeitos no campo de uma *disputa por significação* enquanto grandeza biogrficamente individuada (*Idem*: 204), fazendo com que os antigos princípios definidores da honra migrem para o interior das novas formas de regulação e legitimação e adquiram validade universal por meio do conceito de *dignidade humana*, no qual está subentendido o direito à garantia igualitária de proteção da *reputação social* (*Idem, Ibidem*). Com isso, o conceito estamental de *honra* refluí, do espaço público que antes ocupara, para o interior da esfera privada e, em seu lugar, emerge, gradativamente, sob condições modernas, as categorias de reputação ou prestígio social. Uma vez privatizada a honra, a estima social libera-se tanto dos privilégios jurídicos aos quais estava associada como de sua configuração enquanto *qualidade moral da personalidade* (*Idem*: 206), vinculando-se crescentemente ao reconhecimento resultante da *contribuição* e do *desempenho* dos indivíduos em relação à implementação prática dos objetivos sociais.

Como os objetivos sociais só podem ser “abstratamente definidos” (*Idem, Ibidem*), a organização da moderna *estima social* adquire o caráter de um “duradouro conflito cultural” (*Idem, Ibidem*) e passa a sempre exigir uma *práxis exegetica* apta a possibilitar a identificação do valor das propriedades e capacidades, que, por sua vez, remete reiteradamente, às interpretações historicamente constituídas sobre as finalidades sociais. Se é, pois, na própria *práxis exegetica* que se funda o “conflito cultural de longa duração” (*Idem: 207*), o conteúdo das interpretações sobre propriedades e capacidades da autorrealização depende do modo como cada grupo social “consegue interpretar de maneira pública as próprias realizações e formas de vida como particularmente valiosas” (*Idem, Ibidem*).

Aqui se evidencia, em relação à esfera da moderna *estima social*, que a auto-compreensão cultural que a condiciona é, ao mesmo tempo, parte constitutiva da luta por reconhecimento, que pressupõe “uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida” (*Idem, Ibidem*). Sendo o conflito duradouro, as lutas por reconhecimento só podem alcançar uma *estabilidade temporária* das relações que bloqueiam a elevação da *estima social* e, ainda assim, se forem capazes de influenciar, com determinação, o clima das atenções públicas, conquistando *visibilidade social*:

Quanto mais os movimentos sociais conseguem chamar a atenção da esfera pública para a importância negligenciada das propriedades e das capacidades representadas por eles de modo coletivo, tanto mais existe para eles a possibilidade de elevar na sociedade o valor social ou, mais precisamente, a reputação de seus membros (*Idem: 208*).

6. Considerações Finais

Para concluir, cumpre destacar, segundo o que demonstramos ao longo deste artigo, o relevo da *comunidade* na teoria do reconhecimento de Axel Honneth em suas diferentes formas de manifestação nos planos epistêmico, fenomênico e histórico. Demonstramos que mesmo nos contextos discursivos em que aparece como grandeza (aparentemente) secundária, como no âmbito da reflexão epistêmica com vistas à constituição da noção de reconhecimento intersubjetivo, a comunidade é central por demarcar fronteiras dinâmicas entre o público e o privado (Leal, 2006: 184) e por constituir-se no *locus* privilegiado por onde transitam diferentes realidades culturais que articulam de modo tenso e complexo, as identidades individuais e coletivas (*Idem, Ibidem*).

Demonstramos também que com o deslocamento do plano epistêmico para os planos fenomênicos e históricos, a comunidade emerge como categoria analítica e suas lógicas de reconhecimento, de pertença e de diferenciação podem ser finalmente abordadas segundo uma referencialidade interna e permite vislumbrar as mudanças das estruturas hierárquicas das comunidades como resultantes de *processos* – mais do que de formas cristalizadas – referidos à ação humana e à historicidade (Prado, 2006: 200). É neste contexto que se tornou possível reconstruir, no movimento das transformações históricas das comunidades tradicionais, a gênese das modernas esferas de interação do direito e da estima social.

Apesar de algumas limitações decorrentes das escolhas de Honneth no sentido de desenvolver tão somente uma concepção procedimental – e não substancial – de comunidades, sua abordagem descortina, no entanto, inúmeras e profícuas possibilidades para todos aqueles que têm nelas os seus focos de investigação. Mas como elas são objetos privilegiados em várias outras áreas (e autores) das ciências humanas (Leal, 2006: 183), é certo também que aqueles que querem operar com um conceito mais amplo de comunidade para explicar as múltiplas formas de *sobrevivência* ou de *reinvenção* das comunidades tradicionais no interior das modernas estruturas sociais, deverão recorrer, ainda que subsidiariamente, a outras fontes – notadamente àquelas que mais se adequem às suas necessidades e/ou propósitos.

Referências

- DÜSING, Edith. *Intersubjektivität und Selbstbewusstsein*. Köln, Verlag für Philosophie Jürgen Dinter, 1986.
- GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos movimentos sociais*. Paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo, Loyola, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Band 2. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2016.
- HEGEL, Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. 2ª. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.
- _____. *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo, Ed. 34, 2003.
- _____. *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003a.
- _____. *Das Ich im Wir*. Studien zur Anerkennungstheorie. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2010.

- _____. *Das Andere der Gerechtigkeit*. Aufsätze zur praktische Philosophie. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2012.
- KONDER, Leandro. Hegel. *A razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.
- LEAL, Bruno Souza. A comunidade como projeto identitário. In: MAIA, Rousiley Celi Moreira; CASTRO, Maria Ceres Pimenta Spínola. *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006, pp. 183-192.
- PRADO, Marco Aurélio Máximo. Movimentos sociais e massa: identidades coletivas no espaço público contemporâneo. In: MAIA, Rousiley Celi Moreira; CASTRO, Maria Ceres Pimenta Spínola. *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006, pp. 193-212.
- SOARES DO BEM, Arim. A centralidade dos movimentos sociais na articulação entre o Estado e a sociedade brasileira nos séculos XIX e XX. In: *Revista Educação e Sociedade*, v. 27, n. 97. Campinas, Centro de Estudos Educação e Sociedade – Cedes, 2006, pp. 1137-1157.

Recebido em: 29/10/2018

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

- SOARES DO BEM, Arim. O lugar da comunidade na teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 249-272.

Revista Agroanalysis: a trajetória da afirmação do “agronegócio” e de consagração de seus agentes

Débora Franco Lerrer¹

Resumo: A análise de dez anos de edições mensais da revista *Agroanalysis* (1994 a 2004), demonstra o processo de afirmação do termo agronegócio e do grupo de interesse, responsável por sua divulgação, liderado por Roberto Rodrigues, primeiro Ministro da Agricultura do Governo Lula. Esta trajetória de consagração se deve ao trabalho coletivo de representantes dos setores dominantes do campo e intelectuais que, diante das transformações econômicas e políticas que atingiam o meio rural, como o avanço da luta pela reforma agrária e o significativo aumento da rentabilidade das exportações de *commodities*, compartilham a percepção da necessidade de mudar a “imagem antiga” do setor perante a opinião pública.

Palavra-chave: agronegócio, luta pela reforma agrária, opinião pública

Consolidation of agribusiness: its trajectory and agents on Agroanalysis Magazine

Abstract: *The ten-year analysis of monthly issues of Agroanalysis magazine (1994 to 2004) demonstrates the process of affirming the term agribusiness and the interest*

¹ Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (CPDA/UFRRJ) - Rio de Janeiro – Brasil - debora.lerrer.cpdo@gmail.com

group, responsible for its dissemination, led by Roberto Rodrigues, the first Minister of Agriculture of Lula Government. This trajectory of consecration is due of the collective work of representatives of the rural dominant sectors and intellectuals who, in the face of economic and political transformations affecting the rural areas, such as the advance of the struggle for agrarian reform and the significant increase in export profitability of commodities, share the perception of the need to change the “old image” of the sector before public opinion.

Keywords: *agribusiness, struggle for agrarian reform, public opinion*

1. Introdução

As edições da revista *Agroanalysis*, publicadas de setembro de 1994 até dezembro de 2004, fornecem um material privilegiado para se delinear a trajetória da emergência do termo agronegócio, de como foi se constituindo e se legitimando progressivamente como categoria de classificação de uma determinada realidade social, mediante o trabalho coletivo de alguns intelectuais, pesquisadores e lideranças do patronato rural brasileiro. O objetivo deste artigo é descrever como o termo “agronegócio” passou a ser usado dentro desta publicação vinculada ao Instituto Brasileiro de Economia (IBRE), da Fundação Getúlio Vargas (FGV), durante esta década específica². Importante frisar que este trabalho social se deu em meio a um ambiente de concorrências e lutas, destacando-se as ocupações de terra do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), pressionado pela reforma agrária.

Parte-se da hipótese de que a *Agroanalysis*, ao longo daquela década, criou uma arena de debate entre representantes deste particular grupo de pressão do patronato rural para construir uma nova “imagem” e uma maior “unidade”, tendo como referência explícita a considerada vitoriosa trajetória da Frente Ampla da Agropecuária Brasileira (FAAB), organizada para atuar na Constituinte de 1988 com objetivo de “aglutinar os interesses do setor agropecuário e influir na nova institucionalidade que se construía após o fim do regime militar, articuladamente, na elaboração da nova Constituição” (Gryinzspan, 2009: 9).

2 A *Agroanalysis* circulou em duas fases. A primeira durou de janeiro de 1977 a setembro de 1989. Na época, tinha distribuição gratuita e como patrocinadores o Banco Central, o Banco do Brasil e o extinto Banco Nacional de Crédito Cooperativo. Quando esse mecenato terminou, parou de circular. Esta pesquisa se dedica à fase que se inicia em 15 de setembro de 1994, quando volta a ser publicada, mas como “um investimento de risco”, como explica seu editorial. Seus promotores esperavam obter boa aceitação para atrair publicidade que permitisse manter uma equipe de pesquisadores permanente voltada para o tema da economia agrícola, visando ter como patrocinadores o “complexo agroindustrial”.

A Associação Brasileira de Agribusiness (ABAG), fundada em 1991 e então presidida por Ney Bittencourt de Araújo, teve papel central na retomada da publicação da *Agroanalysis* pela FGV, suspensa em 1989³. É personagem central deste processo a figura de Roberto Rodrigues, Ministro da Agricultura do primeiro Governo Lula. Ele foi secretário da FAAB e por este papel, segundo Grynzpan, teria ganhado projeção nacional, por ter se apresentado “como um contraponto às posições mais extremadas da UDR, além de se tornar um porta-voz reconhecido de uma agropecuária que se apresentava como moderna, que se pensava para além da fronteira da fazenda e se internacionalizava” (Ibid.: 9).

A análise da *Agroanalysis*⁴ se concentrou nos editoriais, entrevistas e artigos de lideranças do setor, assim como de seus colaboradores frequentes, quando o termo *agribusiness* ou agronegócio tiveram algum destaque. A palavra “agronegócio” vai sendo incorporada ao léxico da revista aos poucos, quase que ao mesmo tempo em que Rodrigues torna-se quase onipresente em suas páginas, pregando em artigos e entrevistas a necessidade de se criar uma “unidade” do setor para mudar sua “imagem” perante a sociedade.

As páginas da *Agroanalysis* acabam evidenciando como esse processo de ascensão do termo “agronegócio” faz parte de uma configuração que tem como polo oposto a luta pela reforma agrária enquanto política pública que vinha sendo implementada durante os anos 90. Isto porque seus artigos expressam como estes grupo de intelectuais e representantes deste setor⁵, refletidos e refratados pela revista, foram primeiramente confrontados por uma crise econômica, que se agrava simbolicamente pela ascensão da luta pela terra no Brasil, por meio das “invasões”. É a partir do final dos anos 90, que os colaboradores da revista, incentivados pelo grande aumento da lucratividade dos produtos agrícolas de

3 Segundo Grynzpan, (Anpocs, 2009), após sua morte em 1996, recebeu uma homenagem na forma do livro “Ney Bittencourt: o dinamo do agribusiness” publicado com apoio da Sociedade Rural Brasileira (SRB), então presidida por seu velho amigo, o agrônomo e produtor rural Roberto Rodrigues.

4 Este levantamento se fez no âmbito da pesquisa “Sociedade e Economia do Agronegócio: um estudo exploratório”, com apoio do CNPq, Faperj e da Fundação Ford e coordenada pelos pesquisadores Beatriz Heredia (UFRJ), Moacir Palmeira (MN/UFRJ) e Leonilde Medeiros e Sergio Pereira Leite do CPDA/UFRJ.

5 Em sua tese, que “investiga o agronegócio como fenômeno político”, Ribeiro Neto (2018) usa o conceito de “concertação política do agronegócio” para tratar do que ele define como “composição intersetorial de caráter político entre representações da agricultura, de segmentos da indústria e de serviços conectados a ela que, alicerçada na categoria agribusiness/agronegócio, atua de forma multilateral, coordenada, institucionalizada e sistemática. Seu objetivo central é a ação voltada a convencer a opinião pública a valorizá-la e pressionar o Estado a inseri-la como elemento estratégico no planejamento governamental” (Ibid.:154). Os agentes que atuaram na revista *Agroanalysis* neste período, que transitaram com fluidez entre os campos empresarial, midiático, acadêmico e estatal, constituem parte fundamental desta concertação.

exportação, passam a usar mais frequentemente o termo “agronegócio”. Neste cenário de pujança econômica, o grupo que até então atuava na revista ascendeu a uma espécie de “palanque oficial”, o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA), que passou a ser chefiado por seu porta-voz, Roberto Rodrigues, no qual puderam difundir esta noção para o conjunto da sociedade como palavra oficial e legítima.

Este artigo é inspirado na análise feita pelo então presidente da Sociedade Rural Brasileira (SRB)⁶, Luís Hafers, à revista *Agroanalysis*, publicada como entrevista na edição em fevereiro de 1998. Nela, Hafers considerava absolutamente necessário que reformulassem a “imagem antiga” que a cidade possuía deles:

Num sistema democrático, o juiz final de todas as ações é a opinião pública, que por sua vez pressiona o Legislativo, que pressiona o Executivo. No governo totalitário tínhamos um atalho que era conhecer o ministro. Isso hoje não funciona mais” (*Agroanalysis*, fevereiro, 1998:3).

Por esta razão, sugere:

Precisamos de todo um trabalho de convencimento da opinião pública. As nossas relações com a imprensa são ruins. A imprensa ainda acha que o fazendeiro e o médio agricultor são latifundiários reacionários” (*Agroanalysis*, fevereiro, 1998:3)⁷.

Hafers, que na presidência SRB abriu o diálogo da entidade com o Partido dos Trabalhadores (PT), arremata: “Nós agricultores terminamos o ano que passou com uma imagem menos ruim, e o MST com uma imagem menos benéfica” (*Agroanalysis*, fevereiro, 1998: 5). Este artigo tem como hipótese que foi por meio do termo “agronegócio” que este setor do patronato rural passou a construir uma nova imagem que se consagrou, repercutindo para a

6 Segundo Mendonça (2010), a Sociedade Rural Brasileira “constituiu-se, desde as origens, na mais expressiva agremiação de proprietários rurais do país, criada na década de 1910 para fazer frente à Sociedade Nacional de Agricultura e com ela disputou, até os anos 1980, a liderança de todos os segmentos”. É uma entidade “de bases estritamente regionais, que organiza setores do patronato rural oriundos do estado de São Paulo”, embora, como observa a autora, nunca tenha prescindido do termo «brasileira» em sua denominação.

7 Esta percepção sobre a imagem ruim do setor neste período também é corroborada pelo trabalho de Andrade Júnior (2016), que demonstra em sua periodização dos combates à queima da cana e a superexploração dos trabalhadores dos canaviais, os bóia-frias, em São Paulo, que no primeiro período de lutas, entre 1988 e 1994, o tradicional empresariado deste setor, do qual faz parte Roberto Rodrigues e vários membros da SRB, “se viu ameaçado” diante da aproximação de importantes e diferentes sujeitos políticos, formando uma rede de aliados que segue enfrentando este empresariado por mais de 20 anos (Ibid.:45).

sociedade brasileira uma ideia que associa essa palavra à modernização, eficiência econômica, competitividade, domínio tecnológico e produtividade, presumidos como sendo característicos desta particular formação econômica do meio rural brasileiro.

A *Agroanalysis* é um lugar privilegiado para se verificar este processo, pelo qual o termo “agronegócio” passou a ter publicidade e a se consagrar para se referir a um determinado conjunto de fenômenos associados à produção agropecuária nacional, porque a revista reuniu em suas páginas artigos, pesquisas e entrevistas com pesquisadores e lideranças de todas as principais associações patronais do setor agropecuário, como a SRB, Confederação Nacional da Agricultura (CNA), ABAG e Organização das Cooperativas do Brasil (OCB)⁸. É importante frisar, no entanto, que este discurso se construiu em torno de uma determinada configuração política em que a formação do conceito emergente sobre o “agronegócio” estabeleceu um diálogo com um adversário muitas vezes explícito, como na fala de Hafers, ou outras vezes oculto: o MST e a luta pela reforma agrária⁹.

2. Revista *Agroanalysis* e a construção da hegemonia do “agronegócio”

Em 1990, o então presidente da Agrocere, Ney Bittencourt de Araújo, publicou o livro “Complexo Agroindustrial: o Agribusiness Brasileiro” assinado por ele e dois técnicos da área, Ivan Wedekin e Luiz Antonio Pinazza, introduzindo o termo “*agribusiness*” no país. A criação do termo *agribusiness* deve-se ao

8 Uma revista com carimbo de uma instituição reconhecida pela comunidade acadêmica, como a FGV, não tem seu impacto medido pela sua tiragem, que é reduzida, cerca de 4.500 exemplares segundo seu “mídia kit” usado para vender publicidade (consultado na internet dia 9 de março de 2016). Também não é uma revista científica, cujos artigos podem ser analisados a partir do número de citações. Ela dá suporte técnico por meio de estudos sobre, por exemplo, oscilação de mercado e suas tendências e os impactos de medidas regulatórias. É considerada uma das referências mais conhecidas do setor, junto com o periódico “Conjuntura Econômica”, segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida, que a cita no artigo “Agroestratégias e desterritorialização: direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas do agronegócio”, de 2010.

9 Este artigo não trata a agricultura familiar enquanto noção, nem como categoria oponente ao termo “agronegócio”, tema já objeto de outros trabalhos como os artigos de Valente (2008) e Sauer (2008) que se concentram na crítica ou na justificação da dicotomia que então se estabelecia entre estes termos. A meu ver, o polo oposto ao termo “agronegócio” é a luta pela reforma agrária, não importa se ela se expresse na luta por reconhecimento de territórios tradicionais, como os dos indígenas e quilombolas, ou pelo parcelamento de latifúndios. Entrevista concedida pelo Superintendente Técnico da CNA, Ricardo Cotta Ferreira (29/07/2008) contribuiu para esta pressuposição. Ao ser perguntado sobre qual era o “gargalo” do agronegócio, respondeu que o principal problema que o setor enfrentava era “a relativização do direito de propriedade no Brasil”, inibido em sua expansão não pela “reforma agrária” e sim por áreas quilombolas, indígenas e unidades de conservação.

trabalho de dois professores da Universidade de Harvard, John Herbert Davis e Ray Allan Goldberg, autores do livro “*A concept of agribusiness*”, publicado em 1957. Em 1994, como presidente da ABAG, Araújo intercedeu para que a FGV retomasse a publicação da revista *Agroanalysis*, criada em 1977 e suspensa em 1989¹⁰. A revista continua sendo publicada, mas agora pela GV Agro, centro de estudos do agronegócio da Escola de Economia da FGV de São Paulo, dirigido por Roberto Rodrigues, considerado por Luiz Antonio Pinazza, coautor do livro de Araújo e editor-executivo da *Agroanalysis*, “o grande mecenas da revista”¹¹.

Por meio dos indícios que a análise do material desta revista deixaram entrever, pode-se afirmar, seguindo a trilha da reflexão de Grynspan (2009), que a *Agroanalysis* tornou-se, na década enfocada por este artigo, uma das principais arenas em que determinados agentes se aglutinaram e se identificaram entre si, organizando-se em torno do trabalho de imposição deste novo termo que, ao mesmo tempo, estimulou que eles se constituíssem e se definissem enquanto grupo (Ibid.: 11). Essa hipótese é reforçada pelo fato de que, quando se tornou Ministro da Agricultura, Rodrigues levou consigo alguns de seus mais próximos colaboradores na revista para compor seu gabinete, como foi o caso de Regis Alimandro, redator-chefe da mesma de 1994 até o início de 2003.

Para Claus Offe, este processo de composição de poder associado a um grupo economicamente forte é normalizado em uma sociedade capitalista, na qual “o Estado depende do florescimento do processo de acumulação”. Ou seja, mesmo antes que os setores do capital comecem a pressionar o governo com reivindicações políticas, “o capital goza de uma posição de controle indireto sobre os assuntos públicos” (Offe, 1984: 79). Em suma, sempre está em uma posição de poder frente a determinadas forças políticas, sejam elas suas representantes ou não. Este autor observa que a atitude “extremamente solícita” relativa “aos interesses empresariais, que todo Governo do Estado capitalista é estruturalmente forçado a assumir, reduz os esforços dos capitalistas de ‘bater as portas’”. É por esta razão, que as comunicações entre as associações empresariais e o Estado, comparadas às dos sindicatos e movimentos sociais, são publicamente bem menos visíveis. Há menos necessidade de mobilizar o apoio de aliados

10 O editorial da edição de 15 de fevereiro de 1996, que homenageia Ney Bittencourt, falecido em 14 de janeiro desse mesmo ano (p. 15), elucida o contexto do ressurgimento da *Agroanalysis*. Nele, o editorial da revista conta que Araújo, então presidente da Agrocereis, havia aparecido na FGV em 1994, “capitaneando um seleto grupo de empresários do agribusiness”. Segundo o editorial, “uma parcela expressiva do PIB estava representada no prédio da Praia do Botafogo” e a visita tinha o “único objetivo” de mostrar ao então diretor do IBRE, Dr. Julian Chacel, a necessidade de a FGV relançar a revista *Agroanalysis*.

11 Entrevista concedida por telefone em 17 de novembro de 2011.

externos, são relações consideradas mais técnicas e estes interesses são vistos como falando em nome do país, o que, do ponto de vista do capital e do Estado capitalista, significa maior acumulação, ou seja, um maior Produto Interno Bruto (PIB) (Ibid.: 80).

Dez anos após o relançamento da revista *Agroanalysis*, em outubro de 2004, foi publicado o resultado de uma sondagem para detectar o nível de satisfação de seus leitores, no qual seus editores apresentam seu desempenho e expressam esta posição:

Há três décadas, a *Agroanalysis* mantém seu foco de atenção voltado para o campo, apontando oportunidades, obstáculos e, principalmente, as necessidades e preocupações do empreendedor rural. Fazemos parte deste cenário, e muito nos orgulha sermos um agente da potência mundial que se tornou o agronegócio brasileiro” (*Agroanalysis*, outubro, 2004: 7).

Segundo seu editorial, o resultado da sondagem¹² iria nortear sua linha editorial e “mais importante do que ser uma ‘bússola’ para nossa Redação”, seu conteúdo iria pavimentar “um caminho ainda mais direto rumo ao sucesso empresarial do agronegócio”. Acrescenta ainda que, por ter sempre se pautado “pela base científica e acadêmica de seu conteúdo e pelo gerenciamento profissional”, estava se tornando “ainda mais potente” com estes resultados¹³ (*Agroanalysis*, outubro, 2004: 7).

Como veremos a seguir, o caminho que a *Agroanalysis* percorre para se tornar parte do “cenário” do agronegócio brasileiro atravessa um diálogo permanente com representantes dos setores dominantes do meio rural, bem como intelectuais, cuja produção científica e jornalística tem papel determinante na própria estruturação deste contexto e na construção de significados atribuídos ao termo agronegócio que, assim como qualquer categoria, possui um caráter instrumental e pode servir de testemunho de certas particularidades

12 Embora, não divulgasse o total dos entrevistados, apresenta dados positivos sobre sua receptividade: 46% dos leitores liam quase toda a revista, 25% só as partes em que tinham interesse, 19,8% passavam para outras pessoas lerem e 16,5% liam mais da metade. Além disso, 87% dos leitores tinham muito interesse na revista, 52% davam “ótimo” e 40% davam “bom” em termos de credibilidade e 92% tinham opinião positiva. Segundo Mídia-Kit 2015/2016 da revista, 29% de seus leitores são produtores rurais, 16% são profissionais de empresa pública, 13% professores, 10% profissionais de empresa agrícola, 8% profissional do setor de máquinas e insumos, 8% consultores independentes, 5% profissionais do setor financeiro, 4% profissionais de cooperativas, 3% estudantes, 3% outros. Disponível em: <<http://abisolo.com.br/files/MidiaKit-Revista-AgroAnalysis.pdf>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

13 A pesquisa foi encomendada pela FGV Consult à Demanda Pesquisa e Desenvolvimento de Marketing. Seus questionários foram respondidos por e-mail e por meio de resposta paga encartada na revista (*Agroanalysis*, Outubro, 2004: 7).

estruturais de uma sociedade dada (Elias, 2006). A princípio, em um momento de crise por conta dos efeitos do Plano Real, o termo utilizado pela revista para dar nome a uma suposta nova realidade do meio rural brasileiro, então em processo de transformação, era “*agribusiness*”, oriundo do idioma inglês. Quando este novo contexto economicamente bem-sucedido para o setor agropecuário se consolida, a palavra abrigada, “agronegócio”, passa a ser mais adotada e, em novembro de 1999, vai parar na linha fina da capa, abaixo do nome da revista, substituindo o slogan “A revista de economia agrícola da FGV” para “A revista do agronegócio da FGV”¹⁴.

Ao longo dos dez anos de edição analisados, a revista foi passando por uma crescente sofisticação editorial. São várias as modificações em seu projeto gráfico, tornando-se uma publicação visualmente mais bonita. A primeira delas ocorre na edição de novembro de 1997, quando ela, como nos anos anteriores, apresenta as 100 maiores empresas do *agribusiness*, encabeçada neste *ranking*, naquele ano, pela Cervejaria Brahma. Nesta edição, a *Agroanalysis* aparece dotada de mais recursos, por trazer inovações gráficas, ou seja, mais cor em suas páginas e uso de fotos. Outra grande mudança do projeto gráfico ocorre em junho de 1999, quando a apresentação de seu editorial e de seu índice, que dividem duas páginas, se torna visualmente mais expressiva. Em abril de 2000, o projeto da revista novamente se altera e, na edição de novembro daquele ano, o editorial passa a circular com o nome “O agronegócio é o seguinte”, permanecendo assim até o fim do período analisado. Após a edição de Maio/Junho de 2001, a revista que antes saía com capa do dia 15, passa a circular após o dia 5 de cada mês. Em maio de 2003 modifica-se sua equipe até então chefiada por Regis Alimandro, que sai da *Agroanalysis* para assessorar Roberto Rodrigues no MAPA, que leva também Ivan Wedekin, colaborador frequente da revista. Em janeiro de 2004, já com nova equipe no comando, ocorre outra mudança na revista, que fica mais arrojada graficamente.

Neste período, as edições da *Agroanalysis* passam a contar com número expressivo de patrocinadores e peças publicitárias sofisticadas graficamente, a ponto de, a partir de 2004, a entrevista mensal, publicada na seção chamada de “Abre Aspas”, começar a ser publicada não na página 3, mas sim na página 4, indicando interesse do setor comercial da revista em deixar as páginas 2 e 3 livres para publicidade. Embora esta verba no Brasil seja altamente concentrada em pouquíssimas publicações¹⁵, a carta de anunciantes da *Agroa-*

14 Isto ocorre na edição de 15 de novembro de 1999, mas não há nenhuma explicação no editorial sobre essa mudança.

15 Disponível em: <http://observatoriodaimprensa.com.br/interesse-publico/_ed772_falta_diversidade_e_sobra_concentracao_na_midia_brasileira/>. <<http://baraoeditare.org.br/index.php?>

analysis passou a contar com empresas “pesos-pesados” da área como a Bayer, Monsanto, Cargil e Bunge.

Na década analisada, as edições da *Agroanalysis* se caracterizaram pela eleição de um tema principal como, por exemplo, a fruticultura ou a pecuária, a soja ou o crescimento da produção agrícola do Mato Grosso, de Goiás, cada qual trazendo uma série de artigos de especialistas, não necessariamente colaboradores fixos. Também foram publicadas pesquisas abordando várias temáticas, como a “agricultura familiar” (*Agroanalysis*, setembro, 2000: 31-40). Eram temas recorrentes, o preço das terras e a ocupação da mão-de-obra agrícola. Há também uma particular atenção às negociações internacionais, foco de artigos de vários colaboradores, que geralmente traziam críticas ao protecionismo e aos subsídios agrícolas dos Estados Unidos e da União Europeia. Embora desse espaço para as justificativas apresentadas para essas políticas, como a multifuncionalidade e a questão social e cultural vinculada à manutenção de seus agricultores, a revista se coloca como franca porta-voz do livre-comércio.

Dois questões polêmicas aparecem ao longo destes anos: os transgênicos e a reforma agrária. No caso do primeiro, a mudança é emblemática. A edição especial de agosto de 1999 abre espaço igualitário para “cientistas, pesquisadores, políticos, ambientalistas e homens de negócio”, segundo seu editorial. Ao contrário das 60 páginas usuais, esta edição teve 98 para comportar todos os articulistas convidados, como a então senadora do PT, Marina da Silva (p. 64-65) e o ex-ministro da Ciência e Tecnologia, Bresser Pereira (p. 3-4) (*Agroanalysis*, agosto, 1999). Ao longo do tempo, no entanto, a revista assume a defesa de sua liberação, publicando apenas artigos favoráveis ao cultivo e à comercialização de transgênicos.

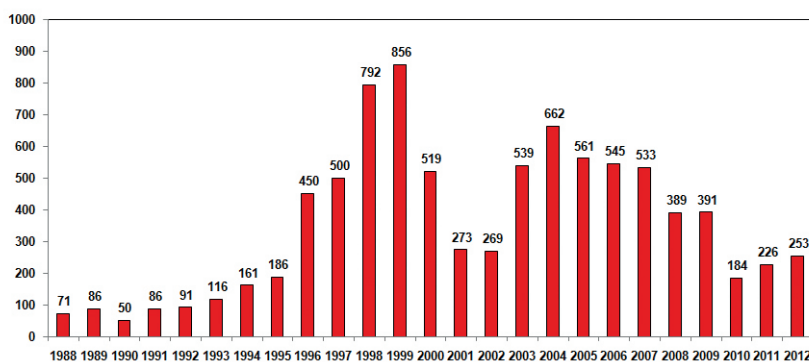
No caso da reforma agrária, a *Agroanalysis* demonstra inicialmente uma postura ponderada e até favorável, embora acentue a importância de que ela fosse acompanhada por uma visão do mercado, ou melhor, do “agribusiness”. Importante observar que é, na segunda metade da década de 90, após a aprovação da Lei Agrária que regulamenta a desapropriação de terras, que o número de ocupações cresce de maneira exponencial no Brasil, tendo o seu auge no ano de 1999 (Gráfico 1). Com a desvalorização do real em janeiro de 1999 e a Medida Provisória n. 2.027-38, de maio de 2000¹⁶, que impede a desapropriação e vis-

option=com_content&view=article&id=611:governo-federal-patrocinacao-concentracao-da-midia-no-brasil&catid=12&Itemid=185>. Acesso em: 25 abr. 2016.

16 Esta MP foi substituída em agosto de 2001 pela MP 2.183-56, que além de determinar que “o imóvel rural objeto de invasão motivada por conflito agrário não será vistoriado, avaliado ou desapropriado nos dois anos seguintes à sua desocupação”, ainda exclui do Programa de Reforma Agrária do Governo Federal

toria de propriedades rurais ocupadas por movimentos sociais, o crescimento começa a se inverter.

GRÁFICO 1 - BRASIL - NÚMERO DE OCUPAÇÕES - 1988-2012



Fonte: DATALUTA - Banco de Dados da Luta pela Terra, 2013. www.fct.unesp.br/brera

Ao acompanhar, de um lado, o aumento das invasões/ocupações de terra e, de outro, a crescente pujança econômica da agricultura voltada para exportação, a revista passa a dar mais espaço para opiniões desqualificadoras e críticas ao modo como vinha sendo feita a reforma agrária, visto que, por exemplo, não haveria, a seu ver, informações sobre o resultado econômico dos assentamentos. Embora sempre tenha dado espaço para opiniões contrárias às “invasões” de terra e às ameaças ao direito de propriedade, nos anos 90 a revista manteve a postura de nunca se colocar frontalmente contra a reforma agrária, apresentando geralmente a defesa de soluções para essa questão baseadas no “mercado”.

O artigo que marca esta posição inicial é a primeira colaboração de Luiz Antonio Pinazza, que assim como Araújo e Wedekin foi um dos autores do livro que trouxe o termo *agribusiness* para o Brasil¹⁷. Seu primeiro artigo, ainda como gerente de negócios da Agrocere, tem por título, “Os novos paradigmas para a reforma agrária” (*Agroanalysis*, fevereiro, 1996:20-21). Nele, o autor enfatiza que não a considerava uma questão do passado e atribui o problema à “conservadora” Lei de Terras de 1850, fazendo uma comparação com o “caminho bem diferente trilhado pelos EUA” em relação a esta questão na mesma época, por meio do *Homestead Act*. Neste ano, a luta do MST vinha ganhando grande destaque na mídia nacional (Comparato, 2000) graças à visibilidade conquistada pelas

¹⁷ “quem for identificado como participante direto ou indireto em conflito fundiário que se caracterize por invasão de imóvel rural”. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/agraria/agro4.shtml>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

17 Após este artigo, Pinazza volta frequentemente a colaborar com a *Agroanalysis*, passando a ser incorporado aos quadros fixos da revista em abril de 1998 e tornando-se editor-executivo em dezembro de 2003.

ocupações de terra no Pontal do Paranapanema, em São Paulo, tendo os sem-terra se tornado até personagens de uma “novela das 8”, da TV Globo, a novela “Rei do Gado”¹⁸. Neste contexto, Pinazza tem uma postura favorável. Alerta para as ameaças que pairam sobre os minifúndios e as pequenas propriedades, critica o fato de só terem sido assentadas 131,7 mil famílias de 1986 a 1994 e afirma que êxodo rural só fez inchar as cidades.

No artigo, Pinazza usa o termo *agribusiness*, quando, por exemplo, menciona que naquele contexto “não se podem esquecer alguns aspectos do *agribusiness* globalizante em curso” e quando diz que o Brasil já contava com “um *agribusiness* consolidado”. Seu argumento é que, como sua estruturação não tinha sido homogênea no país, era “imprescindível priorizar as regiões onde prevalece a agricultura tradicional, de baixa agregação de valor e incipiente tecnificação”. Também opinava que os municípios tinham que eleger os produtos nos quais tinham vantagens comparativas para serem produzidos com “qualidade total”, inclusive nas atividades pós-porteira, para atender o mercado local, regional, estadual, nacional e internacional. Para ele, a política agrária e agrícola sob o “enfoque sistêmico do *agribusiness* (...) leva em conta aspectos do mercado” que não podem ser desconsiderados ao se pensar abastecimento e implementação de programas de segurança alimentar (*Agroanalysis*, fevereiro, 1996: 20-21).

Este artigo demonstra que, em meados da década de 90, a revista tinha uma posição favorável à reforma agrária. Com enfoque no mercado, suas análises não condenavam a política de assentamentos do governo. Em artigos posteriores, como o do especialista em direito agrário Luiz Augusto Germani, publicados a partir de 2003, a posição passa a ser contra desapropriações e contra a lei de confisco de terras onde se encontrasse trabalho escravo. Um deles fornece orientações aos “proprietários rurais” de “instrumentos legais para se proteger das invasões” como o “interdito proibitório” (*Agroanalysis*, setembro, 2003:12-14). Também repetindo um discurso bastante usual na época, Germani “festeja o instrumento de compra de terra, que viria a ser adotado pelo governo” por estar, segundo ele, adequado à realidade do país, na qual era “cada vez mais difícil

18 Pesquisa encomendada pela Confederação Nacional da Indústria (CNI) ao Ibope, feita entre 6 e 10 de março de 1997, que entrevistou mais de 2000 pessoas em todas as capitais do país encontrou na época um dado surpreendente: 94% das pessoas concordavam que o Movimento Sem Terra devia lutar por reforma agrária e 88% concordava que o governo deveria confiscar todas as terras improdutivas e distribuí-las aos sem-terra. Além disso, 77% dos entrevistados achavam invasão de terra “um instrumento de luta importante, desde que não haja violência e morte”. Os dados dessa pesquisa foram publicados no Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, na edição de abril/maio de 1997 (:14) e divulgados amplamente pela mídia a ponto de serem referenciados em uma cronologia publicada na revista Veja. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/reforma_agraria/cronologia.html>. Acesso em: 23 mar. 2020.

encontrar imóvel rural improdutivo para fazer assentamentos”¹⁹ (*Agroanalysis*, agosto, 2004: 48).

3. Crise agrícola e mudança de imagem

As primeiras edições da *Agroanalysis* revelam que o termo “agronegócio” praticamente não é usado tanto em suas entrevistas, como nos artigos principais ou mesmo no editorial. O termo mais usado é “agribusiness” e mesmo este, com muita parcimônia. A primeira vez que o termo “agronegócio” aparece é na sessão “Janela Aberta”, da terceira edição, de novembro de 1994, espaço concedido para pesquisadores, profissionais e lideranças do setor. O artigo tinha como título “Compromisso com o agribusiness e com o futuro” e era de autoria de um engenheiro agrônomo, então “diretor de agribusiness” do Banco Bamerindus, Laércio Yamauti. Nele, o autor explica a importância que o sistema financeiro privado dava para o agribusiness e esclarece o próprio conceito, gestado nos EUA nos anos 50. “O chamado complexo agroindustrial, na verdade, integra mais do que a cadeia de atividades agropecuárias e industriais, posto que também compreende outras atividades, tais como as de natureza financeira, o comércio e os transportes” (*Agroanalysis*, novembro, 1994: 48). No artigo, o termo “agronegócio” aparece uma vez. Ou seja, o autor oscila entre o uso dos termos “agronegócio” ou “agribusiness”, característica que vem a se repetir em várias edições subsequentes da *Agroanalysis* até que o termo agronegócio passa a ganhar maior destaque e a ilustrar de modo fixo, tanto a capa quando o editorial da revista.

Em janeiro de 1995, início do governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC), a revista traz a entrevista de Guilherme Leite da Silva Dias, da FEA/USP e diretor presidente da Fipe (Fundação Instituto de Pesquisa Econômicas), encarregado de elaborar propostas preliminares para a política agrícola da nova gestão. O editorial critica a mudança na política de crédito, ocorrida em meio ao plantio e à colheita, e se encerra com o seguinte parágrafo:

O agribusiness espera que um ministro forte na pasta da Agricultura possa conter e fazer reverter qualquer forma de discriminação setorial e de inconsistência nas políticas adotadas. É preciso que a agricultura fique liberada para se financiar no mercado financeiro normal (*Agroanalysis*, janeiro, 1995: 7).

19 Segundo Delgado (2010), baseando-se no Sistema Nacional de Cadastro Rural, há 120,4 milhões de hectares de terras no Brasil declaradas como improdutivas e 172,95 milhões de terras devolutas, ou seja, públicas não legalizadas. Ou seja, 34% do território nacional poderia ser objeto de uma reforma agrária.

Ou seja, a revista se coloca como porta-voz do setor e usa o termo “*agribusiness*” como sinônimo de agropecuária. Na edição de maio de 1995, o editorial novamente se expressa como porta-voz do setor agrícola ao descrever a crise que começa a se anunciar. Aborda a safra recorde de grãos que se tornou um “alento” para o sucesso do Plano Real e “um pesadelo para os produtores”, sem a necessária liquidez de crédito para irrigar seus negócios e que, com a comercialização da safra, assistiam aos preços despencarem de forma desenfreada. Informa que a queda de preços estava sendo incrementada pela importação de grãos: o milho chegou a ser negociado a R\$ 4,00 a saca em Santa Catarina e o arroz a R\$ 6,00 a saca no Rio Grande do Sul (*Agroanalysis*, maio, 1995: 7).

A capa da edição de junho de 1995 anuncia uma entrevista com Roberto Rodrigues, então presidente da SRB (Sociedade Rural Brasileira), com o título “Reformas estruturais para a agricultura”. Nela, ele propõe uma “redefinição do papel do Estado”, mas não sua ausência, visto que este tem que garantir o abastecimento, mas propõe “a organização dos agricultores divididos, dispersos e desunidos na vastidão e na diversidade regional, tecnológica, étnica, cultural e edafoclimática do Brasil” (*Agroanalysis*, junho, 1995:1-2). Sua análise da situação da agricultura, classificada como “lúcida” pelos editores, não menciona “agronegócio” nem “*agribusiness*”.

O editorial desta mesma edição (*Agroanalysis*, junho, 1995: 7) se dedica à “delicada” situação pela qual passava a agricultura. Menciona que, como os membros da “bancada ruralista” ameaçaram não votar nos projetos do governo, se este não resolvesse a questão do endividamento, acabaram dando espaço para que “setores da mídia”, mais precisamente a revista *Veja*, publicasse a matéria de capa “Os reis do calote rural”²⁰, em sua edição semanal, em que foi apresentada uma lista de produtores rurais endividados com o Banco do Brasil há vários anos. Segundo o editorial, essa matéria da *Veja* falava mais da “exceção e “pouco” do rotineiro” e era fruto do fato de que os “grandes veículos de comunicação” eram “essencialmente urbanos”, portanto, costumavam “refletir os supostos interesses da população da metrópole”. O editorial defende que a maioria dos “empresários rurais” que tem acesso ao sistema de crédito não correspondia àquele descrito pela revista. Explica que o contexto atual agravou um problema já antigo, que era a dívida da agricultura originária do Plano Collor, e se coloca contra a posição da bancada ruralista de bloquear as votações do Congresso Nacional, por que o benefício financeiro a curto prazo impediria as

20 Edição 1392, 17 de maio de 1995, Manchete completa: “Os reis do calote rural: milionários, - eles tomam dinheiro público e nunca pagam – quem são e como vivem” pp. 30-37.

reformas tributária e fiscal que iriam de fato desonerar a produção e melhorar a competitividade da agricultura.

Este editorial é interessante porque é a primeira vez que a revista manifesta a preocupação com a “imagem pública dos produtores rurais” que, assim como a fala de Hafers, de três anos depois, passa a se repetir em suas páginas e está associada ao processo de consolidação do termo agronegócio, conceito que passa a exprimir uma nova imagem, uma nova representação deste setor rural.

Pouco depois, na edição de agosto de 1995, tanto o editorial, como um artigo analisaram a falta de conquistas da Marcha à Brasília apelidada pela imprensa de “Caminhãoço”. A mobilização foi realizada no mês de julho por agricultores endividados, que não receberam nada do governo. Para o editorial, o fato positivo da mobilização foi a “mensagem nítida”, anunciada “com toda a clareza”: o setor agrícola deveria “buscar as soluções de mercado para suas necessidades de financiamento”. Além disso, a “marcha” tinha demonstrado que a agricultura brasileira não era subsidiada e vinha pagando já há algum tempo juros reais positivos e elevados. Assumindo a postura de porta-voz, o editorial diz esperar que “o governo não discrimine o setor e não atrapalhe..., viabilizando uma relação madura entre o mercado financeiro e a agricultura” (*Agroanalysis*, agosto, 1995: 7).

É interessante recordar que justamente na semana seguinte ao “Caminhãoço”, o MST realizou seu 3º Congresso Nacional. Ao contrário dos representantes dos produtores rurais, suas lideranças foram recebidas pelo presidente FHC, no dia 27 de julho de 1995. Com este gesto, o então presidente reconheceu o MST como legítimo interlocutor perante o governo federal, o que despertou grande interesse por parte de repórteres e grandes veículos de comunicação que passaram a cobrir com mais intensidade suas lutas. Esta atenção se intensificou ainda mais após o despejo violento de sem terras ocorrido na Fazenda Santa Elina, em Rondônia, no mês seguinte, quando foram mortos 11 trabalhadores rurais, entre eles uma menina de 7 anos, que levou um tiro nas costas quando fugia.

Os artigos que abordam o tema reforma agrária, assim, como a crise agrícola, demonstram que a revista refletiu e refratou o ambiente político que a cercava, procurando construir representações sobre as transformações que passaram a ocorrer no meio rural brasileiro diante da estabilização monetária e do governo de FHC, procurando legitimar-se como um palco da rearticulação de atores oriundos de grupos dominantes envolvidos nas questões vinculadas à produção agropecuária brasileira. Esta passa por uma profunda crise e depois se recupera economicamente a partir de 1999. Artigo de Carlos José Caetano Bacha, publicado pela *Agroanalysis* em junho de 2004 (p. 23), traz dados que

sintetizam bem esta transformação. Segundo ele, “na década de 1990, foram concedidos créditos rurais equivalentes a 1/3 do montante concedido na década de 1970”. Além disso, a política de preços mínimos foi alterada significativamente na segunda metade da década de 90: os empréstimos do Governo Federal (EGFs) praticamente se extinguiram a partir de 1999, e as Aquisições do Governo Federal (AGFs) tiveram forte redução. Além da escassez de recursos públicos, foi extinta a Empresa Brasileira de Extensão Rural (Embrater) pelo Governo Collor, e as atividades públicas de pesquisa sofreram com a escassez de recursos. Este contexto levou à falência ou trocas de mãos de várias empresas do complexo agropecuário.

Por outro lado, é nesse período que as lutas por terra e reforma agrária, protagonizadas pelo MST, ganham muita visibilidade na cena pública brasileira. Importante destacar que é em junho de 1996, dois meses depois assassinato de 19 sem terras do MST, em Eldorado do Carajás (PA) que é instituído o PRONAF²¹ (Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar). Em 1997, um ano após o “Massacre de Eldorado do Carajás”, o MST protagoniza uma marcha que recebe grande atenção midiática: três “colunas” de sem terras do MST, vindos de São Paulo (SP), Rondonópolis (MT) e Governador Valadares (MG) chegam à Brasília depois de dois meses de caminhada, acompanhadas por cerca de 100 mil pessoas e são recebidos por todas as autoridades instituídas dos três poderes, inclusive o Presidente FHC. Naquela semana também foi lançada uma exposição de fotos de Sebastião Salgado²² retratando os sem terras do MST, reunidas também em um livro, com textos de José Saramago e vendido com um CD de músicas de Chico Buarque dedicadas à luta pela terra, que contribuiu para divulgar o MST nacional e internacionalmente.

Neste contexto de crise agrícola e da emergência de conquistas voltadas para os movimentos sociais do campo, a revista expressa a articulação de formas de reação do setor. A primeira medida explícita foi a implementação, por meio de

21 Decreto nº 1946, de 28 de junho de 1996. Antes do Pronaf, o Governo Itamar Franco criou o Programa de Valorização da Pequena Produção (PROVAP), atendendo às demandas dos movimentos sociais do campo (MST, Contag (Confederação Nacional de Trabalhadores na Agricultura), DNTR/CUT (Departamento Nacional de Trabalhadores Rurais da CUT), Movimento de Mulheres Agricultoras, Movimento dos Atingidos por Barragens, Conselho Nacional de Seringueiros, Movimento Nacional dos Pescadores) que se mobilizaram conjuntamente no “Grito da Terra” ocorrido nos dias 9 e 13 de maio de 1994. Em 1995, houve o II Grito da Terra reunindo novamente diversos movimentos sociais do campo exigindo, entre outras pautas, crédito diferenciado para a pequena produção familiar.

22 Sebastião Salgado estava no Brasil para fazer fotografias dos sem-terra para sua exposição “Exodus”, viajando imediatamente para o local do massacre de Eldorado do Carajás logo que teve notícia. Foi sua a iniciativa de fazer as exposições itinerantes, editar o livro e convidar Chico Buarque e José Saramago. A renda da exposição e do livro, acompanhado do CD, foi revertida para o MST.

um decreto do ministro da Agricultura, por “inspiração” do Presidente FHC, do Fórum Nacional da Agricultura (FNA), que dura de setembro de 1996 até outubro 1997 e que recebe destaque na *Agroanalysis*. O editorial de junho de 1997 explica a iniciativa, cujo objetivo “a partir da visão sistêmica do agronegócio” era “formular soluções de política agrícola através da articulação entre governo e iniciativa privada”, inaugurando “um novo tipo de diálogo com o setor” (*Agroanalysis*, junho, 1997:6). O FNA era organizado em 36 grupos temáticos específicos (*Agroanalysis*, julho, 1997:19), que iam de cadeias de agronegócios a aspectos da política agrícola como, por exemplo, comercialização, educação e tributos. Muitos deles, em reuniões prévias, já haviam produzido documentos consensualmente que, em julho, seriam discutidos em grupos regionais compostos por lideranças locais. Em fins de outubro, o FNA deveria encaminhar suas conclusões ao presidente FHC. Ou seja, o Fórum constituiu-se como etapa de articulação política que favoreceu o debate e a construção de uma agenda comum, recebendo grande espaço na *Agroanalysis*. É depois da experiência do Fórum, em 1997, que o termo agronegócio passa a aparecer com mais regularidade em suas páginas, sendo inclusive mencionado na entrevista dada pelo presidente FHC nesta ocasião (*Agroanalysis*, outubro, 1997:1-3). Este processo de articulação evidenciado na revista culmina na realização do 1º Congresso da ABAG, em junho de 2002.

4. A ascensão da nova “Frente Ampla da Agropecuária Brasileira”

Roberto Rodrigues, ministro da Agricultura do primeiro governo de Luis Inácio Lula da Silva, estreia nas páginas da *Agroanalysis* em uma entrevista publicada em junho de 1995. Ex-presidente da OCB, de 1985 a 1991, secretário-geral da Frente Ampla da Agropecuária Brasileira (FAAB) entre 1986 e 1988, presidente da SRB, de 1994 a 1996, e fundador da ABAG²³, passa ao longo dos anos a ser praticamente onipresente nas edições desta revista até assumir a pasta da agricultura da primeira gestão do PT na Presidência da República. Depois da entrevista de 1995, Rodrigues passa a ser presença frequente nas edições da revista durante os anos 1996 e 1997 até assumir uma coluna fixa, a “Diário de Bordo”, cuja nova titularidade é anunciada na capa da edição e saudada no editorial.

23 Gameiro demonstra a estreita vinculação de Rodrigues como setor sucroalcooleiro. Plantador de cana-de-açúcar, foi um importante mediador da violenta greve de Guariba (1984), município onde tem fazenda, provocada por mudanças no corte de cana. Foi ele que persuadiu os usineiros a voltarem atrás (Gameiro, 2017: 113). Embora tenha tido um papel-chave na defesa da agroenergia quando foi ministro não se apresenta como porta-voz deste setor em sua participação na revista *Agroanalysis* durante o período analisado

Sua última coluna, com o título “A torcida”, é publicado em janeiro de 2003, quando o editorial *Agroanalysis* anuncia “com muita alegria e forte expectativa” sua nomeação para o Ministério da Agricultura, desejando-lhe: “saúde e sorte, amigo” (*Agroanalysis*, janeiro, 2003: 7). No mês seguinte, fevereiro de 2003, a revista traz na capa uma pequena foto de Rodrigues e a chamada “Revolucionário: um agricultor no Ministério da Agricultura”. A entrevista da edição é com o próprio e tem como chamada: “O PCCA chega ao poder” (p. 3-7), nome que ele dá ao partido que ele representa: “Partido do Campo, do Cooperativismo e do Agronegócio”, visto que não era filiado a nenhum partido tradicional, o que podia enfraquecer sua posição dentro do governo.

De sua primeira entrevista até sua nomeação como Ministro, podemos considerar a trajetória de Rodrigues como tendo um paralelo com o interesse sempre explícito na *Agroanalysis* de transformar a imagem do produtor rural perante a opinião pública urbana, processo associado à consagração pública do termo agronegócio e de seus porta-vozes até então reunidos em torno da revista. Importante recordar que esse percurso se dá ao longo de um período que se inicia com intensa fragilização do setor, derivada da redução drástica dos instrumentos públicos de apoio à agropecuária e seguida por uma forte e rápida recuperação, processo explícito nas páginas da *Agroanalysis* na década analisada. A partir de 1999, a crise dá lugar a uma recuperação econômica expressiva, diante da desvalorização cambial e do aumento do preço das commodities agrícolas, a ponto de a participação do setor agropecuário no PIB ter aumentado 67% desde 1994, chegando a 9,7 % do PIB em 2003. Esses dados reverteram a tendência de queda de participação do setor agropecuário verificada desde 1947 até 1993, quando em relação ao PIB nacional a participação do setor caiu de 20,7% do PIB para 5,8%. (Bacha, *Agroanalysis*, junho, 2004: 23²⁴).

É na medida em que o setor agropecuário e agroindustrial se torna bem-sucedido e aumenta sua participação nas exportações, que o termo “agronegócio” passa a ser adotado cada vez mais para se referir a esse fenômeno²⁵. Se, nas edições iniciais da *Agroanalysis*, ele praticamente não aparece e quando é enunciado, geralmente é inglês (“*agribusiness*”), o termo “agronegócio” é progressivamente adotado em um contexto de evidente euforia com seus resultados econômicos,

24 Este artigo publicado na *Agroanalysis* sintetiza vários dados sobre a trajetória econômica das atividades agropecuárias no período e é fonte para esta reflexão, demonstrando o quanto a revista *tem* desempenho naquilo que se propõe a cobrir e a analisar ao apresentar-se como uma revista “científica” ou “técnica”.

25 Essa correlação evidente nas páginas da revista só pode ser esclarecida com uma entrevista com editores e colaboradores próximos da *Agroanalysis*. Mas a euforia dos editoriais e artigos dessa época, trazendo o termo ‘agronegócio’ em destaque, chama a atenção para esta correlação.

a ponto de ser qualificado, por Rodrigues, como o “maior negócio do país”, na entrevista que enfoca os preparativos e as expectativas em torno do I Congresso da Abag (edição de abril/maio, 2002: 3-5). O próprio editorial da revista embarca nesse entusiasmo trazendo como título, na edição de maio de 2003, a seguinte afirmação sobre o setor no Brasil: “O maior agronegócio do planeta” (p. 9).

Paralelo ao crescimento e visibilidade do seu poder econômico, é possível acompanhar um processo de rearticulação e unificação das lideranças e entidades do setor patronal agrícola ao longo destes dez anos. Uma entrevista de Rodrigues, na edição agosto de 1996 (p. 3-5), já explicita essa intenção, encabeçada justamente por ele, a liderança com mais evidência na revista e que foi se consolidando como representante ao longo deste processo. Esta entrevista tinha como mote o lançamento oficial do Instituto de Estudos do Agribusiness, e nela há um histórico da articulação que então liderava.

Rodrigues conta que a própria ABAG, fundada 1993, era originariamente o projeto do Instituto de Estudos do Agribusiness e que eles agora estavam resgatando essa ideia. Cita como outra origem a Frente Ampla para a Agricultura Brasileira (FAAB), montada em 1987, que congregou OCB, liderada pelo próprio, a CNA, presidida por Alyson Paulinelli, e a SRB, por Flávio Telles de Menezes. Segundo ele, a FAAB tinha como objetivo básico unificar os discursos e as reivindicações em termos de uma política agrícola do complexo agroindustrial, tanto que teve a característica de convocar entidades que não eram agrícolas. Na opinião de Rodrigues, a Frente Ampla, que era algo informal, se constituiu “na semente de uma organização de agribusiness no Brasil”. Com a dispersão da Frente Ampla, Ney Bittencourt passou a comandar o “movimento” e a ideia de que era preciso entender melhor o *agribusiness* brasileiro voltou com força. Foi então que lançaram, em 1991, o livro que divulgou/trouxe o termo “*agribusiness*”. Logo depois, começaram a montar uma associação de *agribusiness*, que acabou culminando na criação da ABAG em 1993.

Nesta entrevista, fica claro que esse processo atravessou maus momentos como a crise agrícola, o grande prejuízo que tomaram com a feira Agrishow de 1995 e a morte de Bittencourt. Rodrigues menciona inclusive que, no início de 1996, quando se preparava o programa do seminário de lançamento do Instituto, “ninguém sabia o que seria feito da ABAG, se a Agrishow seria um sucesso ou não”. Como a Agrishow de 1996, realizada em Ribeirão Preto, resolveu boa parte dos problemas da Abag, se “encheram de coragem para reencetar, para retomar as ações” (*Agroanalysis*, agosto, 1996: 3).

Na mesma entrevista, Rodrigues se ressentia da “falta é um diagnóstico mais rigoroso sobre quem é o agricultor brasileiro hoje. Como dirigente de classe,

cada vez sei menos quem realmente é aquele que eu represento”, diz. Com isso, se pretendia que o Instituto elaborasse um projeto de política agrícola baseado na realidade e não em diagnósticos e “prognósticos de gabinete”. E afirma: “Agora o Instituto decola e vamos trabalhar para um projeto nacional, de interesse da nação e não de um ou outro setor”. Para ele, o que faltava era “uma base acadêmica para que o posicionamento do setor agrícola e do *agribusiness* fosse harmonioso, consistente e legítimo”. Segundo ele, a proliferação das entidades de classe levou a um descompasso de ideias e proposições para o setor. Com esta constatação é que resolveram montar um instituto privado de estudos de *agribusiness*, que permitisse formar essa base científica e acadêmica para o discurso das lideranças, “uma base única, de tal forma que teríamos um discurso unificado” (*Agroanalysis*, agosto, 1996: 3-5).

Esta entrevista descreve de forma clara a plataforma que Rodrigues estava lançado para o setor que então procurava representar, relembrando a importância da Frente Ampla da Agropecuária Brasileira para suas conquistas durante a Constituinte. Para Regina Bruno, a FAAB de fato “representou uma primeira tentativa de organização de alguns setores não necessariamente ligados à atividade agrícola – um dos primeiros passos para a ampliação e redefinição do campo de representação no processo de constituição político do agronegócio” (Bruno, 2009:120). Era uma entidade informal, sem presidente, sem estatuto, mas já congregava cerca de 72 entidades nacionais, empresas de semente, de adubo etc., seguindo a ideia de “constituir uma nova instância de representação patronal mais diretamente ligada ao conjunto das cadeias produtivas e às associações por produto e multiproduto” (*Ibid.*).

Em entrevista concedida a Bruno (2008), Rodrigues explicou que foi por conta da FAAB que ele começou a participar de diversos conselhos da República, como o Conselho Monetário Nacional, o Conselho Nacional de Política Agrícola, Conselho Nacional de Crédito Rural e Agroindustrial, Conselho de Comércio Exterior. Importante lembrar que Paulinelli, companheiro de Rodrigues na articulação da FAAB, foi ministro da Agricultura do governo Ernesto Geisel na época que foi implantado o Prodecet (Programa de Desenvolvimento do Cerrado) que, com aporte de capital japonês, tornou-se a ponta de lança da estruturação e da expansão da monocultura da soja para a região Centro-Oeste. Ou seja, a configuração agrícola e agrária que estas lideranças expressavam em torno do termo “agronegócio” foi produto de políticas públicas que tiveram o próprio Paulinelli como importante articulador.

Além disso, a FAAB teve um papel muito importante na Constituinte de 1988, na qual compôs o conhecido “Centrão”, determinante na derrota do capítulo da

reforma agrária na Carta Magna brasileira, com retrocessos até em relação ao Estatuto da Terra do regime militar. Segundo Bruno, embora representasse posições mais moderadas com relação à reforma agrária no âmbito do patronato rural, a FAAB acabou alinhando-se “inteiramente” com a União Democrática Ruralista (UDR) contra a reforma agrária e as lutas pela terra (2002: 124). Segundo a autora, “somente nos anos 90, após a vitória política dos grandes proprietários de terra na Constituinte é que Associação Brasileira de Agribusiness (ABAG) vai assumir e pôr em prática a proposta inicial de Paullineli e de seu grupo” (Ibid.), da qual fazia parte Roberto Rodrigues, eclipsados, na época, pela liderança de Ronaldo Caiado, com a UDR.

São vários os artigos e entrevistas de Rodrigues na *Agroanalysis*, em que a FAAB é mencionada como exemplo de unidade a ser perseguida pelas entidades patronais. Em uma dessas ocasiões, ao assumir sua presidência, diz que pretendia reformular a FAAB, por meio da ABAG, sem o “informalismo daqueles tempos” (*Agroanalysis*, abril, 1999: 3-4). Na época, a revista apresenta os planos dele como “ambiciosos”, visto que pretendia que a associação fosse uma espécie de “catalizador entre as entidades do setor, para melhorar a articulação política e de *lobby*”. Sua meta como presidente era lutar “para mudar a imagem do setor rural junto à opinião pública” e buscar o que chamava de “alianças estratégicas” entre os vários segmentos que fazem parte das cadeias produtivas, assegurando benefícios a todos eles”. Seu diagnóstico para “a questão da imagem” do setor era a seguinte:

A população em geral, especialmente a urbana, sabe muito pouco sobre a agricultura. E tem um conceito distorcido sobre o agronegócio. Para o consumidor, o agricultor é um profissional despreparado. Não está clara a ideia da cadeia produtiva, que começa na prancheta do pesquisador científico e acaba na gôndola do supermercado, fazendo do consumidor um verdadeiro parceiro do produtor, mas este conceito não existe na cabeça brasileira (*Agroanalysis*, abril, 1999: 4).

Rodrigues chega a mencionar a intenção de publicar um livro, com apoio da Lei Rouanet, contando a história do Brasil “sob a ótica do agronegócio. No fundo, a verdadeira história do Brasil”. Este livro teria como objetivo “mudar o conceito do agronegócio no Brasil, mostrar que a agricultura é a base do processo de desenvolvimento e que todos os setores dependem dela”. Pretendia divulgar para a população uma “visão sistêmica do agronegócio brasileiro”, ou seja, “uma calça jeans é feita de algodão, que um sapato só existe porque tem boi andando no pasto, a cerveja só existe por conta do produtor de cevada” (Ibid:4). Rodrigues

tinha em vista a mesma preocupação apontada por Hafers, na entrevista citada na introdução deste trabalho, como podemos ver na seguinte afirmação:

“O cuidado com a imagem do setor é fundamental, porque as políticas públicas num país democrático só são alteradas se a opinião pública concordar. Enquanto a opinião pública desprezar a agricultura, nada mudará” (*Idem*: 4).

A edição em que foi publicada esta entrevista, abril de 1999, teve na capa a manchete “Dez anos de queda: renda das lavouras brasileira encolhe 38% nos anos 90, anulando os ganhos de produtividade. Chegou a hora da virada”. O fato de a desvalorização cambial ter ocorrido em janeiro deu força às intenções da revista, pois esse momento marca o início da arrancada econômica do setor agropecuário que passa a ser um dos únicos superavitários na economia brasileira, tornando-se peça chave na recuperação das reservas do país.

5. Campanhas eleitorais e as “invasões”

Em 2002, ano da campanha para as eleições presidenciais, Rodrigues volta a mencionar o “retumbante êxito da Frente Ampla da Agropecuária Brasileira na segunda metade dos anos 80”, em seu “Diário de Bordo”, devido exatamente à participação, “sob a tríplice coordenação OCB/CNA/SRB, de entidades representativas dos setores antes e depois da porteira, incluindo a Febraban (Federação Brasileira de Bancos)”. (*Agronalysis*, outubro, 2002: 66). Neste artigo, anuncia a criação do Conselho Superior de Agricultura e Pecuária do Brasil, conhecido também como “Conselho Rural Brasil”. Sob liderança da CNA, o conselho foi instituído em 14 de agosto de 2002, e funcionaria em sua sede, contando com a participação da OCB, SRB, ABCZ (Associação Brasileira dos Criadores de Zebu), do CNC (Conselho Nacional do Café) e da UBA (União Brasileira de Avicultura) (*Agronalysis*, outubro, 2002:66). O futuro ministro recorda sua defesa da “unificação do discurso do *agribusiness* brasileiro em uma espécie de conselho nacional do agronegócio, inteiramente privado, composto pelas entidades de representação das diversas cadeias produtivas”. Para ele, a criação do Rural Brasil se justificava porque:

...o *agribusiness* é mesmo o maior negócio do país, seja em termos de participação do PIB, seja quanto à geração de empregos, seja no que diz respeito às exportações e ao saldo na balança comercial, para não falar da garantia do abastecimento interno com qualidade e competitividade (*Agronalysis*, outubro, 2002: 66).

Por esta razão, Rodrigues afirma que “o *agribusiness* não poderia jamais ser desrespeitado por governantes nem pelos demais setores da economia e seu peso político deveria ser proporcional ao peso socioeconômico”. Para ele, sua fraqueza política tinha “razões históricas, determinadas pelo próprio paternalismo estatal do passado que fez florescer ou fenecer diferentes elos das cadeias produtivas, ao sabor de interesses pessoais, ou até mesmo conjunturais, de governos de plantão”. Naquele cenário de instabilidade econômica, o setor poderia ser mais penalizado do que outros “por preconceito eventual dos novos governantes, porque está bem posicionado na economia, apesar dos custos terríveis do ajuste no passado, ou por ideologia” (*Agroanalysis*, outubro, 2002: 66).

A liderança de Lula nas corridas presidenciais daquele ano obrigou várias entidades a se rearticular politicamente em torno dessa possibilidade, até então cercada de temores por parte das classes dominantes do país. É provável que essa frase se referia justamente ao possível “preconceito” que haveria da parte de Lula e de seu partido, o PT, com relação ao segmento representado e defendido por Rodrigues. É neste contexto que ele afirma que a união do setor era “fundamental” e que a nova entidade estava surgindo como uma oportunidade, podendo constituir-se “em elemento diferencial nas relações com o Parlamento e até mesmo influenciar a escolha do novo ministro da Agricultura”.

Se a criação da “Rural Brasil” aparenta ser o ápice de um processo de articulação de interesses e grupos dominantes do meio rural brasileiro, esse processo na verdade passou por etapas anteriores, como foi o caso do Fórum Nacional da Agricultura, o FNA, e culminou no 1º Congresso da ABAG, em junho de 2002.

Dois anos mais tarde, já no Governo Lula, o Secretário Nacional de Política Agrícola do MAPA, Ivan Wedekin, declarou que naquele congresso tinha sido feito o planejamento estratégico do Ministério administrado por Rodrigues, “norte” do qual não se “desgarraram” e no qual foi traçada “as políticas para os chamados ‘10 Cs’ da competitividade do agronegócio”. Na introdução desta entrevista, a revista afirma que “avançar cada vez mais neste caminho” era “a meta do ministro”, com “o total apoio do presidente Lula” (:4). A “prova disso” era que o Plano Agrícola e Pecuário para 2004/2005 estava “concentrado nos três ‘Cs’ da competitividade: capital, comércio e condução ao mercado” (*Agroanalysis*, julho 2004:4).

Foi depois da experiência do FNA, já no início do ano eleitoral de 1998, que a *Agroanalysis* adota em vários artigos uma postura que visa tentar articular os produtores rurais para eleger candidatos comprometidos com os interesses do “*agribusiness*”. Um destes primeiros artigos, de autoria de Rodrigues, trazia como título “Tempo de balanço”, com a seguinte chamada na capa “O que

esperar de 1998, segundo Roberto Rodrigues” (p. 13-14). Nele, o futuro ministro afirma que havia o que comemorar, embora não fosse muito, porque a renda na agricultura havia crescido 5%, devido à soja. Menciona também que estudos oficiais indicavam que 2 e 3 milhões de pessoas perderam o emprego no campo nos últimos cinco anos, fenômeno que, para ele, tinha como causa o crescimento das invasões de terra. Esta “séria questão social” era oriunda de uma “deformação econômica”, que foi o fato de que a agricultura havia sido “a âncora verde do Real”, que acabou por alimentar “uma questão política que cresceu com a inabilidade do governo: a invasão de terras. (...)”. Para ele:

Invadir terras é um absurdo, um ato de violência ilegal e intolerável, para o qual as autoridades são complacentes. É imperioso acabar com isto, mesmo porque em determinadas regiões do país a prática inibe investimentos no campo. Gera insegurança, medo e ódio. Mas também é preciso desarmar espíritos, promovendo uma reforma agrária que resolva sem demagogia e exageros o problema social. E para isso o sistema cooperativo brasileiro tem propostas que não são levadas em conta (*Agroanalysis*, janeiro, 1998: 14).

É no final do artigo que o autor menciona que tendo em vista as próximas eleições:

O *agribusiness* brasileiro precisa se organizar muito bem para escolher candidatos comprometidos com as reformas necessárias para o Executivo e para o Legislativo, na área federal e na área estadual. Afinal, reformas implicam profundas mudanças legais, que serão objeto de grandes acordos entre os poderes. E se o setor não estiver bem representado perderá a oportunidade de avançar (*Agroanalysis*, janeiro, 1998: 14).

Como vemos, além de preferir usar o termo “*agribusiness*”, Rodrigues manifesta interesse nas reformas (embora não cite quais) que, na época, eram propugnadas pelo governo do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), chefiado por Fernando Henrique Cardoso. Embora não assuma claramente uma posição a favor de eleições de políticos do PSDB, pode-se observar que o único candidato a deputado entrevistado pela revista ao longo deste ano, o presidente da Garcafé (Cooperativa dos Cafeicultores da Região de Garça, SP), Manuel Vicente Bertone, concorria a deputado federal por esta legenda. Apresentado pela *Agroanalysis* como “típico dirigente moderno”, Bertone recebeu três páginas da revista para apresentar suas propostas. Sua entrevista, por sinal, traz a mais contundente crítica à forma como o MST implementava a luta pela terra. Para ele, os anos anteriores se pautaram pelo fato de que “houve mais

produtores que quebraram e venderam suas terras para pagar juros absurdos do que o número de assentados pela reforma agrária. E quem quebrou produzia por meio de investimentos próprios, com grandes riscos e sem custos para o contribuinte”. Embora garanta que considerava importante a reforma agrária para se “acabar com a miséria”, as críticas de Bertone às invasões foram as mais contundentes até então publicadas:

Hoje as invasões estão levando à morte de inocentes, causando pânico nas regiões escolhidas pelo movimento, acabando com o valor das propriedades e com a capacidade de investimento e a vontade de trabalhar do agricultor. (...)Sou absolutamente contra invasões de propriedades privadas e critérios injustos de desapropriação e de pagamento dos proprietários. Hoje são terras, amanhã serão nossas casas, as indústrias, estabelecimentos comerciais e assim por diante (*Agroanalysis*, abril, 1998: 4-5).

Na segunda gestão de FHC, que começa em 1998, observa-se na *Agroanalysis* que a articulação dos produtores rurais encabeçada por Rodrigues fica frustrada com a não implementação das definições do FNA, embora tenha sido nomeado um ministro da Agricultura, Pratini de Moraes, cuja gestão, agressiva em termos de promoção e defesa dos produtos agropecuários nos meios internacionais, tenha sido elogiada e fosse uma referência para o setor, conquistando destaque na revista. Esta insatisfação com o governo do PSDB fica evidente na coluna “Diário de Bordo”, de Rodrigues, então presidente da ABAG, na edição de fevereiro de 2002, portanto no ano eleitoral seguinte (p. 50), em que critica o governo FHC em vários pontos. Dentre eles, a falta de “garantia de direitos básicos como o de propriedade e o de segurança individual e coletiva”, tratados de forma secundária, “como se não houvesse convicção clara a respeito de tão importantes questões”. Além disso, para ele, o “governo central” também havia feito “bem pouco em defesa da agricultura”, inclusive não tendo implementado “pontos propostos no Fórum Nacional da Agricultura, criado pelo próprio presidente”. Atribui todas as conquistas que o setor obteve nos últimos anos “unicamente à visão dos ministros da Agricultura, particularmente a Pratini de Moraes”. E conclama: “Com espírito desarmado, cabe aos produtores rurais e do agronegócio uma posição una e firme para as próximas eleições”. Para presidente, governador, senador, deputado federal ou estadual, “é preciso votar em pessoas que tenham clareza das legítimas demandas do agribusiness” (*Agroanalysis*, fevereiro, 2002: 50).

Assim, como em 1998, mas agora usando o termo abreviado, Rodrigues novamente convoca as “entidades do agronegócio” a preparar “um plano de

governo para o setor e submetê-lo aos candidatos”. A frase de Rodrigues, reiterando que “nossos interesses rurais” são “os interesses reais do Brasil inteiro” revela de maneira clara o mecanismo ideológico construído em torno da articulação política promovida pela *Agroanalysis* em suas edições ao longo de dez anos de circulação. Se de 1994 a 1998, vemos um setor acuado pelo Plano Real, a queda dos preços agrícolas e a abertura comercial, a situação muda com a desvalorização cambial de 1999. A partir dali, ele começa a se recuperar, o que legitima o discurso que associa o agronegócio aos interesses do país, reiterado pela revista.

Por outro lado, é importante pontuar, o quanto a posição da revista em 1998, tanto na entrevista de Rodrigues, de janeiro, como na entrevista com Bertone, em abril, apresentam posições francamente contrárias à forma como os movimentos sociais do campo lutavam por reforma agrária, o que efetivamente garantiu a maioria das desapropriações de imóveis rurais para a reforma agrária no país. Segundo Fernandes (2010), cerca de 85% dos assentamentos no Brasil foram criados mediante as ocupações de terra desde a década de 80. Não por acaso, 1998 é um dos anos que mais registra ocupações no país. Ou seja, a revista dá voz a uma franca oposição à forma com efetivamente se dava a reforma agrária naquele contexto, embora ainda aposte na possibilidade de o PSDB vir a representar melhor o grupo de interesse que eles conformavam em torno do termo agronegócio, até por que o PT na época, principal rival desta legenda, era conhecido publicamente por apoiar as ocupações promovidas pelos movimentos sociais do campo. No entanto, justamente um dos representantes mais destacados do setor que sempre se opôs às “invasões de terra”, torna-se ministro da Agricultura do primeiro Governo Lula e leva consigo os sentidos que ao longo da década anterior foram sendo construídos e disputados em torno desta nova palavra: agronegócio.

6. Conclusão

A introdução de um neologismo no léxico usado no espaço público de qualquer sociedade se dá em etapas e geralmente revela novas configurações sociais associadas ao novo termo. Este é o caso de “agronegócio”, tradução abreviada do termo “*agribusiness*”.

Entre 1994 e 2004, o grupo de interesse que se articulou em torno da *Agroanalysis* procurou divulgar e tornar reconhecido tanto o termo agronegócio, como a legitimidade das demandas a ele associadas. Nas páginas da revista, o termo “agronegócio” foi tornando-se uma forma de classificação, uma categoria

social de entendimento sobre fenômenos associados à produção agropecuária brasileira em intensa transformação e crescente rentabilidade. A palavra agronegócio, como qualquer fenômeno da linguagem, embute pré-construções naturalizadas, portanto ignoradas como tal, mas que funcionam como instrumentos inconscientes de construção da percepção do mundo social e que, por sua vez, adotado por determinados atores oriundos de grupos dominantes do meio rural brasileiro teve o poder não só de se legitimar como expressão, como promover efeitos econômicos e políticos na sociedade por meio do uso deste termo, hoje parte do léxico referente a questões do meio rural brasileiro (Elias, 2006).

Quando a revista *Agroanalysis* deu publicidade ao conceito *agribusiness* e mais tarde agronegócio, tornou-se um espaço de “exposição social de fenômenos, intenções, planos e atualidades que se oferecem ao conhecimento de todos” (Maya, 2004:4), primeiro passo para que uma determinada questão passe a ser objeto de “deliberação pública” (*ibidem*) e, a seguir, seja então consagrada tanto por políticas públicas, como por sua incorporação ao léxico de atores em um debate público mais generalizado. A *Agroanalysis* foi, portanto, o palco de um trabalho de produção e imposição de novas representações sobre o rural, levando consigo a consagração de alguns de seus agentes, com sua ascensão ao MAPA, assim como a bem-sucedida imposição de um novo termo dentro do léxico comum e usual dos brasileiros.

Para Bruno (2009: 114), agronegócio é uma “palavra política”, mais especificamente uma “palavra unificadora de interesses das classes e grupos dominantes no campo e expressão do processo de construção da hegemonia e de renovação dos espaços de poder e de dominação”. É, portanto, uma expressão que contribui para dar legitimidade às práticas dos grupos dominantes do meio rural brasileiro e é esse processo que vimos estampado nitidamente na *Agroanalysis*. Ao publicar, por exemplo, edições especiais sobre a expansão da produção agrícola no Mato Grosso (julho, 2001: 7-44), no Maranhão (novembro, 2001: 11-28) e em Goiás (janeiro, 2002: 3-10 e 14-28), a revista contribuiu para difundir o termo, construindo um espaço de visibilidade para o termo “agronegócio” e, assim, para a criação de uma base reflexiva para a deliberação e para a constituição de um grupo de interesse formado por lideranças do setor patronal da agricultura brasileira. Este processo, ao modelar este discurso unificador, provavelmente foi o que construiu as bases para a indicação política deste grupo para o Ministério da Agricultura, tornando-o fonte oficial.

Evidentemente que a força política do “agronegócio” se respaldou em sua força econômica, pois, como observou Bacha, em artigo da *Agroanalysis* (junho, 2004: 23), a abertura econômica brasileira na década de 1990 permitiu uma

melhoria nos preços agrícolas *versus* preços industriais. Em 1999, a relação dos preços agrícolas/preços industriais foi 146% superior à de 1989. Ou seja, além do crescimento da produtividade e do aumento das exportações, um aspecto não esperado da conjuntura econômica criada com a estabilização monetária realizada em 1994 foi o aumento do preço das commodities agrícolas em relação aos preços dos produtos industriais brasileiros.

No entanto, o início da articulação deste grupo de interesse associado ao termo “agronegócio” se deu em um período de grandes dificuldades econômicas e políticas para o setor, acuado pela “imagem antiga” que tinha perante a opinião pública e pelo aumento da luta pela terra no país, que então galvanizava bastante simpatia. Entretanto, por ser um grupo de interesse associado ao capital agrícola e a uma elite política, esta articulação demonstrou estar em uma posição de poder privilegiada a ponto de determinar os rumos da política agrícola e, porque não dizer, agrária, quando houve uma mudança de governo. É importante ressaltar que este grupo teve como principal porta-voz Rodrigues, que, além de ter sido Secretário da Agricultura do Estado de São Paulo, ocupou a direção de entidades do setor, como OCB e SRB. O capital simbólico acumulado por este grupo frente ao governo do PT, que se iniciava, era derivado de uma relação de poder historicamente anterior ao fato de ter começado a se organizar para promover ações coletivas e a unificar um discurso. Esta capacidade política foi construída por meio de iniciativas do passado, como a articulação da FAAB, durante a Constituinte, a fundação da ABAG, e a mais recente articulação do FNA, processo que culminou no 1º Congresso da ABAG, em que foram estabelecidas as metas que Rodrigues procurou implementar no MAPA. Esta articulação e composição política se expressa e se realiza nas páginas da revista, construindo-se em torno da produção de uma nova categoria de classificação e de representação para fenômenos ligados à grande produção de *commodities* no meio rural brasileiro, sintetizada no termo agronegócio.

Apesar desta posição privilegiada, a articulação do grupo de pressão, responsável pela entronização do termo agronegócio no léxico do brasileiro, construiu uma visão bastante negativa do governo FHC, por seu suposto apoio às invasões de terra. Em meio a uma entrevista sobre a crise do café²⁶, o então presidente da Comissão do Café da CNA, em 2002, João Roberto Pulitti, afirmou que o governo FHC foi tão ruim “como o de João Goulart”.

26 Entrevista concedida em julho de 2002, na região de Varginha que fez parte da pesquisa realizada por mim e por Dauro Veras para o relatório “Café do Brasil – O gosto amargo da crise”. Florianópolis: Observatório Social.

Mesma visão foi apresentada pelo então presidente da SRB, João de Almeida Sampaio Filho, em entrevista concedida em 2003. Para ele, “segundo o apoio da mídia, o governo FHC fez a maior e talvez uma das piores reformas agrárias do mundo²⁷”. Ou seja, a luta pela terra e pela reforma agrária e sua visibilidade no espaço público fragilizava politicamente o setor, já atormentado pela desmontagem das políticas agrícolas do Governo Federal, forte redução do sistema de crédito rural público e enfrentando a paridade cambial do real com o dólar, que retirou competitividade das exportações de *commodities* até 1999.

Outro aspecto a se destacar neste processo de articulação política, por meio da promoção do “agronegócio” no país, é a importância que seus porta-vozes deram à construção de uma base científica que chancelasse essa proposição. Isso começou com a publicação do livro capitaneado por Araújo, em 1991, e teve seguimento na fundação do Instituto de Estudos do Agribusiness e nas páginas da *Agroanalysis*, revista editada por uma entidade de ensino de prestígio como a FGV. Grynzpan (2012) demonstra que a universidade, no caso as norte-americanas Iowa e Harvard, também estiveram presentes na difusão do conceito *agribusiness*. Apesar de um estudo sobre a participação do agronegócio no PIB, publicado pela revista, ter desmentido um dos grandes slogans deste grupo liderado por Rodrigues, ao demonstrar que o agronegócio não representava 32%, e sim 20,6% do PIB (*Agroanalysis*, novembro, 2000:42-43), manteve-se a afirmação da busca pela “base acadêmica” para que, nas palavras de Rodrigues, em sua primeira entrevista à *Agroanalysis*, “o posicionamento do setor agrícola e do *agribusiness* fosse harmonioso, consistente e legítimo”. Esta frase dele, engenheiro agrônomo e professor universitário da UNESP de Jaboticabal²⁸, sintetiza os objetivos de unificar o discurso do setor por meio da chancela científica proporcionada pela revista da FGV.

Ao longo desta trajetória editorial, a *Agroanalysis* congregou em suas páginas uma série de pesquisas relevantes e informativas sobre a agricultura brasileira, emprestando mais legitimidade para o discurso político que promovia e que, de fato, pautou o salto que se consubstanciou na ida de Rodrigues para o Ministério da Agricultura, período no qual o termo “agronegócio” conquistou sua efetiva consagração pública. Por outro lado, é inegável que com a afirmação do agronegócio, as lutas pela terra e pela reforma agrária e o discurso que

27 Entrevista concedida para esta autora para o livro “Reforma Agrária: os caminhos do impasse”, Editora Garçonni, 2003, SP, p. 164.

28 Na atualidade, Rodrigues coordena o Centro de Agronegócios da FGV.

as sustentavam perderam eficácia no espaço público²⁹. Já a nova imagem dos “produtores rurais”, para convencer a opinião pública, como citada por Hafers, e para explicar como todos os setores da economia brasileira dependem da agricultura, como queria Rodrigues, sintetizou-se no termo agronegócio e se cristalizou nas inserções publicitárias bancadas pela TV Globo sob o título, “o agro é pop, o agro é *tech*, o agro é tudo”. No entanto, Rodrigues e o setor que representa sempre condenaram as “invasões” de terra, forma predominante pela qual as populações pobres do campo tiveram acesso à terra nos últimos 30 anos.

Referências

- ALIMANDRO, Regis; PINAZZA, Luiz Antonio. Entrevista com Roberto Rodrigues “O PCCA chega ao poder”. *Agroanalysis*, v. 22, n. 10, fevereiro-março 2003, pp. 3-7.
- ALIMANDRO, Regis. Entrevista com Ivan Wedekin: “Agronegócio é uma mistura de realismo e entusiasmo”. *Agroanalysis*, v. 24, n. 7, Julho 2004, pp. 4-6.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Agroestratégias e desterritorialização: direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas dos agronegócios. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de et al. *Capitalismo globalizado e recursos territoriais*. Rio de Janeiro, Lamparina, 2010, pp. 101-143.
- ANDRADE JÚNIOR, José Roberto Porto de. *Onde tem fumaça tem fogo*. São Paulo, Editora Fap-Unifesp, 2016.
- BACHA, Carlos José Caetano. O sucesso da agropecuária brasileira. *Agroanalysis*, v. 24, n. 6, Junho 2004, p. 23.
- BERTONE, Manuel Vicente. Entrevista “Exportar imposto não é nada inteligente”. *Agroanalysis*, v. 18, n. 4, Abril 1998, pp. 4-5.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa, Difel, 1989.
- BRESSER PEREIRA, Luiz Carlos. Entrevista “Modelo para o mundo”. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 19, n. 8, Agosto 1999, pp. 3-4.
- BRUNO, Regina. O ovo da serpente: monopólio da terra e violência na Nova República. Tese de Doutorado, Ciências Sociais, Unicamp, 2002.
- BRUNO, Regina. Entrevista de Roberto Rodrigues à Regina Bruno em São Paulo 13 de agosto de 2008. Íntegra. Gentilmente cedida pela autora.
- BRUNO, Regina Angela Landim. Um Brasil Ambivalente. Agronegócio, Ruralismo e Relações de Poder. *Mauad X e Edur-UFRRJ*. Rio de Janeiro, v. 1, 2009.

29 Em artigo de 2003, em que faz um balanço da política agrária do Governo FHC, Martins antecipa como os governos petistas lidaram com a questão agrária brasileira: “o PT incorporou o tema da reforma agrária no elenco de seus assuntos, mas não o assimilou nem tentou compreendê-lo além do imediatismo partidário, como efetiva matéria de governo e de administração política das contradições sociais” (p. 145).

- CARDOSO, Fernando Henrique. Entrevista “O mercado não pode ser fator de exclusão”. *Agroanalysis*, v. 17, n. 10, Outubro 1997, pp. 1-3.
- COMPARATO, Bruno Konder. *A ação política do MST*. São Paulo, Expressão Popular, 2000.
- CONTINI, Eliseu; NUNES, Eduardo Pereira. Passando a limpo. *Agroanalysis*, v. 20, n. 11, Novembro 2000, pp. 42-49.
- DIAS, Guilherme Leite da Silva. Entrevista “As diretrizes da nova política agrícola”. *Agroanalysis*, v. 15, n. 1, Janeiro 1995, p. 7.
- DELGADO, Guilherme. A Questão Agrária e o Agronegócio no Brasil. In: CARTER, Miguel. *Combatendo a desigualdade social: O MST e a Reforma Agrária no Brasil*. São Paulo, Editora Unesp, 2010, pp. 81-112.
- EDITORIAL “A dívida e o futuro”. *Agroanalysis*, v. 15, n. 6, Junho 1995, p. 7.
- EDITORIAL. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 24, n. 10, Outubro 2004, p. 7.
- EDITORIAL. *Agroanalysis*, v. 17, n. 6, Junho 1997, p. 6.
- EDITORIAL “Carta Verde”. *Agroanalysis*, v. 15, n. 5, Maio 1995, p. 7.
- EDITORIAL “Página Virada”. *Agroanalysis*, v. 15, n. 8, Agosto 1995, p. 7.
- EDITORIAL “Um sonho à frente do nosso tempo”. *Agroanalysis*, v. 22, n. 10, dezembro-janeiro, p. 7.
- ELIAS, Norbert. *La société des individus*. Paris, Fayard, 2006.
- ESPECIAL Goiás. *Agroanalysis*, v. 22, n. 1, Janeiro 2002, pp. 3-10 e pp. 14-28.
- ESPECIAL Maranhão, *Agroanalysis*, v. 21, n. 11, Novembro 2001, pp. 11-28.
- ESPECIAL Mato Grosso. *Agroanalysis*, v. 21, p. 7, Julho 2001, pp. 8-44.
- FERNANDES, Bernardo Mancano. Formação e Territorialização do MST no Brasil. In: CARTER, Miguel. *Combatendo a desigualdade social: O MST e a Reforma Agrária no Brasil*. São Paulo, Editora Unesp, 2010, pp. 161-197.
- FÓRUM Nacional da Agricultura: conversação de paz. *Agroanalysis*, v. 17, n. 7, Julho 1997, pp. 19-26.
- GAMEIRO, Mariana B. P. O Fetiche da Mercadoria “Verde”: a questão ambiental na construção social da imagem do etanol brasileiro. Tese de Doutorado, Sociologia, UFSCar, 2017.
- GERMANI, Luiz Augusto. Reforma Agrária em ambiente produtivo. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 24, n. 8, Agosto 2004, p. 48.
- GERMANI, Luiz Augusto. Proteção à propriedade. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 23, n. 6, Setembro 2003, pp. 12-14.
- GRYNSZPAN, Mário. A afirmação do agronegócio: novos agentes e representações do rural. Caxambu, *Anais Anpocs*, 2009.
- GRYNSZPAN, Mário. Origens e conexões norte-americanas do agribusiness no Brasil. *Revista Pós Ciências Sociais*, v. 9, 2012, pp. 123-148.

- HAFERS, Luiz Suplicy. Entrevista. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, Fevereiro 1998, pp. 3-5.
- MARTINS, José de Souza. A reforma agrária no segundo mandato de Fernando Henrique Cardoso. *Tempo Social (Revista de Sociologia da USP)*. São Paulo, v. 15, n. 2, 2003, pp. 141-175.
- MAYA, Rousiley Celi Moreira. Dos dilemas da visibilidade midiática para a deliberação pública. In: LEMOS, André. [et al]. (Org.). *Livro da XII Compós: Mídia.BR*. 1 ed. Porto Alegre, Sulina, 2004, pp. 9-38.
- MENDONÇA, Sonia Regina de. O Patronato Rural Brasileiro na Atualidade: dois estudos de caso. *Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos S. A. Segreti*, v. 8, 2010, pp. 139-159.
- LERRER, Débora Franco. *Reforma Agrária: os caminhos do impasse*. São Paulo, Editora Garçon, 2003.
- OFFE, Claus; WIESENTHAL, Helmut. Duas lógicas da ação coletiva: notas teóricas sobre a classe social e a forma de organização. In: OFFE, Claus. *Problemas Estruturais do Estado Capitalista*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.
- PINAZZA, Luiz Antonio. Os novos paradigmas para a reforma agrária. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, Fevereiro 1996, pp. 20-21.
- RETRATO em família. *Agroanalysis*, v. 20, n. 9, Setembro 2000, pp. 31-40.
- RIBEIRO NETO, Caio Pompeia. A Concertação Política do Agronegócio. Tese de Doutorado, Antropologia Social, Tese de Doutorado, Antropologia Social, Unicamp, 2018.
- RODRIGUES, Roberto. Eleições e propostas. *Agroanalysis*, v. 22, n. 2, Fevereiro 2002, p. 50.
- RODRIGUES, Roberto. Entrevista “Redescobrimo a agricultura brasileira”. *Agroanalysis*, v. 16, n. 8, Agosto 1996, pp. 1-4.
- RODRIGUES, Roberto. Entrevista “Reformas estruturais para a agricultura”. *Agroanalysis*, v. 15, n. 6, Junho 1995, pp. 1-2.
- RODRIGUES, Roberto. Entrevista “Revolução silenciosa”. *Agroanalysis*, v. 19, n. 4, Abril 1999, pp. 3-5.
- RODRIGUES, Roberto. Tempo de Balanço. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, Janeiro 1998, pp. 13-14.
- RODRIGUES, Roberto. Um grande passo. *Agroanalysis*, v. 22, n. 8, Outubro 2002, p. 66.
- SILVA, Marina da. No rastro da incerteza *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 19, n. 8, Agosto 1999, pp. 64-65.
- VERAS, Dennis; LERRER, Debora Franco. *Café do Brasil - O gosto amargo da crise*. Florianópolis: Observatório Social, (Relatório), 2002.
- YAMAUTI, Laércio. Compromisso com o agribusiness e com o futuro. *Agroanalysis*. Rio de Janeiro, v. 14, n. 3, Novembro 1994, p. 48.

Recebido em: 04/09/2018

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

LERRER, Débora Franco. Revista Agroanalysis: a trajetória da afirmação do “agronegócio” e de consagração de seus agentes. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 273-304.

Considerações acerca do capital criativo entre empreendedores: caminhos para uma “estética da prosperidade”

Fábio Guimarães Liberal¹

Resumo: Este artigo pretende relacionar as narrativas de duas trajetórias sociais de empreendedores à apropriação do que chamamos de “estética da prosperidade”. Trata-se de compreender de que maneira a mobilidade social dos indivíduos analisados está relacionada à aquisição diferencial de capitais simbólicos fundamentais para o sucesso dentro da lógica operacional do capitalismo “flexível” e sua imperatividade estética. Por meio do exame aprofundado de duas narrativas individuais de empreendedores, buscaremos identificar como são ativadas as disposições que impulsionam a racionalização das preocupações estéticas a ponto de interferir não só no produto, mas também na forma de ofertá-lo e no próprio estilo do vendedor. Os entrevistados foram escolhidos dentro de uma amostra de 14 entrevistas de empreendedores por terem se destacado como tipos ideais no sentido da epistemologia weberiana.

Palavras-chave: Mobilidade social; estética da prosperidade; empreendedorismo; capitalismo flexível.

Considerations about creative capital among entrepreneurs: paths to an “aesthetic of prosperity”

1 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGS - UFPB) – João Pessoa - Brasil – fabioliberal@hotmail.com

Abstract: *This paper intends to compare the narratives of two social trajectories of entrepreneurs to the appropriation of what we call “the aesthetics of prosperity”. It is a question of understanding how the social mobility of the individuals analyzed is related to the differential appropriation of symbolic capitals fundamental to success within the operational logic of “flexible” capitalism and its aesthetic imperatives. Through the in-depth examination of two individual narratives of entrepreneurs we will seek to identify how the dispositions that drive the rationalization of aesthetic concerns are activated to the point of interfering not only with the product but also with how it is offered and in the seller’s own style. The interviewees were chosen from a sample of 14 interviews of entrepreneurs for having stood out as ideal types in the sense of Weberian epistemology.*

Keywords: *Social mobility; Aesthetics of prosperity; Entrepreneurship; Flexible capitalism.*

1. Introdução

A expressão da criatividade em setores produtivos não pode ser considerada uma novidade, tendo em vista o próprio impulso humano pela transcendência daquilo que é natural. Inventividade e curiosidade são características geralmente associadas ao ideário positivo da humanidade, embora, em contextos específicos, possam insinuar o risco da autodestruição como ilustra Sennett em *O artifice* (2009) quando resgata os sentidos do mito de Pandora.

Uma coisa parece certa, a criatividade nunca esteve tão em alta no vocabulário da juventude empreendedora como nos dias atuais. A noção de economia criativa, que engloba atividades intimamente ligadas à inovação tecnológica e ao entretenimento, mas que certamente pode ser vista de forma mais dilatada, se tornou o horizonte produtivo mais atraente não só em termos financeiros, como de reconhecimentos social. Trajetórias de ascensão social como a de Bill Gates e Steve Jobs estimulam o imaginário popular e engrossam o caldo ideológico da meritocracia.

Ao promover uma espécie de ocultamento do caráter socialmente construtivo das competências e habilidades, renegando, portanto, o peso das instituições formadoras do ator social, o discurso da meritocracia se transforma em um obstáculo constante para as políticas de combate à desigualdade. O campo do empreendedorismo, universo que nos interessa neste artigo, é talvez aquele em que o mérito é menos problematizado em termos de seus limites. Como se a visão propriamente sociológica representasse uma ameaça ao questionar as

narrativas que transformam o empreendedor criativo no modelo de vida produtiva mais adequado à atualidade.

A meritocracia enquanto ideal de justiça oferece a imagem do sucesso como uma proeza única e individualizada, por meio da qual a sociedade deve estabelecer sua hierarquia. No entanto, as evidências de que uma minoria, na verdade, acumula as vantagens (dinheiro, tempo livre, vida social interessante, poder etc.) são categóricas e amplamente demonstradas por pesquisas que levam em consideração a permanência do social incorporado nas práticas dos sujeitos. Lahire (1997), por exemplo, apresenta de maneira renovada alguns dos condicionantes sociais que estariam por trás do sucesso escolar entre jovens franceses de baixa renda. A própria formação diferencial dos indivíduos pelas instituições (família, educação, trabalho, igreja etc.) e seus marcadores nítidos de classe, ainda mais em uma sociedade drasticamente dividida como a brasileira, deveria ser suficiente para excluir qualquer alusão prévia a uma disputa justa pelas fatias do mercado.

A questão ligada ao mérito do atual empreendedor criativo vai além do que ele produz em termos de produtos e serviços. Tão importante quanto é o que ele produz em termos de formas representativas de estar no mundo ou, simplesmente, de estética. Esta é a dimensão que engrena os anseios do capitalismo “flexível” e se associa perfeitamente à noção de criatividade como virtude indispensável para o sucesso econômico. Trabalhadores de grandes, médias e pequenas empresas, formais e informais, de diversas áreas sentem o peso do imperativo estético que gravita pela criatividade. Além do mais, essa tendência também pode ser vista como uma expansão da capacidade do capitalismo contemporâneo de se desvincular das exigências utilitárias, apostando cada vez mais na estetização e no apelo primário das emoções dos consumidores.

A pujança atual das indústrias criativas são a representação máxima do discurso empreendedor que hoje enaltece a criatividade, inventividade, originalidade e autenticidade. Esses substantivos são tratados como a fonte de rupturas e mudanças constantes da vida produtiva (Hartley, 2005). Além de fenômeno econômico normalmente vinculado a música, audiovisual, multimídia, *software*, *broadcasting* e ao mercado tecnológico, esse segmento também está relacionado ao que se denominou de virada cultural (Florida, 2002), um conjunto de transformações comportamentais e de valores ocorrido no final do século passado. Tais mudanças criaram uma nova maneira das empresas mobilizarem os gostos do público e venderem seus produtos e serviços.

Sendo assim, o capitalismo global estimula não apenas um novo fetiche da mercadoria, mas também uma tensão entre mercadoria e trabalho, na medida

em que se redefiniu as demandas por um tipo de criatividade mais condicionada pelo mercado. A ascensão do capitalismo “flexível” e financeiro destituiu a ordem impositiva do consumo padronizado e passou a diluir a ideia de público-alvo e investir na individualização do produto. Nessa mutação, refaz-se uma lógica produtiva que agora modula as estratégias de venda vinculando o consumo ao estilo. As campanhas se dirigem ao indivíduo cada vez mais preocupado com sua singularidade.

Nesse sentido, procuramos fazer uma analogia desse processo de estetização do trabalho e da vida com a doutrina religiosa cristã conhecida como Teologia da Prosperidade, que aporta no Brasil no final da década de 1970 (Mariano, 1999). Levando em consideração suas premissas, nas quais se baseia o discurso das igrejas neopentecostais, busca-se superar a ideia de que a única fonte de gozo para o servo de Deus é o trabalho. Embora o lucro já fosse considerado uma predestinação divina, como demonstra Weber (2004), faltava ao homem que prosperava se livrar da culpa de gozar da riqueza, se permitindo viver o Paraíso na Terra (Mariano, 1999). Do mesmo modo, consideramos a “estética da prosperidade” um ato de fé em expansão. A definimos como um conjunto de práticas e objetos de forte apelo iconográfico, que meio século atrás podia ser compreendido como um entrave à prosperidade material ou mesmo uma crítica direta ao capitalismo (Boltanski; Chiapello, 2009), mas que hoje se legitima mediante sua afinidade com o mercado.

Nessa lógica, os empreendedores que incorporam e mobilizam os signos de maneira a “acertar” no estilo se tornam mais propensos à ascensão social. Entretanto, duas ressalvas são importantes. A primeira recai sobre o conceito de estética. É preciso apreendê-la para além da esfera artística se quisermos tratá-la no campo das práticas empreendedoras. Como reconhece Bourdieu (2007), mesmo a arte sendo o reduto ideal da estética, outros setores da vida social também são submetidos aos anseios humanos por graça e sublimação. A segunda se refere à questão do reconhecimento social de uma estética propensa ao lucro em contraste com uma propensa ao fracasso econômico. Em outras palavras, ao efeito da legitimidade de um estilo em detrimento de outro. Obviamente essa oposição não é simples, cabendo uma discussão do que vem a ser estética legítima/ilegítima e uma atenção especial acerca das percepções sobre a necessidade do aprendizado estético para o sucesso do empreendimento econômico.

A proposta deste artigo é a de relacionar duas trajetórias sociais de empreendedores com a apropriação do que chamamos de “estética da prosperidade”. Um deles pertencente à nova classe trabalhadora, o outro de classe média. Trata-se de compreender de que maneira a mobilidade social dos indivíduos analisados está

relacionada à apropriação diferencial de capitais simbólicos fundamentais para o sucesso dentro da lógica operacional do capitalismo “flexível” e sua imperatividade estética. Busca-se a compreensão de como são ativadas as disposições que impulsionam a racionalização das preocupações estéticas a ponto de interferir não só no produto, mas também na forma de ofertá-lo e no próprio estilo do vendedor.

As narrativas individuais foram obtidas via entrevistas aprofundadas realizadas entre setembro de 2015 e fevereiro de 2016. Os dois entrevistados foram escolhidos dentro de uma amostra de 14 entrevistas de comerciantes/empreendedores por terem se destacado como tipos ideais no sentido da epistemologia weberiana. A preocupação de ambos com o horizonte estético de seus empreendimentos foi o principal diferencial na escolha deles como figuras representativas da nova ideologia do empreendedorismo e de sua capacidade atual de atingir tanto centro quanto periferia.

2. O empreendedor ideal no novo capitalismo

O esforço de Weber por compreender as mudanças no modo de conceber o trabalho e sua relação com a religião contribuiu para percebermos o surgimento de um novo código de ética que se moldava pela influência do capitalismo. Sob a benção das novas seitas protestantes, o trabalho passou a ser conduzido de maneira rígida e disciplinada a fim de atender a uma vocação religiosa que dever ser cumprida. Tal concepção proporciona um afastamento dos dilemas sobre o engajamento no trabalho e a acumulação econômica, além de permitir a cada sujeito ser responsável pela garantia de sua consideração divina (Lima, 2010). Assim, fruto das transformações nos modos de produção, surge um novo tipo de indivíduo marcado pelo ímpeto empreendedor.

O sentido do caráter empreendedor weberiano do trabalho duro e constante não está por completo perdido, embora tenha passado por adaptações profundas com o declínio do “velho” capitalismo. Segundo a cronologia proposta por Boltanski e Chiapello (2009), no primeiro estágio desse sistema econômico, a mentalidade do empreendedor é concebida como o movimento próprio de incorporação do trabalho como virtude, mas não qualquer trabalho, senão aquele baseado na razão e na regularidade. O surgimento de grandes corporações marca o segundo estágio, no qual espera-se do empreendedor um alinhamento com o discurso da austeridade corporativa oriundo do modo de produção industrial, que se baseia na hierarquia rígida e na rotina.

Já o atual estágio do capitalismo se define como uma verdadeira repulsa à burocracia, opondo-se à rigidez do antigo modelo representado pela fábrica. O

trabalhador contemporâneo é visto de forma mais fragmentada, como alguém que pode doar-se de forma mais efetiva. Ele é impelido à flexibilidade. Isto é, a se adaptar às variações circunstanciais promovidas pelo próprio mercado. No entanto, as mudanças de rota adotadas pelos gestores das empresas passam a ser entendidas dentro de conjunturas macroeconômicas que mais parecem analogias a fenômenos naturais pela impossibilidade de se interferir nelas. Ao contrário das medidas de ajuste na linha de produção, os problemas de produtividade agora são de responsabilidade individual. O resultado é o enfraquecimento da mobilização dos trabalhadores e do sindicalismo.

Nesse horizonte, o caráter do empreendedor ganha novo sentido na medida em que a responsabilidade recai sobre ele mesmo, tornando-o também mais autônomo (Lima, 2010). Como demonstram Boltanski e Chiapello (2009), o “novo espírito” do capitalismo é o aprofundamento do indivíduo empreendedor que ao se deparar com as variações das formas de contrato, redução de vínculos por tempo determinado, subcontratação etc., procura se autocompreender como patrão de si mesmo, ou, pelo menos, de acreditar nessa possibilidade. Para manter-se no cargo é requisitado que ele se envolva na empresa, seja proativo, esteja mais aberto a desempenhar novas funções e menos aberto a regras formais (Sennett, 2012). Não basta trabalhar, é preciso absorver a cultura empresarial.

Essa última questão tem a ver com a relevância que ganha o conhecimento e a informação como as vias principais para a racionalização da produção. O empreendedor bem-sucedido não é mais visto como alguém que trabalha duro, mas que é, acima de tudo, inteligente, criativo e inovador. O tipo de racionalidade expresso aqui segue o que Habermas (2014) denomina “parâmetro apologético” da técnica e da ciência em oposição ao “parâmetro crítico”.

Embora a demanda por inovação comercial esteja diretamente ligada ao conhecimento e a criatividade, seu impacto como ideologia essencial do capitalismo contemporâneo atinge a todas as classes. Se por um lado os trabalhadores de classe média, movidos por maiores garantias de renda e conhecimento, são incentivados a entrarem na aventura do empreendimento, por outro lado são eles que têm as maiores chances de uma carreira estável mesmo que seja em empregos diferentes, o que pode destituí-los do risco intrínseco ao negócio. Já entre as classes populares, mesmo com o *déficit* de capital econômico e cultural, o nível da precariedade é muitas vezes o que define a urgência de “criar” uma saída por meio de um comércio informal.

Grande parte da população que ascendeu socialmente no Brasil, em grande medida devido ao fortalecimento do mercado de trabalho e das políticas sociais implementadas pelo governo Lula, melhoraram de vida montando pequenos

negócios como mostra Souza (2010). Vale ressaltar o tamanho do fenômeno do empreendedorismo no Brasil. Segundo a pesquisa Global Entrepreneurship Monitor (GEM), realizada no Brasil pelo Sebrae e pelo Instituto Brasileiro de Qualidade e Produtividade (IBQP), empreendemos mais do que qualquer país no mundo. O relatório publicado em 2015 mostra que temos 14,5% de empreendedores a mais que os EUA, nação símbolo da livre iniciativa (GEM, 2014). Importante dizer que a pesquisa inclui negócios formais e informais.

Apesar da participação efetiva das classes populares no fenômeno do empreendedorismo, a persistente desigualdade social brasileira distribui de maneira radicalmente desigual as condições necessárias para a criação de um negócio bem-sucedido. Por conta disso, torna-se ainda mais necessário trabalhar a prática do empreendedorismo para além do economicismo e de suas relações de custo-benefício. Nosso objetivo aqui é tratá-lo na sua dimensão estética, no sentido de uma categoria ideológica que por meio do jogo iconográfico reflete as lutas simbólicas travadas no espaço social (Bourdieu, 2007).

É possível ilustrar essa relação entre estética e empreendedorismo evocando um termo bastante utilizado pelo senso comum para designar, muitas vezes com certa dose de ironia, um floreio culinário: *gourmet*. Embora seu uso já tenha ultrapassado o universo gastronômico, é preferível restringir as digressões nesse momento. O produto “gourmetizado” pode ser compreendido como algo cuja legitimidade é construída por meio de uma gramática estética específica, que não apenas se contrapõe a outras estéticas, mas se opõe a qualquer iniciativa que desvalorize a estetização no produto. Por mais indefinido que seja, o produto estetizado tem um valor, o famoso valor agregado. No entanto, este universo deixou de ser percebido apenas por setores privilegiados da sociedade. A *performance*, apresentação, conceitualização do produto também chegou à periferia.

O cachorro-quente da periferia também não é apenas um cachorro-quente mesmo que ele seja comido em uma barraca ou em um *foodtruck*. Há uma mensagem nas entrelinhas que implica uma disputa por legitimidade capaz de evidenciar as formas de ruptura ou manutenção de desigualdades sociais. Disputa esta que pode ser distinguida em termos do potencial de prosperar economicamente que os signos de cada universo mobilizam em um determinado contexto de uso.

3. Estética da prosperidade

O ideário da economia criativa do novo capitalismo não mais permite enxergar a arte e a beleza somente pelo viés elitista da arte pela arte. Embora a legitimidade estética seja um fator determinante de exclusão social, o belo é

aquilo que nas palavras de Taylor (2011: 71) “vem a ser identificado pelos tipos de sentimento que desperta em nós, um sentimento de seu próprio tipo especial, diverso do moral e de outros tipos de prazer”. Aqui, estamos à frente de um problema caro também para Bourdieu (2007): a capacidade do capitalismo contemporâneo de passar uma ideia de neutralidade moral, uma velha bandeira da estética que abraça a economia e faz com que esta se afaste da ética.

Esse movimento de assepsia moral da esfera econômica encontra eco nas formas radicalizadas do individualismo que enxergam a autorrealização como desconectada das realizações dos outros e do sentido compartilhado do que é digno de se realizar em uma comunidade. Impulsionado pelo ideal da autenticidade (Taylor, 2011), o caráter empreendedor eleva a estética na escala hierárquica das virtudes que impulsiona as formas narcísicas de consumo. A “gourmetização” não só transforma cozinheiros em *chefs*, mas *chefs* em artistas. Permitindo que eles decodifiquem o prato tendo como base as categorias da arte moderna ou da cozinha molecular, pós-moderna, ávida por desconstruir padrões gustativos.

A imagem do *chef* gourmetizado anteriormente remete ao apelo cada vez maior da indústria do consumo em estetizar o ordinário. O capitalismo “flexível”, financeiro, é também o capitalismo criativo ou, na versão pós-moderna de Lipovetsky e Serroy (2015), o capitalismo artista. Uma dimensão funcional importante desse sistema é justamente transformar os espaços comuns em um lugar, no qual publicidade, moda, *design*, decoração, quadrinhos, cinema, se integram de maneira a dar novo sentido expressivo às práticas humanas. Atendendo a um universo estético heterogêneo, mas sem abrir mão de massificar aquilo que “vingou”, o mercado passou nas últimas duas décadas a ser associado aos afetos e a sensibilidade humana, domínios antes apartados por serem arredios ao próprio sentido moderno de estética definido por Kant como prazer desinteressado (Agamben, 2013).

A ideia kantiana é que a beleza abastece a si mesmo, sendo seu propósito interno e por isso desvinculado dos interesses mundanos. Nesse ponto, como já foi dito, precisamos estender o conceito de estética para além da experiência exclusiva da arte. É necessário inseri-lo na experiência mais geral da cultura como um todo. As práticas e gostos culturais retirados da ordem subjetivista do senso comum expressam como as disposições para agir que formam o *habitus* determinam a ação (Bourdieu, 2007). Deste modo, as diferentes formas estéticas que os empreendimentos e empreendedores condensam em um “pacote iconográfico” levanta o seguinte questionamento. Se toda ação social manifestada na esfera pública pode ser lida em termos de estilo, incluindo obviamente a prática empreendedora, como definir hierarquicamente as formas mais tendenciosas à prosperidade?

Evidente que a resposta para esta pergunta não é simples. As bases para construção de uma “estética da prosperidade” precisarão ser mais aprofundadas em outra oportunidade. No sentido simplificado que este espaço permite definir, há duas estruturas básicas de sustentação do argumento:

- i) Ela está relacionada à capacidade dos empreendedores de racionalizar a construção da forma e investigar os efeitos dela. Ou seja, pensar a loja, os produtos, a venda e a própria interação do vendedor com os clientes em termos de juízo estético. Em outros termos, é preciso um grau significativo de intencionalidade na ação, o que está associado à autorreflexão do empreendedor. Isto, no entanto, não significa a existência de uma lógica causa-efeito entre ação e intenção que exclua os determinantes contextuais e o repertório de vida do sujeito. Essa questão da racionalidade, ligada ao capital criativo, é crucial para os negócios na medida em que presta atenção às exigências de um mercado cada vez mais individualizado e determinado a aprofundar a estilização do consumo.
- ii) Ela depende também da capacidade dos empreendedores de incorporação do capital estético dentro de uma escala simbólica de prestígio e reconhecimento no meio em que atuam, isto é, daquilo que separa o belo do feio no mundo do consumo em que estão inseridos. O potencial da indústria cultural de lançar tendências estéticas é um fator decisivo de influência neste universo.

Com essa definição, buscamos compreender a criatividade não como um potencial humano intrínseco, e sim como um universo possível de mobilização dentro de um quadro específico de transformações vinculados a uma lógica neoliberal. Definido por meio dessas bases, viabilizamos a reconstrução da capacidade diferencial de apropriação das disposições estéticas entre dois comerciantes com diferentes níveis de capital econômico e cultural (um de classe média e outro da nova classe trabalhadora que emergiu no Brasil nos últimos 12 anos). A intenção é poder compreender melhor os nuances simbólicos que são, na verdade, conexões com os recursos efetivos para o sucesso do empreendimento.

4. Duas reações inventivas em contextos distintos

Entrevistados:

Jorge *

Jorge é negro, casado, tem 38 anos e mora em Natal. Dono de dois restaurantes veganos, também exerce a função de terapeuta quântico. Nasceu em

São Paulo, em uma família de classe média. Segundo o próprio, seu pai foi o primeiro negro formado em fonoaudiologia no Brasil. Orgulhoso, não admitia que o filho tivesse pouco gosto pelos estudos e muito pelo trabalho braçal. Jorge é uma pessoa inquieta, pouco entusiasmada com atividades propriamente intelectuais: “tá dentro do meu coração, tipo ódio de sentar e ...”. Apesar disso tem curso superior em hotelaria e é especializado em psicopedagogia e psicanálise. O conflito com o pai o teria feito sair cedo de casa, com 16, quase 17 anos, e iniciar sua vida laboral num restaurante. Desde então a gastronomia esteve presente na sua vida profissional: foi garçom, ajudante de cozinheiro, *chef* e viajou pelo mundo (23 países) atuando sempre em restaurantes e serviços afins. Tem um rendimento bruto mensal de R\$ 15 mil.

Jorge também é terapeuta quântico. Uma hora de consulta realizada em sua sala custa R\$ 400. Começou a se interessar pelo assunto no momento em que teve contato com os clientes que frequentavam seu restaurante e com os cursos que dava de culinária. Por meio desses contatos e de parcerias comerciais começou a se familiarizar com determinados temas: florais, gnose, cromoterapia, hipnose, terapia das vidas passadas, que o levou aos Estados Unidos atrás de um diploma de terapeuta. Jorge é bastante comunicativo e bem-humorado, em sua página do *Facebook* costuma postar vídeos longos nos quais ele mesmo discorre sobre temas espirituais.

Pedro *

Pedro é alto, negro, casado, tem 35 anos e mora no Cabo de Santo Agostinho. Nascido em Salvador, veio a Pernambuco trabalhar na Refinaria Abreu e Lima. Depois de dois anos foi dispensado junto com centenas de trabalhadores e montou um comércio ambulante, no qual vende óculos escuros, réplicas de marcas famosas que encomenda de uma loja situada na Rua 25 de março em São Paulo. Ele também é conhecido como Baiano do Óculos. O produto fica exposto em cima de seu carro, assim em uma das portas amarra um guarda sol para proteger a si mesmo e a mercadoria. Trata-se de um celta vermelho, adesivado, com bancos de couro sintético marrom e um mecanismo de sacudir o carro ao apertar um botão, algo comum apenas no universo do rap-ostentação norte-americano.

Pedro chama bastante atenção. No dia da entrevista estava vestido no que chamou de “moda surf”: boné de aba reta colorido, camisa amarela com temática de praia e bermuda estampada. Usava óculos grande e chamativo com lentes espelhadas amarelas, corrente no pescoço e relógio vistoso no

braço. Tem uma voz de locutor de rádio e é habilidoso nas vendas. Tivemos que interromper a entrevista algumas vezes para que atendesse os clientes. Nessas ocasiões, tentava convencer os compradores em potencial destacando nomes das marcas famosas estampadas nas armações, a qualidade de suas réplicas, as garantias, possibilidade de troca etc. O rendimento mensal bruto de Pedro é de R\$ 1.500.

* Os nomes dos entrevistados são fictícios

Análise comparativa

Como afirmamos em outros termos no capítulo anterior, os elementos de uma ação criativa que busca a prosperidade não podem ser compreendidos sociologicamente como produto de uma lógica racional, na qual controla-se os atos conscientemente e despreza-se as implicações contextuais e biográficas do ator social. Nesse sentido, estamos de acordo com o conceito de Hans Joas do que vem a definir a ação criativa.

“A ação criativa não é aquela necessariamente deliberada pelo sujeito no sentido de criar algo inteiramente novo e sem conexões contextuais, e sim, pode estar pautada numa relação com o mundo que é incorporado através de um movimento contínuo de adaptação e desenvolvimento das capacidades cognitivas e sociais de cada indivíduo” (Joas, 1996: 163).

Com base nessa definição torna-se inevitável levar em consideração o passado dos indivíduos em termos de apropriação de certas disposições importantes no mundo do empreendedorismo.

Jorge e Pedro são da mesma faixa etária, ambos comerciantes criativos, ou seja, buscam soluções diferenciadas para adaptarem-se melhor às exigências do mercado no qual estão inseridos. O primeiro é oriundo de uma família de classe média do interior de São Paulo, com razoável estabilidade apesar dos conflitos com o pai por conta do desprezo que tinha pelos estudos. O segundo vem de família muito pobre, chegou a passar fome na periferia de Salvador; teve uma infância marcada pela violência doméstica e pela morte prematura do pai. Se para um o estudo foi uma atividade entediante que teve a obrigação de cumprir, tendo feito pós-graduação posteriormente; para o outro foi algo complicado pela necessidade de trabalhar desde os 10 anos de idade, lhe restando fazer supletivo para ter o diploma e, mais tarde, fazer curso técnico de encanador industrial.

Desde muito cedo ambos começaram a trabalhar, Pedro vendendo picolé aos 10, Jorge vendendo cigarro Gudang Garam no retalho aos 16. Tocaram

suas vidas. Pedro fazendo faxina, ajudando em oficina, lavando carros; Jorge de garçom, ajudante de cozinha em restaurante. A expressão “se virar” é, portanto, familiar para os dois que tiveram que assumir riscos muito novos, mas em níveis de ameaça distintos. A fome rondou a trajetória de vida de Pedro por muito tempo e a exploração da mão de obra não qualificada trouxe consequências físicas e psicológicas. O tipo de preconceito que sofreu foi aquele do pacote completo do racismo brasileiro que não perdoa a combinação negro/pobre. No trecho a seguir lembra com indignação algumas atividades antigas que precisou exercer:

“Um trabalho humilhante. A gente esfregando, pra limpar aquele rejunte e aí depois desse tempo, nunca mais eu quis acompanhar minha mãe nessas faxina, porque via que era mais cansativo eu tá com ela fazendo faxina de que tá, de que tá...”

“Eu ali mesmo, só era como se fosse, na verdade eu era ali só um serviçal, não fui aproveitado pra nada, fui uma coisa descartável que tava ali, como se fosse uma mão de obra barata mesmo e que não tinha futuro nenhum”.

“Que ali foi o lugar que eu comi o “pão que o diabo amassou”, que o homem me escravizava de um jeito meu irmão...”

Jorge também é negro e também sofreu preconceito. Relatou casos de piadas em cozinhas que agrediam sua imagem, mas foi pouco incisivo sobre esses casos. Ao contrário, quando perguntado sobre algum tipo de violência do tipo, no período viajou pela Europa, foi contundente em responder que nunca percebeu nada. Segundo ele, o único racismo sério de que foi vítima veio de dentro da própria casa e foi cometido pelo seu pai.

“(…) quando ele chega, ele descobre que o filho dele terminou o ensino médio, não vai fazer faculdade, e tá trabalhando na cozinha. Discurso: ‘você vai sair da minha casa agora’; a conversa foi bem assim: ‘você vai sair da minha casa agora, porque eu não tive a oportunidade que você teve pra estudar’ certo. Detalhe, meus pais são negros. É, ‘eu não gastei tanta energia, pra ver um filho meu voltar pra um lugar que nós lutamos tanto pra sair’. E eu falei: ‘pai, mas francês, cozinheiro’. E ele falou: ‘mas aqui é Brasil, cozinha na minha cabeça é senzala, então assim, eu não quero um escravo dentro da minha casa’. Então foi um discurso; engoli aquilo lá e tal”.

Nos restaurantes por onde passou, Jorge exerceu trabalhos que exigiam muitas horas de trabalho em condições nem sempre adequadas. Mas se submetia

porque almejava ser *chef* de cozinha e não via outro caminho. Por sua dedicação ao trabalho em um restaurante conhecido de São Paulo foi lhe dada oportunidade de viajar a França para estudar gastronomia. O dono lhe comprou as passagens. Passou quatro anos e meio na Europa, viveu na ilegalidade, falsificou documento, pulou de país em país cozinhando. Aprendeu idiomas, entrou em contato com diversas culturas que o levaram a desenvolver versões da cozinha *fusion*. Retornando ao Brasil foi estudar Hotelaria com o intuito de desenvolver a parte gestora do restaurante.

O nível de capital cultural adquirido por Jorge o permite descrever com alto grau de lucidez e certa dose de ironia suas práticas empreendedoras.

Oportunidade	<p>“(…) eu não tinha nada na cabeça, não sabia o que ia fazer, e um dia eu tava pesquisando no Orkut ainda, tava pesquisando coisas aleatórias e eu vi um um grupo né, que se chamava: ‘Vegetarianos João Pessoa’, e aí eu vi uma conversa, que um amigo, um cara tinha, a mãe de um cara tinha feito um, um evento na casa, e fez vários pratos vegetarianos e muita gente começou a falar: ‘pô, porquê sua mãe não vende quentinha?’. Só que eu tava aqui em Natal né, é aí eu tinha começado um projeto de comida light né, peito de frango, mas ainda assim não tava legal, eu tava vendendo até bem, então resolvi da uma pesquisada sobre o que era o vegetarianismo mesmo, não tinha nada, noção, era focado em carne mesmo e tal, e aí eu fui vendo né que tinha a questão do ovo lá do vegetariano, que o cara que só abandona as carnes mesmo, o ovo e o derivado continua, o lacto vegetariano que é o abandona os ovos e as carnes e o vegano mesmo, que veganismo já não era só simplesmente não ter nada de origem animal, existi uma cultura, existe toda uma, enfim, toda uma história que você não usa couro, tal, tal, tal, e aí eu falei: ‘pó, de repente...’”</p>
Cálculo	<p>“Vendo coxinha de soja, a um real, quase nada, um real, e aí você entra na lei do consumo de novo, o povo vira pra mim e fala: ‘mas velho, você tá louco, colocar um preço desse?’ Que que você acha? Você paga, você não é da área e você vai ver quem conhece, eu pago, dois e dez, dois e dezenove, até dois e vinte e cinco num quilo de farinha, beleza, ah, o pacote de carne de soja que eu compro dá dois e alguma coisa, certo, só que quando você coloca na água, ela triplica, ela triplica, então de meio quilo ela vira um quilo e meio tá, então a gente rala uma cenoura, coloca uma salsa, uma cebola, um pouquinho de colorau pra dar gosto, enfim, com tudo isso, eu faço coxinha mais ou menos desse tamanho, vou te falar da gramatura, sessenta gramas, setenta, sessenta gramas, sessenta gramas e eu faço em média com um quilo, quarenta coxinhas, então você faz as contas, eu vendo a um real, aí a lei do consumo chega exatamente isso, a gente começa a rir, o pessoal chega lá, tem uma mãe com duas meninas que vão lá, ela chega, esses dias tinha umas nove coxinhas, nove, dez coxinhas que eu tinha separado e a galera não consegue comprar uma, duas, filas, parecia ostentação sabe chegar e: ‘ah, me vê todas essas daí vai’ pó, dez conto cara, já, tá certo, então você vê as pessoas, elas tendem a comprar mais, quando é mais barato”.</p>

Marketing	<p>“(…) é a questão do marketing, então assim, como eu tava muito envolvido, que eu tava pesquisando sobre o negócio de vegetarianismo, sobre o veganismo, então eu fiquei meio romântico, então, tinha uns, uns, papelinhos que você tira que tem frases, frases legais e tals, então o que que eu me condicionei a fazer, como ele era o primeiro, então eu tirei um papelinho e escrevi que era uma quentinha de alumínio, aquelas retangulares, então dava para escrever né, então escrevi uma frase ali e tal...”</p> <p>“(…) e foi muito legal que ele: “pó, a mensagem” a mensagem foi mais interessante do que a própria comida e no outro dia, veio um outro cara, fez o contato, e foi bem assim mesmo, no terceiro dia, três quentinhas, no quarto dia, foi bem assim mesmo, e o pessoal falava muito das mensagens...”</p> <p>“(…) e aí foi quando eu dei a sacada, porque na época a nossa comida era vinte reais o quilo, que já era de longe, a mais barata de tudo quanto é canto, e virei pro meu sócio e falei assim: ‘bom, se eu tivesse dinheiro, pra investir em publicidade, talvez investiria dez, quinze mil, sei lá, em televisão, pápápá e a gente teria um rumo, mas nós não temos esse dinheiro’ então nós vamos fazer o seguinte, daí eu peguei e coloquei, assim, não adianta, se você for na minha página da casa, você vai ver que o marketing é um lixo, que sou eu que faço, e eu, foda-se, entendeu (responde em tom de indagação), tipo, vendo comida, então tem um monte de, de, galera que se forma aí, que quer mexer em mídias sociais que falam: ‘deixa do jeito que tá, que tá funcionando, deixa rolar assim’. Então daí eu escrevi um textinho e falei, bom, mais ou menos assim: ‘teatro, cinema, sempre estudante, professor paga meia né, mas em nenhum restaurante até hoje ousou fazer isso’”.</p>
Público-alvo	<p>“Então, é aquela história, estudante aqui, não é tão pobre não, você entendeu? Ele não pode ter dinheiro pra, a gente brincava, o primeiro restaurante era do lado da UFRN, nós fechamos agora pra abrir outro em outro lugar, e a manifestação da revolta do busão foi a melhor que a gente viu né, eu tava passando de carro e daí eu via os moleques, todos os pais tudo encostando os carros importados descendo pra fazer a manifestação lá em cima entendeu [respondeu em tom de indagação] e aí eu falei ó, esse aí que é meu público, esse é meu público [respondeu sorrindo] e aí eu fui fazendo, aí é a questão que é muito louco, é, é, a culinária vegetariana é um público elitista, elitizado, sei lá, mas aí você vê que meu público naquele momento, era o filho né, do cara da elite, que entrou numa faculdade pública e descobriu que a vida agora é tipo, andar mais descalço entendeu, cansei de ver, você olhar pó, cansei de ver cara, do tipo do primeiro semestre chegando de vestido e tal, tipo, acha que é caipira né, que é um mundo muito grande, só que assim você vê via o cara entrar no restaurante descalço, descabelado e tal, e você fala porra, que massa e a galera com ele, na hora que ele saía, num carro importado...”</p>
Estilo	<p>“(…) então comprei duas mesas coletivas, uma de ipê fantástico de 10 lugares e uma de 6 lugares que fica estrategicamente pro lado da comic. É aberto o restaurante, mas estrategicamente ficar lá, às mesas coletivas e três mesas com quatro lugares, que seria mais pro restaurante, mas todo mundo almoça e tal, porque, lá nesse lugar nós pensamos em colocar jogos de tabuleiro, então nós temos, tem lá, pequeno, xadrez, uma dama e um dominózinho, é lindo você ver a galera comendo e aí vamos jogar um dominó, bota um dominó, vamo jogar, um xadrez, então isso começou a dar uma repercussão muito legal...”</p>

Enquanto trabalhava como encanador na Refinaria Abreu e Lima, período de melhor patamar financeiro na vida de Pedro (entre R\$ 3 e 4 mil mensais), ele passou a usar as horas vagas e intervalos para vender óculos escuros que trazia ou conseguia alguém para trazer de São Paulo, onde vive sua mãe que trabalha como empregada doméstica. Vendia para ganhar um dinheiro extra e para tirar proveito do talento adquirido desde cedo:

“Eu tenho dom para isso, eu olho e vejo, eu vejo que eu... Você vê, eu trabalhava na tubulação, só que eu vendia óculos dentro do banheiro da empresa. Entendeu? Então eu trabalhava lá e eu sempre gostei de vender, minha vida é trabalhar com vendas, eu sou o que você botar para eu vender... Coco eu vendo, se colocar para vender vassoura, eu vendo, se colocar pra vender qualquer coisa que eu pegar para vender, essa coisa vai se, vai mudar...”

Oportunidade	<p>“(…) eu trabalhava lá aí vi, poxa tem sete mil peão nessa empresa, o ônibus saía cheio, tem uma oportunidade, resultado, eu fazia mais que meu salário vendendo. Era de manhã, meio dia ia lá, almoçava rapidinho, voltava e com encarregado no lombo né. ‘Oh Bahia! Oi, veja se não se atrasa’. Então eu saía correndo, era aquela correria toda, mas chegava lá de manhã, abria meu armário, tomava meu café rápido, abria o armário, botava esses óculos expositor, botava esses óculos exposto dentro do banco...”</p> <p>“(…) eu contei minha vida pro rapaz que ele trabalha com loja e ele é nordestino também, ele é de lá de Salvador e ele trabalha com óculos e ele pegou, a gente começou a se conversar, aí pelo WhatsApp ele começou a mandar a imagem, naquele tempo ele mandava, a foto era por mensagem, hoje em dia graças a Deus é WhatsApp. Então ele mandou, aí ficou uma amizade, aí o que acontece, eu vendo pra ele, eu vendo, no caso eu, eu... Mando a imagem pra ele, deposito o dinheiro na conta dele, ele manda, eu mando pegar na transportadora, aí no centro do Recife”.</p>
Cálculo	<p>“Dava o horário, eu já batia o cartão, saía, ia trabalhar, trabalhava, trabalhava, mas já tinha os cliente. O pessoal, olhe, ele vende óculos é muito bom, amanhã eu vou sair vai ter uma festa, aí daqui a pouco meio dia eu almoçava rapidinho e ia pro banco, chegava lá os pessoal comprava os óculos todo”.</p>
Marketing	<p>“Vendas, vendas a pessoa tem que pegar ter amor, é honestidade também, trabalhar. Porque se o cliente comprar uma vez só, se ele comprar é na sua mão e se ele se sentir lesado, enganado, ele não volta mais, então pra mim é idiotice vender uma vez só, então tem que trabalhar com o cliente do jeito que ele venha se sentir que fez uma boa compra. A maioria das pessoas que comprou aqui na minha mão, volta. Mesmo eles sabendo que é do Paraguai, que é replica, que não é original, mesmo eles sabendo, eles vêm e compra. Entendeu? Porque, ‘olhe lá, os óculos dele é melhor, é escolhido a dedo, é barato’. Entendeu? Não tem, não tem problema de tá enganando as pessoas e outra, se quebrar, se tiver algum problema, ainda troca por outro”.</p>

Público-alvo	<p>“Meus clientes é 95% mulher, mas já foi muito homem, porque quando eu trabalhava na refinaria era só homem, então eu só tinha óculos masculino, então isso aí eu tive que mudar...</p> <p><i>O estilo né.</i></p> <p>O estilo e também o tratamento também né, porque como eu tou exposto aqui, eu não posso ficar, olha você tá muito linda, ou a moça passar e nossa que muito, você é demais...</p> <p><i>Não pode né.</i></p> <p>Porque pode tomar também uma...”</p>
Estilo	<p><i>Você acha que a estética é importante?</i></p> <p>“Com certeza. Porque, por mais que a pessoa esteja vendendo, ele não pode passar uma visão que o cara tá maltrapilho, se isso aqui fosse uma moto, se fosse uma moto, ela iria estar bonita, lavada, ia tá...”</p> <p>“(...) as pessoas elas gostam de olhar as coisas diferentes. Entendeu? Então uma coisa é você... Eu poderia deixar o carro em casa e pegar esses óculos, comprar uma tela de isopor, colocar os óculos tudo ali, tudo em cima do isopor e vim pra cá com o cabelo grande, é, sandália, é, com aquela cara que tá na verdade, que a pessoa tá comprando o óculos e tá me ajudando, o que não é verdade, ela tá comprando o óculos...”</p>

5. Considerações finais

O contato com as narrativas de vida de Jorge e Pedro remete de imediato à redundância da desigualdade social no Brasil. Fica evidente que os sujeitos “se bifurcam” desde o nascimento e mantêm-se assim, distantes em termos de premissas cognitivas e emocionais para disputar o jogo do novo empreendedorismo. Se como vimos anteriormente, o capitalismo flexível altera as demandas no mundo do trabalho, também é verdade que surge a necessidade de um tipo de *habitus* que se ajuste melhor às mudanças. Como mostra Souza (2010), esse novo horizonte produtivo é um terreno bastante inóspito para uma parcela da nação cuja contenda ainda é pela cidadania. A modernidade brasileira do tipo seletiva criou uma massa de sujeitos aos quais se exige viver na “sociedade do conhecimento” só com a sociedade, sem o conhecimento.

Não é por menos que o nível de conhecimento de Jorge o tenha permitido encontrar a oportunidade para o seu negócio por meio da pesquisa, enquanto Pedro se beneficiou de um encontro fortuito ou na medida em que percebeu o contingente de operários que estava em contato diariamente e que eram clientes em potencial. Jorge calcula com maior destreza suas ações, altera os preços em contextos específicos, sempre associando ao tipo de efeito que pretende causar, ao marketing; coisa que para Pedro parece bastante identificada com o carisma,

a capacidade de comunicação pessoal com os clientes ao anunciar seus produtos. Nesse ponto, há uma preocupação evidente deste último com o cliente que em determinadas ocasiões dá a impressão de submissão pela necessidade. Por outro lado, Jorge refere-se aos consumidores de maneira, muitas vezes, jocosa quando entende que eles “caíram em sua armadilha”.

No que diz respeito ao estilo, ambos investem considerável energia na construção de uma estética “autêntica”, apesar de seguirem caminhos opostos. Pedro investe numa abordagem agressiva para ser notado na rua. Tenta se distinguir dos concorrentes com auxílio da estetização chamativa, investindo em um *approach* que encontra obstáculos entre os comerciantes populares devido as limitações impostas pela necessidade. Isto porque, como vimos, o desprendimento do mundo da urgência é um movimento essencial para o afloramento do olhar estético. Os desprivilegiados têm menos tempo para atividades cuja finalidade sejam elas próprias, como é o caso da experiência estética (Bourdieu, 2007). O ideal de autenticidade, tão representativo da classe média, é menos presente nas classes populares porque está ligado a uma estética de si (Taylor, 2011).

Ao contrário de Jorge, Pedro usa cores berrantes; apresenta os produtos de maneira engenhosa com seu carro adaptado; anuncia sua presença como alguns feirantes fazem, na base da voz. Jorge é mais comedido, apesar de bastante comunicativo. Ele tornou-se rolista e segue um estilo condizente com esse universo. Pouca afetação e simplicidade são “sua marca”, que se reflete nos seus pratos preparados com sutileza. A atenção à interioridade, que parece se fortalecer com o esoterismo, tem feito Jorge se distanciar das práticas ligadas ao restaurante e dar mais ênfase às atividades de terapeuta de vidas passadas. Como em um anti-mergulho, já que voltado para si mesmo, ele busca a expressão nuclear que o definiria mais precisamente. “Eu tenho feito o exercício de me ouvir porque às vezes tá todo mundo contra mim”, diz em um de seus vídeos publicados em uma rede social.

A noção expressivista da natureza, um dos principais referenciais identitários do sujeito moderno segundo Taylor (2011), se encaixa melhor em Jorge, mas também encontra ecos pontuais em Pedro. O autor sugere que as revoluções expressivas dos anos de 1960 desencadearam um movimento de absorção do capitalismo que enfraqueceu o conteúdo rebelde desses movimentos e enalteceu os estéticos. Ou seja, esvaziou o termo “atitude política” da segunda palavra, restando apenas a “atitude”. Não é ao acaso que este termo ressurgiu nas propagandas dos anos de 1990 como propriamente um estilo contundente de se expressar e dizer o que pensa, e nada mais.

A estética da prosperidade casa perfeitamente com essa ideia. Se nos primórdios da modernidade era o artista a figura autodefinidora de sua imagem que exorcizou a visão platônica do temor ao poeta por sua rejeição à domesticação. Agora, somos todos convidados a vivenciar a realidade por meio daquilo que supostamente criamos por meio dos arranjos iconográficos que fazemos de nossas vidas. O artista herói cede espaço ao empreendedor artista. Resta definir qual dos arquétipos é o mais interessante. Isto porque, na medida em que a concepção de belo no mundo moderno é fruto de um desprendimento, de uma desconexão do mundano (da política e da moral), somos levados a indagar se a capacidade “estetizadora” do capitalismo “criativo” não gera uma noção de empreendedorismo autorreferente e corrompido pelo subjetivismo.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *O homem sem conteúdo*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2013.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Eve. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção*. Crítica social do julgamento. Porto Alegre, Zouk, 2007.
- FLORIDA, Richard. *The Rise of the Creative Class*. New York, Basic Books, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como “ideologia”*. São Paulo, Editora Unesp, 2014.
- HARTLEY, John. *Creative Industries*. London, Blackwell, 2005.
- JOAS, Hans. *The creativity of action*. Chicago, University of Chicago press, 1996.
- LAHIRE, Bernard. *Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável*. São Paulo, Ática, 1997.
- LIMA, Jacob. Participação, empreendedorismo e autogestão: uma nova cultura do trabalho? *Sociologias*. Porto Alegre, v. 12, n. 25, 2010, pp. 158-198.
- LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *A estetização do mundo: Viver na era do capitalismo artista*. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. São Paulo, Loyola, 1999.
- SEBRAE, Global Entrepreneurship Monitor (GEM). *Empreendedorismo no Brasil: Relatório executivo*. 2014.
- SENNETT, Richard. *O artífice*. Rio de Janeiro, Record, 2009.
- _____. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro, Record, 2012.
- SOUZA, Jessé. *Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?* Belo Horizonte, UFMG, 2010.
- TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo, É Realizações, 2011.

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

Recebido em: 18/06/2017

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

LIBERAL, Fábio Guimarães. Considerações acerca do capital criativo entre empreendedores: caminhos para uma “estética da prosperidade”. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 305-323.



Entre a lei e a realidade: os sentidos do trabalho prisional

Thalita Neri Cardoso Coelho¹

Andréa Bittencourt Pires Chaves²

Resumo: Este estudo analisa os sentidos do trabalho desenvolvido pelos internos do Centro de Progressão Penitenciária de Belém (CPPB) e pelas internas do Centro de Reeducação Feminino (CRF), no Pará, no ano de 2017, com base na contradição entre o trabalho previsto na Lei n. 7210/1984 e a sua materialização no sistema penitenciário paraense. No Pará, os sentidos do trabalho (Antunes, 2009) adquiridos no cárcere são orientados por uma subalternidade à disposição da manutenção e reprodução da ralé e do subproletariado e adquire dois sentidos: o imaginário e o de sobrevivência.

Palavras-chave: trabalho; prisão; subproletariado.

Between law and reality: The senses of prison labor

Abstract: *This study analyzes the meanings of the work carried out by the inmates of the Belém Penitentiary Progression Center (CPPB) and the interns of the Feminine Reeducation Center (CRF), in Pará, in the year 2017, based on the contradiction between the work foreseen in the Law No. 7210/1984 and its materialization in the Pará*

1 Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGSA - UFPA) – Belém – Brasil – thalitanericoelho@gmail.com

2 Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará - Belém – Brasil (IFCH - UFPA) - andreachaves@ufpa.br

penitentiary system. In Pará, the senses of work (Antunes, 2009) acquired in the prison are guided by a subalternity at the disposal of the maintenance and reproduction of the mob and subproletariat and acquire two senses: the imaginary and the survival.

Keywords: *work; prison; subproletariat.*

Introdução

O estudo em tela se propõe investigar os sentidos do trabalho prisional desenvolvido pelos internos do regime semiaberto do Centro de Progressão Penitenciária de Belém (CPPB) e pelas internas dos regimes fechado e semiaberto do Centro de Reeducação Feminino (CRF), localizados na Região Metropolitana de Belém (RMB), no Estado do Pará, no ano de 2017, buscando compreender em que medida este trabalho é assegurado como um dever social do Estado e de que forma cumpre a sua finalidade produtiva e educativa preconizadas pela Lei de Execução Penal (LEP).

Desta forma, esta pesquisa lança um olhar sobre os sentidos do trabalho desenvolvido pelos custodiados da Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará (SUSIPE) por meio da reflexão constituída do trabalho prisional realizado no CPPB e no CRF, pela voz dos agentes de segurança responsáveis pelos internos e pelas internas; bem como sobre as insuficiências, dificuldades e possibilidades relativas ao trabalho dos homens e das mulheres em situação de privação de liberdade no estado do Pará.

Entre a lei e a realidade, o trabalho ofertado aos presos vai adquirindo sentidos diferentes dependendo do local de onde se lança um olhar sobre esse tipo de atividade. Mas afinal, qual é o sentido que o trabalho prisional no CPPB e no CRF adquire? Encontrar a resposta para essa pergunta foi o objetivo dessa pesquisa. As reflexões aqui apresentadas foram constituídas com base em pesquisa documental, bibliográfica e com os dados e informações obtidos na etapa de trabalho em campo para realização de entrevistas com servidores das duas unidades e para observação não participante dos espaços. Compreender os sentidos que o trabalho prisional adquire no Pará lança novas possibilidades sobre constituição de políticas públicas que atenuem a degradante vivência do cárcere para os homens e para as mulheres privadas de liberdade, e também, no campo da pesquisa em prisão.

1. Os sentidos do trabalho prisional no CPPB e no CRF

Para Marx e Engels (2004) é por meio da realização cotidiana do trabalho que o ser social se distingue das formas pré-humanas, o que torna o trabalho

uma atividade fundamental na vida humana e condição para a sua existência social; entretanto, o sistema capitalista alterou esse papel atribuído ao trabalho e o converteu em mero meio de subsistência, transformou a força de trabalho em mercadoria e distanciou essa atividade do seu caráter ontológico da realização humana, inicialmente concebido por Marx e Engels (2004).

Essa mudança de sentido do trabalho se cristaliza com ainda mais intensidade quando analisamos o trabalho prisional. Para Antunes (2013), sob o capitalismo o trabalhador não se satisfaz e nem se reconhece no trabalho, pelo contrário, na realização dessa atividade ele se degrada e se desumaniza. É sob essa égide que o trabalho realizado por homens e por mulheres privados de liberdade no Pará se desenvolve; o ambiente da prisão e as condições de vivência desse cárcere aprofundam e intensificam o estranhamento, a desumanização, a alienação e degradação do ser diante dessa relação de trabalho.

No decorrer dessa investigação, foi possível perceber que o trabalho prisional desenvolvido no CPPB e no CRF adquirem sentidos diversos, complexos e muitas vezes contraditórios entre si. Esses sentidos se modificam em relação à ótica e à localização dos sujeitos que lançam um olhar sobre o trabalho voltado para a população carcerária. Há pelo menos dois sentidos que o trabalho prisional adquire nas duas unidades pesquisadas, a saber, o “sentido imaginário”, o oficial, definido pela legislação penal e o “sentido de sobrevivência”, o concreto, aquele que impacta verdadeiramente a vida dos homens e das mulheres presas que desenvolvem algum tipo de atividade laborativa durante a sua privação de liberdade. Entretanto, é preciso registrar que esses dois sentidos são permeados pela ação disciplinadora desses sujeitos por meio do trabalho, o que contribui para conformar um determinado tipo de sujeito, como será apresentado no decorrer dessa reflexão e que se encaixa perfeitamente na definição de Erving Goffman para as prisões como “estufas para mudar pessoas; cada uma é um experimento natural sobre o que se pode fazer ao eu” (Goffman, 1974: 22).

Sentido imaginário

O “sentido imaginário” do trabalho prisional é o sentido oficial determinado pela Lei de Execução Penal (LEP), segundo a qual: “Art. 28. O trabalho do condenado, como dever social e condição de dignidade humana terá finalidade educativa e produtiva” (Brasil, 1984).

Além disso, de acordo com a LEP, o trabalho interno é obrigatório aos presos condenados e, facultativo aos presos provisórios; enquanto o trabalho externo

é admissível para os presos em regime fechado somente em serviço ou obras públicas (Brasil, 1984).

Essa definição permite afirmar que o “sentido imaginário” do trabalho prisional como um dever social, considerando a dignidade humana e tendo finalidade educativa e produtiva, se aproxima da concepção ontológica de trabalho defendida por Marx e Engels (2004). De acordo com a LEP, o Estado tem por obrigação, como um dever social assegurar o trabalho como um direito aos presos, principalmente aos já condenados; esse trabalho deve considerar a humanidade desse criminoso, tal qual se discutia no curso da reforma penal do Século XVIII na Europa.

Além disso, depreende-se da LEP, e ratificando a concepção ontológica de trabalho defendida por Marx e Engels (2004), que o trabalho voltado para os presos busca contribuir com a constituição de um novo homem e de uma nova mulher durante o cumprimento da pena privativa de liberdade, o que justifica a sua finalidade educativa e produtiva. Ou seja, por meio do trabalho preconiza-se constituir uma nova forma de sociabilidade desses homens e dessas mulheres que cometeram alguma ilegalidade e foram punidos com privação de liberdade uma vez que, como já afirmara os dois teóricos, ao mesmo tempo em que com o trabalho, os indivíduos transformam a natureza, têm a sua própria natureza transformada em um intenso processo de sociabilidade humana.

Desta forma, o trabalho prisional como parte do processo de cumprimento de pena por alguma ilegalidade cometida, constitui parte dos objetivos da execução penal brasileira no que diz respeito a proporcionar condições para a “harmônica integração social do condenado e do internado” (Brasil, 1984, Art. 1º) e adquire o sentido de constituição de novos sujeitos, com novos hábitos e comportamentos que contribuam para sua integração harmônica na sociedade distante das práticas criminais.

Entre o previsto na lei e realidade vivenciada pelos internos do CPPB e pelas internas do CRE, o fato concreto confirma a contradição constatada quanto ao trabalho prisional e a mudança de sentido que esse trabalho adquire, por isso a sua definição como “sentido imaginário” do trabalho prisional, por ele existir no imaginário proposto pela legislação e não se materializar na realidade concreta do sistema penitenciário paraense. A primeira e mais flagrante contradição localiza-se na quantidade de presos inseridos em atividades laborativas. No período de realização dessa investigação (setembro de 2017), da população custodiada pela SUSIPE, a população inserida em atividades laborativas constituía-se de 1.763 pessoas; ou seja, apenas cerca de 10% de toda a população carcerária paraense estava desenvolvendo alguma forma de trabalho (Tabela 01) (Pará, 2017).

Tabela 01 - População carcerária inserida em atividades laborativas na SUSIPE, no CPPB e no CRF em setembro de 2017

UNIDADE PRISIONAL	POPULAÇÃO TOTAL	POPULAÇÃO INSERIDA EM ATIVIDADES LABORATIVAS
População carcerária/Pará (custodiada pela SUSIPE)	17.103	1.763
CPPB	164	158
CRF	567	110

Fontes: Entrevistas realizadas com 05 (cinco) servidores do CRF e do CPPB – Setembro/2017 e SUSIPE em Números Setembro 2017 – Novembro/2017.

Outra flagrante contradição entre legislação penal e realidade das unidades prisionais situa-se na relação estabelecida entre trabalho e gênero. Como é perceptível pelos dados da Tabela 01, a quantidade de homens e de mulheres inseridas em atividades laborativas adquire contornos de flagrante desrespeito à condição de dignidade das mulheres custodiadas no sistema penitenciário paraense com a ausência do cumprimento do trabalho como dever social, materializado pelo número de internas inseridas em atividades laborativas. Embora, e cabe frisar, esse não seja um estudo comparativo entre o trabalho prisional em uma unidade masculina e uma unidade feminina, e deve-se respeitar e considerar as peculiaridades e características do CPPB e do CRF quanto ao seu objetivo, regimes e capacidade de custódia, é inegável que há uma diferença entre o trabalho prisional assegurado aos homens e às mulheres privados de liberdade no Pará.

O CPPB é uma unidade prisional que abriga apenas presos do regime semiaberto que estejam inseridos em alguma atividade laborativa. Quase a totalidade dos internos desta unidade estava inserida em atividades laborativas, os poucos que estavam fora, o estavam por questões de saúde e/ou no aguardo do encaminhamento ao posto de trabalho, e confirmou-se que essa é uma situação atípica nesse estabelecimento prisional. Já o CRF, se constitui como um complexo penitenciário composto por três espaços prisionais (CRF Ananindeua, CRF Marituba e UMI – Unidade Materno Infantil), voltado para custodiar mulheres dos regimes provisório, fechado e semiaberto, é composto por três unidades prisionais sob a mesma gestão administrativa; no CRF poucas internas estavam inseridas em atividades laborativas; esta é a maior unidade prisional feminina do estado, custodia a maior parte da população carcerária feminina, logo, depreende-se que podemos considerar esses números como uma amostra

consistente da presença de mulheres presas em atividades laborativas no Pará. Uma diferença significativa quanto à política laborativa destinada às mulheres e aos homens em privação de liberdade é a existência do CPPB, um espaço específico para homens em regime de progressão da pena no qual o trabalho é condição de permanência nessa unidade prisional; e a inexistência de espaço similar para as mulheres em regime de progressão de pena, que estão alocadas no CRF.

Embora não tenha sido possível acessar nenhum documento oficial que apresente um recorte de gênero da população carcerária ativa em atividades laborativas, ao juntar os dados gerais disponibilizados no SUSIPE em Números – Setembro/2017, com as informações e dados obtidos e construídos durante a etapa de trabalho em campo, torna-se possível afirmar que a maior parte das vagas de trabalho prisional no Pará está destinada aos homens. Essa diferença, a saber, a quantidade de homens e de mulheres inseridas em atividades laborativas, impacta na forma de sociabilidade que se constitui entre esses sujeitos durante a vivência do cárcere e materializa mais uma ausência de políticas públicas destinadas às mulheres encarceradas.

Sentido de sobrevivência

Os dados analisados conduzem para o segundo sentido identificado, o “sentido de sobrevivência” do trabalho prisional no CPPB e no CRF com um forte caráter de normatizar os padrões de comportamento e de hábitos que se esperam dessa população. Nas duas unidades, principalmente na unidade feminina, o trabalho prisional caracteriza-se por um flagrante desrespeito à legislação penal e aos direitos das pessoas privadas de liberdade, situação provocada por parte do Estado que não assegura a todos os presos condenados e de forma facultativa aos provisórios a inserção em atividades laborativas como preconiza a LEP. As consequências desse descumprimento da legislação impactam diretamente na sociabilidade desses custodiados e na finalidade educativa e produtiva atribuída ao trabalho; logo, impacta também na possibilidade de integração social harmônica desses condenados e internos do sistema penitenciário como objetiva a legislação que orienta a execução penal no país, devido a exclusão intrínseca ao sistema capitalista.

Quando perguntado aos servidores entrevistados e responsáveis diretos pela inclusão de internos e internas em postos de trabalho das duas unidades prisionais investigadas durante a etapa de trabalho em campo sobre o sentido e a importância do trabalho na vida dos custodiados daqueles estabelecimentos, a voz dos agentes diretamente envolvidos no cotidiano de internos e de internas

permite perceber semelhanças e peculiaridades e apontaram para sentidos objetivos e subjetivos.

De acordo com o quadro a seguir (Figura 01), para os servidores do sistema penitenciário entrevistados do CPPB, o sentido do trabalho realizado pelos internos daquela unidade prisional estava centrado na geração de renda para ajudar a família; na remição de pena; na reinserção/reintegração à sociedade pelo mercado de trabalho; na recuperação do indivíduo para a sociedade; e na possibilidade de esse interno passar a ser útil. Já no CRF, o sentido atribuído ao trabalho realizado pelas internas deste estabelecimento estava relacionado à felicidade; à autoestima; ao empoderamento; à dignidade; à possibilidade de essas mulheres serem úteis; à geração de renda para sua sobrevivência no cárcere e para ajudar a sua família fora do cárcere; sentir-se valorizadas; e remição de pena.

Com base no sentido atribuído pelos servidores entrevistados das duas unidades ao trabalho desenvolvido pelos internos do CPPB e pelas internas do CRF, identificamos em ambas as unidades sentidos semelhantes, a saber, a geração de renda para ajudar a família fora do cárcere, remição de pena, e sentimento de utilidade; exceto o sentimento de utilidade, os outros, que são sentidos comuns aos dois estabelecimentos, são sentidos do trabalho prisional relacionados a questões objetivas da vida tanto do sujeito que está vivenciando a situação de privação de liberdade, quanto da família desse sujeito.

Figura 01 - Quadro com os sentidos do trabalho prisional atribuído pelos servidores entrevistados do sistema penitenciário do CPPB e do CRF em setembro de 2017

CPPB	CRF
<ul style="list-style-type: none"> - Geração de renda para ajudar a família - Remição de pena - Reinserção/reintegração à sociedade pelo mercado de trabalho - Recuperação do indivíduo para a sociedade - Utilidade 	<ul style="list-style-type: none"> - Felicidade - Autoestima - Empoderamento - Dignidade - Utilidade - Geração de renda para a sua sobrevivência no cárcere - Geração de renda para ajudar a família - Sentir-se valorizada - Remição da pena

Fonte: Entrevistas realizadas com 05 (cinco) servidores do CPPB e do CRF – Setembro/2017.

Nessa etapa de entrevistas com os servidores do CPPB e do CRF, algumas questões sobre o sentido que atribuem ao trabalho soam de maneira interessante

e merecem reflexão aprofundada. O Entrevistado 04 reconheceu o sentido e a importância do trabalho prisional desenvolvido pelos custodiados deste estabelecimento para a sua reinserção à sociedade, entretanto, afirmou que essa possibilidade é uma questão mais ampla do que simplesmente assegurar o trabalho no cárcere, pois envolve muitos outros elementos que dizem respeito à vida social e familiar desses indivíduos que são difíceis de atingir apenas pelas ações do sistema penitenciário.

Outra questão que despertou atenção diz respeito ao sentido atribuído ao trabalho das internas do CRF como geração de renda para ajudar a família; de acordo com o Entrevistado 03, algumas das mulheres daquele estabelecimento eram provedoras do seu lar e se envolveram com o tráfico de drogas (tipificação criminal mais recorrente entre a população carcerária feminina no Pará) como forma de manter a sobrevivência da sua família, e de certa forma, com o trabalho desenvolvido na prisão, continuam contribuindo com essa dinâmica familiar; segundo esse mesmo entrevistado, as internas do regime semiaberto inseridas em atividade laborativa externa de manutenção e conservação dos espaços e vias públicas, desenvolvida por meio de convênio com um órgão público do município de Belém, utilizam todo o valor da sua remuneração para a subsistência básica da família, mesmo que para isso fiquem durante toda a sua jornada de trabalho sem realizar alimentação.

Esse sentido do trabalho prisional das internas do CRF relacionado à geração de renda para manutenção da subsistência da família fora do cárcere tem outro lado contraditório e que demarca o campo das diferenças e peculiaridades de sentidos atribuídos ao trabalho desenvolvido pelos internos do CPPB e pelas internas do CRF. O sentido desse trabalho no cárcere conexo à geração de renda, embora esteja relacionado à subsistência da família, também é pertinente à manutenção da sua própria sobrevivência no cárcere; embora tenha constatado durante as entrevistas no CRF que algumas das internas inseridas em atividades laborativas continuam sendo a principal fonte de renda da família, muitas dessas mulheres, contraditoriamente, são abandonadas pela família durante a vivência da privação de liberdade o que faz com que o trabalho prisional seja a única fonte de renda e de possibilidade de assegurar questões básicas como acesso a produtos de higiene pessoal, por exemplo. Essa questão da subsistência básica no cárcere não foi percebida como sentido atribuído ao trabalho para os internos do CPPB, possivelmente, pelas características peculiares dessa unidade, qual seja, custodiar homens do regime semiaberto inseridos em atividades laborativas, logo, esses internos possuem renda que possibilita sua própria subsistência básica.

Observando o quadro anterior (Figura 01), torna-se possível colocar os sentidos atribuídos ao trabalho desenvolvido por esses homens e por essas mulheres em dois campos, um objetivo (renda, remição da pena e reintegração social) e outro subjetivo (felicidade, autoestima, empoderamento, sentir-se útil, sentir-se valorizada e dignidade). O que fica evidente quando se organiza esses sentidos atribuídos pelos servidores entrevistados das duas unidades prisionais nesses dois grandes campos é que o sentido do trabalho desenvolvido pelos homens está mais relacionado a questões objetivas da vida e à sua vivência em sociedade; enquanto os sentidos atribuídos ao trabalho desenvolvido pelas mulheres, está mais relacionado com as questões subjetivas da vida, como felicidade, empoderamento, autoestima e dignidade, ou seja, com as questões mais internas do ser humano.

Esses sentidos do trabalho prisional estão relacionados ao papel atribuído ao ser homem e ao ser mulher na sociedade capitalista e patriarcal na qual vivemos e que impõem características, necessidades e desafios peculiares a cada um desses grupos, intensificadas pela vivência do cárcere e pelas condições que essa vivência constitui para homens e para mulheres; portanto, o “sentido de sobrevivência” contribui para a manutenção e reprodução da forma subalterna que esses homens e essas mulheres estão inseridos na sociedade antes do cárcere, e agora, aprofundada pela vivência da prisão.

O sentido concreto do trabalho prisional, o “sentido de sobrevivência”, é aquele que se plasma nos indivíduos inseridos nas atividades laborativas ofertadas no CPPB e no CRF. Com base nos dados do sistema penitenciário paraense (Pará, 2017a), é possível constatar que população custodiada pela SUSIPE é constituída majoritariamente por homens (16.152); negros e pardos (respectivamente 19,51% e 63,26%); jovens (36,6% no grupo etário 18-24 anos e 27,50% no grupo 25-29 anos); a maioria está presa nos regimes provisório (6.250) e fechado (7.207); com prisão motivada principalmente por roubo qualificado (21,69%) e tráfico de entorpecentes (15,54%) entre os homens, e tráfico de entorpecentes (46,1%) e roubo simples (10,7%) entre as mulheres; com ensino fundamental incompleto (50,51%). Esses dados permitem definir essa população carcerária como o que Souza (2009) denominou por “ralé brasileira”, ou ainda por “subproletários”, de acordo com a definição de Wacquant (2001), ou seja, estamos tratando da mais marginalizada e excluída parcela da sociedade brasileira e paraense (Pará, 2017a).

Como se não bastasse esses subproletários (Wacquant, 2001) comporem a ralé brasileira (Souza, 2009) e carregarem na sua trajetória de vida antes do cárcere as marcas da desigualdade e da exclusão de direitos sociais básicos, quando

da vivência da privação da liberdade, essa relação de usurpação de direitos se repete e se cristaliza nos dados referentes à inserção da população carcerária em atividades educacionais (23%) e em atividades laborativas (10%) (Pará, 2017a). Ou seja, o estado do Pará tem uma população com baixa escolaridade e com baixa qualificação e experiências profissionais e laborativas vivenciando uma situação na qual não há incentivos sólidos para a superação dessas marcas.

Figura 02 - Quadro das atividades laborativas desenvolvidas pelos internos do CPPB e internas do CRF em setembro de 2017

DADO	CPPB	CRF
População custodiada	164	567
População inserida em atividades laborativas	158	110
Atividade laborativa interna	- Não há atividade laborativa interna	- Serviços de conservação e manutenção da unidade e na empresa terceirizada de alimentação - Artesanato (cooperativa e produção de vassouras)
Atividade laborativa externa	- Serviços gerais e gradeamento de madeira - Auxiliar de marcenaria e carpintaria - Serviços de conservação e manutenção de vias e órgãos públicos - Privado (Regime CLT, contratações individuais)	- Serviços de conservação e manutenção de órgãos e vias públicas - Serviços domésticos

Fonte: Entrevistas realizadas com 05 (cinco) servidores do CPPB e do CRF – Setembro/2017.

Desta forma, as atividades laborativas ofertadas pelo sistema penitenciário paraense contribuem para a manutenção da ralé paraense composta por subproletários à medida que educação e trabalho não são assegurados como previsto na legislação penal como direito dos presos e dever do Estado. Quando associada à baixa oferta de atividades laborativas com os tipos de trabalho desempenhados pelos internos do CPPB e pelas internas do CRF (Figura 02), constata-se que essa combinação reforça a definição de “mão de obra carcerária” utilizada pela SUSIPE para se referir aos presos trabalhadores e sua forma de inserção subalterna no mundo do trabalho, como uma mão de obra pouco qualificada, alienada e com tendências fortes a receber baixa remuneração.

O trabalho, que já perdeu seu caráter ontológico e de realização do ser humano no sistema capitalista, adquire contornos ainda mais alienantes e de estranhamento para os internos e internas das unidades investigadas. Dificilmente esses homens e essas mulheres se realizam nas atividades que desenvolvem, o que permite afirmar que o sentido adquirido desse trabalho está mais relacionado à sobrevivência no cárcere do que de perspectivas futuras relacionadas a esse trabalho. Entre sonhar e sobreviver, como refletido nos versos da letra da música “A vida é desafio” (Racionais Mc’s, 2002), o trabalho prisional para internas do CRF e para internos do CPPB parece adquirir o sentido de busca pela sobrevivência, principalmente para as mulheres, pelas condições que enfrentam no cárcere e pelo abandono por parte da família.

2. Trabalho prisional e dignidade humana

De acordo com a LEP, no seu Artigo 28 “O trabalho do condenado, como dever social e condição de dignidade humana, terá finalidade educativa e produtiva” (Brasil, 1984), portanto, o trabalho prisional preconizado pela legislação penal brasileira se configura como um direito e como condição de dignidade dos homens e das mulheres em situação de privação de liberdade, o que obviamente se contradiz com a realidade constatada dentro dos muros das unidades prisionais paraense.

Já foi possível constatar que a inserção de apenas cerca de 16% da população carcerária paraense em atividades laborativas configura-se como um flagrante desrespeito à LEP e aos direitos dos presos, o que impacta nos objetivos atribuídos à punição com privação de liberdade àquelas pessoas que infringiram alguma norma na sociedade, qual seja, o de pagar pelo crime cometido e de ser integrado à sociedade por outras práticas que não mais as delituosas que o levaram ao cárcere. A análise realizada no trabalho desenvolvido pelos internos do CPPB e pelas internas do CRF confirma o tamanho do impacto da inserção ou não desses indivíduos em atividades laborativas para lhes assegurar condição de dignidade humana.

Como é possível perceber no quadro referente aos sentidos do trabalho prisional atribuídos pelos servidores entrevistados das duas unidades (Figura 02), há uma diferença perceptível entre a importância do trabalho para os homens com o sentido relacionado fortemente às questões objetivas como renda e remição da pena; e para as mulheres com sentido relacionado a questões fortemente subjetivas, como felicidade, autoestima, dignidade e empoderamento. Nos dois casos, atribuiu-se ao trabalho prisional o sentimento de “utilidade” na

sociedade. E para os internos, surgiu como um sentido a perspectiva de reintegração social por meio do trabalho, como preconizado pela LEP.

Tanto pelos sentidos atribuídos ao trabalho dos presos quanto pelo perfil da população carcerária das duas unidades, percebe-se que a trajetória de vida desses sujeitos foi marcada por violações de direitos e por ausência de condições mínimas de dignidade humana, e essas ausências foram intensificadas na vivência do cárcere. Esses homens e essas mulheres, que estamos aqui chamando de subproletários (Wacquant, 2001) que constituem a ralé (Souza, 2009), compõem o estrato mais baixo e mais desprivilegiado da sociedade paraense. A forte estratificação social no país transformou o acesso à educação, trabalho, saúde, segurança pública, moradia, por exemplo, de direitos constitucionalmente assegurados em privilégios acessados por pequenas parcelas da sociedade; e empurrou para situações e experiências de violações de direitos e marginalidade grandes parcelas da população, a quem restou as opções de subordinação a essa lógica de dominação e de exploração, e/ou as práticas violentas e criminosas.

No cárcere, a situação de violação da dignidade humana se intensifica com as condições das unidades prisionais e da vivência do cárcere imposta pelo Estado. Não há vagas para custodiar toda a população carcerária paraense, o que impõe uma superlotação na maioria das unidades prisionais; não há individualização da execução das penas; há uma parcela grande dessa população presa sem condenação, portanto, constituída por presos provisórios; a assistência material, à saúde, jurídica, educacional, social e religiosa ao preso e ao internado que é dever do Estado, não é assegurada a todos. Esse cenário marcado por muitas violências também simbólicas, ajuda a entender o sentimento de utilidade desses sujeitos atribuído ao trabalho prisional, mesmo que essa utilidade esteja mais carregada de uma perspectiva de dominação e de exploração de um sistema político, econômico e social.

Desta forma, o trabalho prisional, como um dos direitos preconizados pela LEP e não assegurado pelo Estado não é capaz de contribuir para assegurar a condição de dignidade da pessoa humana dos homens e das mulheres presas no Pará. Os esforços individuais dos gestores dos estabelecimentos prisionais não são capazes por si só de avançar na constituição de condições dignas de cumprimento da pena. Os direitos dos presos são transformados em meros “direitos de papel” existem na legislação penal, e praticamente inexistem na realidade dentro dos muros dos estabelecimentos prisionais no Pará.

Quando perguntado aos servidores entrevistados do CPPB e do CRF qual avaliação faziam do trabalho desenvolvido pelos custodiados e pelas custodiadas das unidades, ficou perceptível que os impactos do trabalho na vida dessas

pessoas adquirem contornos diferenciados de acordo com inserção do papel de ser homem e de ser mulher na sociedade brasileira e com as consequências de desigualdade e de exclusão que a atribuição desses papéis impõem, e no cárcere, se intensificam. Para os servidores entrevistados das duas unidades investigadas, a avaliação do trabalho desenvolvida pelos internos e pelas internas é tida como importante e positiva, entretanto em alguns casos também se reconhece que o tipo de trabalho ofertado não possibilita perspectivas futuras positivas:

“O trabalho é importante. O Estado precisa mudar a perspectiva de trabalho implantada; não deve qualificar para uma função, fazer limpeza, atuar como lixeira, por exemplo, porque esse tipo de atividade qualquer pessoa faz, e não exige reflexão, criatividade. As ações do Estado voltadas para o trabalho devem qualificar para o empreendedorismo, despertar a criatividade. As possibilidades de trabalhos voltadas para as internas que dependem de postos de trabalho com carteira assinada são diminutas; essas possibilidades tornam-se maiores quando há convênios firmados” (Entrevistado 1 – Setembro/2017).

“Não é o que precisam. Trabalham basicamente na manutenção da cadeia. O que vejo como trabalho considerando gratificante para elas é a cooperativa, a jardinagem e a panificação [ocorreu apenas um curso, não é uma atividade laborativa permanente]. Esses trabalhos têm a característica de qualificação profissional, e podem virar profissão quando saírem daqui. E as que trabalham com lixo ou com a limpeza? Não to dizendo que esse trabalho não é importante, mas não vejo [as internas que trabalham nesses postos] com essa perspectiva de trabalho com isso fora do cárcere. Mas o trabalho também é terapêutico. Esse trabalho, de forma geral, não vejo como qualificação [profissional], mas é necessário, é disciplinador e não qualificador” (Entrevistado 2 – Setembro/2017).

“Precisa desenvolver trabalho em outros setores [da Unidade], ampliar a atuação em outros setores, como auxiliar [administrativo], não digo de fazer ofício, mas arquivar documentos, por exemplo. Precisa contribuir com trabalho fora do cárcere, dar oportunidades para conhecer outras coisas além do tráfico, a maioria delas trabalhava no tráfico, só conheciam isso. É preciso realizar cursos e dar oportunidade de trabalho prático para elas exercitarem, trabalharem, terem prática naquilo que aprenderam” (Entrevistado 3 – Setembro/2017).

“Muito bom. Recebem muitos elogios pela equipe que acompanha o trabalho desenvolvido pelos internos. Desenvolvem bom trabalho. A equipe de

acompanhamento da Unidade realiza um comparativo de antes e de depois da inserção no trabalho e é visível as transformações percebidas, até na aparência e no comportamento e hábitos. O trabalho desenvolvido pelos internos é excelente. Em todos os projetos é muito positivo” (Entrevistado 4 – Setembro/2017).

“Positivo, é uma forma de retornar à sociedade, de voltar a trabalhar com a disciplina e com normas, pois foi a quebra das normas que os trouxe para cá. Nova esperança de vida, de uma reconstrução desse cidadão, da vida, do pensamento, reconstrução familiar. O cárcere destrói tudo, a vida aqui é luta pela sobrevivência” (Entrevistado 5 – Setembro/2017).

A avaliação realizada por esses servidores entrevistados e por meio das suas visões quanto ao trabalho desenvolvidos pelos internos e pelas internas das respectivas unidades prisionais confirma que a ausência de plenas condições de dignidade humana na vivência do cárcere se reproduz também nas atividades laborativas desenvolvidas por essas pessoas custodiadas e são intensificadas pela condição de ser homem e de ser mulher em uma sociedade machista e patriarcal como a brasileira, com a constatação de condições piores dessa vivência e do desenvolvimento das atividades laborativas para as mulheres do que para os homens pesquisados.

Logo, é possível afirmar que em linhas gerais, o trabalho prisional pouco contribui para a condição de dignidade humana dessas pessoas, primeiro por conta da pequena parcela de custodiados da SUSIPE inserida em atividades laborativas, embora este seja um pressuposto da legislação penal brasileira; segundo porque os tipos de trabalho e de atividades educacionais ofertados, tanto para homens quanto para mulheres, não promovem a realização humana e a autonomia desses sujeitos, pois carregam consigo as características de um trabalho estranhado, subalterno e alienado; terceiro, e por fim, os tipos e as condições de trabalhos ofertados para homens e para mulheres custodiados no sistema penitenciário paraense contribuem para reforçar tanto a desigualdade entre homens e mulheres na sociedade intensificadas no cárcere, como para ampliar a dificuldade de acesso à vida com condições plenas de dignidade humana.

3. Trabalho prisional e as finalidades educativa e produtiva

De acordo com a LEP em seu Artigo 1º, a execução penal de sentenças e decisões criminais devem proporcionar condições para a harmônica integração social do condenado e do internado; ou seja, as sentenças e decisões criminais não devem buscar apenas punir o indivíduo que cometeu algum tipo de ilegalidade,

deve contribuir para a constituição de uma nova forma de integração desse sujeito na sociedade distante de práticas delituosas. Nesse sentido, o trabalho prisional busca contribuir com a constituição dessa harmônica integração por meio da sua finalidade educativa e produtiva. Diante dessa prerrogativa: em que medida os tipos de trabalho ofertados no sistema penitenciário paraense cumprem a sua finalidade educativa e produtiva?

Marx e Engels (2004) já afirmara que o trabalho exerce um papel importante no desenvolvimento da sociabilidade humana à medida que o processo de transformação da natureza provoca também um processo de transformação humana, ou seja, o trabalho ontológico de fato tem uma finalidade educativa e não apenas produtiva. Entretanto, no sistema capitalista, o trabalho foi descaracterizado da perspectiva ontológica e foi transformado em mais uma mercadoria passando a ter uma finalidade de subsistência (Antunes, 2013).

Durante a etapa de trabalho de campo, na fase de entrevistas com servidores do CPPB e do CRF, perguntei aos entrevistados se o trabalho prisional oferecido aos internos das unidades investigadas cumpre a finalidade educativa e produtiva previstas na LEP. De forma geral, os entrevistados responderam que sim, o trabalho ofertado pela SUSIPE aos presos e às presas daquelas unidades cumpre a sua finalidade educativa e produtiva preconizadas pela legislação penal do país. Entretanto, algumas considerações tecidas complementando a afirmação positiva dada inicialmente expõem as limitações constatadas para o cumprimento da finalidade educativa e produtiva do trabalho prisional. Para esses entrevistados, o trabalho prisional desenvolvido pelos custodiados das respectivas unidades cumpre sua finalidade educativa e produtiva:

“No momento em que elas tomam consciência da sua responsabilidade, sim, o trabalho cumpre essas finalidades, embora esse trabalho, de serviços gerais, não seja de qualificação [profissional]. Na cooperativa e na jardinagem é diferente, elas conseguem pensar em perspectiva de trabalho fora do cárcere” (Entrevistado 2 – Setembro/2017).

“Só na produção de vassouras, cooperativa e Prefeitura [Prefeitura Municipal de Belém - Convênio com Secretaria de Urbanismo] com o cultivo e venda de mudas. O dinheiro tem uma importância grande, para elas e penso que para todo mundo, é determinante para a busca de conhecimento. [...] Por mais que a gente se esforce para impedir, acaba entrando [drogas], circula aí dentro, e isso as vezes é mais lucrativo [do que a remuneração do trabalho]. Para outras [que estão trabalhando em outros projetos além dos três citados], o trabalho é apenas contagem regressiva, a importância é

apenas para remição [de pena]. O salário que elas recebem é muito baixo e serviço pesado” (Entrevistado 3 – Setembro/2017).

“Sim. Muito por conta da equipe da SUSIPE [da unidade] que contribui para ampliar a consciência desses internos e mudar o comportamento e entender a oportunidade que estão tendo para sua reintegração à sociedade que é quem financia essa oportunidade” (Entrevistado 4 – Setembro/2017).

“No geral, sim. Depende de cada indivíduo. Se ele realmente quer ter esta educação e qualificação” (Entrevistado 5 – Setembro/2017).

Levando em consideração as entrevistas realizadas e dos dados gerais analisados, é possível afirmar que embora os servidores das unidades entrevistados tenham afirmado que o trabalho prisional desenvolvido pelos homens e pelas mulheres custodiadas no CPPB e no CRF, respectivamente, cumpre a finalidade educativa e produtiva, a realidade confirma que esse trabalho não alcança essas finalidades e isso fica evidenciado nas respostas obtidas nas entrevistas, nos dados oficiais analisados e na observação realizada nas unidades.

O esforço da equipe do CPPB e do CRF para alcançar essas finalidades precisa ser reconhecido como o responsável principal pelas exceções de atividades laborativas que de fato promovem perspectivas de nova integração social por meio do trabalho. Entretanto, na ausência de uma política pública sólida e permanente de educação e trabalho voltada para a população carcerária, que permita o avanço da escolarização e a qualificação profissional por meio do interesse e das habilidades laborativas de cada sujeito, o trabalho prisional, para alcançar a finalidade produtiva e educativa adquire *status* de exceção à regra e depende, muitas vezes, do esforço e persistência individual da equipe de servidores das Unidades e dos presos e das presas para tal.

Portanto, considerando o perfil da população carcerária paraense que se reproduz no CPPB e no CRF, uma população negra e parda, jovem, com crimes relacionados à renda (tráfico de entorpecentes e roubo), com baixa escolaridade (ensino fundamental incompleto) e baixa experiência e qualificação profissional (Pará, 2017a; Entrevistas realizadas com 05 (cinco) servidores do CPPB e CRF, Setembro/2017); e considerando o padrão de trabalho ofertado a esses presos (atividades laborativas de conservação e manutenção da unidade prisional, de via e órgãos públicos), que exige baixa escolaridade e qualificação profissional e oferta salários baixos; torna-se possível afirmar que a finalidade educativa e produtiva do trabalho prisional preconizadas pela LEP foi substituída por uma finalidade de sobrevivência e de subsistência dos homens e das mulheres custodiadas do sistema penitenciário paraense.

4. Trabalho prisional e integração social dos homens e mulheres privados de liberdade

Diante do flagrante desrespeito à legislação penal do país no que diz respeito a assegurar os direitos básicos e as condições de dignidade humana no sistema penitenciário paraense, em especial no CPPB e no CRE, principalmente com a constatação de que o trabalho prisional faliu na sua finalidade educativa e produtiva, é possível esperar que as atividades laborativas realizadas por esses homens e por essas mulheres contribuam com a constituição de uma nova forma de integração social desses indivíduos quando da saída do cárcere?

A trajetória de vida desses custodiados é marcada pela ausência de respeito aos mais elementares direitos básicos; essa situação de marginalização dos subproletários, que constituem o que Souza (2009) definiu por *ralé* brasileira, são intensificadas pela vivência do cárcere, seja pelo estigma que essa experiência constitui, seja pelo desrespeito dos direitos das pessoas em situação de privação de liberdade.

Nesse contexto, foi constatado que o trabalho prisional desempenhado pelos internos do CPPB e pelas internas do CRE, ao mesmo tempo em que se distancia da sua finalidade educativa e produtiva preconizados pela LEP, assume um importante papel na constituição de um comportamento considerado como adequado e esperado para os presos e para as presas paraenses.

Quando perguntado aos servidores das unidades prisionais investigadas se o trabalho desenvolvido pelos custodiados daqueles estabelecimentos proporcionava alguma melhoria no comportamento e na qualidade de vida desses indivíduos, o que mais foi evidenciado foi o papel da disciplina no comportamento dos sujeitos:

“Sem comparação [o comportamento de quem trabalha e quem não trabalha na Unidade]. É visível. Não gritam; as brigas diminuem; buscam mediadores quando há problemas internos (antes resolviam por si próprias as divergências internas); esperam por medidas integradoras; respeitam as pessoas, tanto funcionários da Unidade como as próprias internas; dão mais valor e são mais cuidadosas com o espaço e com o patrimônio” (Entrevistado 1 – Setembro/2017).

“Sim. Muda a qualidade de vida a partir do momento que percebem [a importância do trabalho]. Muda a partir do momento em que saem da cela. Elas percebem isso, a dificuldade de viver em um ambiente como o cárcere. O trabalho é uma forma de sair da cela. Percebo comportamento das internas que trabalham e estudam. Mas também tem quem não se adequa

à disciplina do trabalho e da escola; as que se se adaptam, nessas, eu percebo a disciplina e a melhora no comportamento” (Entrevistado 2 – Setembro/2017).

“Não. Na Cooperativa, talvez” (Entrevistado 3 – Setembro/2017).

“O trabalho formal, através das suas características, como horários definidos e trabalho em equipe, fortalece a união dos internos e o bom comportamento. (...) O trabalho, os quatro princípios que buscamos fortalecer na unidade e que estão escritos na estrada do prédio. Fortalece a disciplina, a organização (horário para acordar, para trabalhar, para realizar as refeições e para o seu recolhimento) e o respeito. O trabalho também contribui para construção de uma relação de confiança, eles vão para o trabalho e para a escola e voltam por conta dessa relação, é um voto de confiança que depositamos neles” (Entrevistado 4 – Setembro/2017).

“Qualidade de vida depende do lugar [onde trabalham], em alguns projetos não se adaptam. Mas de certa forma promove, porque os trabalhadores dos projetos têm que ter disciplina no trabalho externo. Disciplina aqui é muito forte e imposto pelo diretor [da Unidade] e pelos agentes. O diretor cobra muito disciplina e fala que se não tiver disciplina, não fica, volta para a colônia” (Entrevistado 5 – Setembro/2017).

Nessa perspectiva, foi possível constatar que a finalidade educativa e produtiva do trabalho prisional foi substituída por uma finalidade disciplinante da vivência no cárcere; ao contrário do que preconiza a legislação penal brasileira no que tange ao trabalho voltado a condenados e internos, este trabalho pouco contribui para a constituição de sujeitos integrados harmonicamente à sociedade; pelo contrário, tanto o cárcere quanto os tipos de trabalho ofertados pelo sistema penitenciário paraense reforçam o papel de subproletários e de ralé imposto a esses sujeitos, reproduzem a manutenção da sociedade de classes estratificada e fortemente hierarquizada com recorte etnoracial na qual os presos e as presas são apenas os corpos que vão manter a roda do sistema capitalista funcionando.

Abandonada as finalidades educativa e produtiva do trabalho prisional - e pode-se atribuir esse abandono a uma contradição entre essa perspectiva educativa e produtiva do trabalho voltado para presos e o próprio objetivo que mantém as prisões como se constituem ainda na atualidade - se evidencia o papel o trabalho prisional como um dos principais mecanismos de treinamento dos hábitos dos presos e de constituição de um comportamento disciplinado às normas impostas a quem aceita se submeter a essa lógica de dominação, situação que reforça a inserção desses sujeitos de forma subalterna e alienada tanto no

mundo do trabalho como na sociedade. O trabalho prisional, então, assume de vez seu papel de colonização dos sujeitos encarcerados.

A perspectiva de que o trabalho na prisão possa contribuir para uma nova forma de integração social dos custodiados e para a diminuição da reincidência ao sistema penitenciário é reconhecida como possível pelos servidores entrevistados do CPPB e do CRE, principalmente quando as ações de trabalho e de educação estão articuladas entre si. Entretanto, os mesmos reconhecem que essa possibilidade é reduzida à parcela muito pequena dos homens e das mulheres inseridas nas atividades laborativas e está muito mais relacionada à disposição e interesse individual de cada sujeito do que com as ações no campo do trabalho prisional ofertadas no cárcere.

Por meio dessa reflexão apresentada nas entrevistas realizadas e com a análise de dados e informações quanto ao trabalho prisional é possível afirmar que a perspectiva de que esse trabalho possa efetivamente contribuir com constituição de sujeitos integrados harmonicamente na sociedade não mais por práticas criminosas e que essa nova integração diminua a sua reincidência ao sistema penitenciário é tão maior quanto mais autônoma e emancipadora forem as práticas laborativas e educacionais desenvolvidas pelos presos e pelas presas. Essa afirmação se evidencia na constatação de que os trabalhos que possibilitam a sua continuidade de forma autônoma fora do cárcere (marcenaria, artesanato, produção de vassouras e jardinagem) exercem sobre os homens e sobre as mulheres inseridas nessas atividades alguma perspectiva relacionada às finalidades educativa e produtiva do trabalho preconizados pela LEP. Entretanto, essas atividades representam a exceção, o ponto fora da curva do padrão de trabalho prisional instituído pelo sistema penitenciário paraense, logo, reduz a quantidade de custodiados inseridos nessa perspectiva transformadora e não colonizadora dos sujeitos encarcerados.

Não será possível alcançar os objetivos propostos pela legislação brasileira para o trabalho sem que se transforme o modelo de prisão existente atualmente e sem que mudanças sejam realizadas no trabalho prisional ofertado pela SUSIPE aos sujeitos em situação de privação de liberdade. A primeira mudança, alterar o modelo de prisão existente no país, é estrutural e muito difícil de ser realizado por estar diretamente relacionado com a estrutura e hierarquia da sociedade brasileira. Já a segunda mudança, no tipo de trabalho prisional ofertado à população carcerária paraense pela SUSIPE, embora não se constitua em tarefa das mais fáceis e, podemos até dizer, das mais desejadas por grande parte da população e dos gestores desse sistema, é possível ser realizada de forma a aproximar o trabalho prisional da sua finalidade educativa e produtiva.

Perguntados sobre quais mudanças poderiam e precisariam ser feitas para que o trabalho prisional contribua com a constituição de uma nova forma de integração social dos presos e das presas e, diminua a reincidência destes ao sistema penitenciário, os servidores das duas unidades prisionais investigadas foram unânimes em afirmar que há a necessidade de realizar mudanças:

“Campanhas de conscientização para a sociedade, para não apenas cobrarem e excluírem as pessoas que cumprem pena de prisão. A sociedade cobra ressocialização, mas exclui; para mudar essa realidade [sistema penitenciário] é preciso que a sociedade faça uma autoanálise, autocrítica, pois só quer cobrar. É preciso criar políticas públicas e leis e efetivar essas ações para garantir a inserção de egressos no mercado de trabalho, em empresas. Atrair empresas privadas para dentro das unidades prisionais [contribuindo com o desenvolvimento de atividades laborativas] oferecendo incentivos fiscais. Qualificar o preso no que ele quer fazer e trabalhar” (Entrevistado 1 – Setembro/2017).

“Novas frentes de trabalho para reaproveitamento dessas mulheres e dessa mão de obra. O aproveitamento dessa mão de obra pode ser com oferta de cursos de qualificação e aproveitamento do trabalho dessas mulheres, com o que elas aprenderam no curso. A Coral (empresa de tintas) tem um projeto de doação de tintas, mas não é só isso, ela vai capacitar algumas mulheres na pintura e vai doar as tintas para que essas mulheres pintem a Unidade. É preciso mais parcerias com empresas privadas [para ampliar vagas]” (Entrevistado 2 – Setembro/2017).

“Ampliar vagas de trabalho. Mais projetos e mais cursos, como panificação, que geram renda. Colocar o setor de panificação [instalado na Unidade] para produzir para consumo interno [na Unidade]. Providenciar espaço adequado para a produção de vassouras, pois é uma atividade que elas gostam, que gera renda, mas não tem condições adequadas para essa produção. [...] E precisa valorizar a remuneração que elas recebem, porque é muito baixa, não é incentivo para continuarem no trabalho” (Entrevistado 3 – Setembro/2017).

“Não diria fazer mudanças. Mas sociedade e Estado precisam ampliar e garantir mais vagas de trabalho [para internos do sistema penitenciário]. Quando o interno tornar-se egresso do sistema penitenciário, ser absorvido pelas terceirizadas [empresas], pois já tem rotina de trabalho estabelecida. A progressão de regime ou liberdade condicional encerra a experiência de trabalho. Já há uma lei que obriga as [empresas] terceirizadas a destinar 3% das vagas

de trabalho para o sistema penitenciário. A Fábrica Esperança ainda não funciona bem [para atender os egressos] e é uma experiência importante nessa perspectiva de reintegração. É necessário ampliar vagas [para as pessoas inseridas no sistema penitenciário]. Atualmente há mais de 500 (quinhentos) convênios de trabalho firmados. Essa é uma mão de obra qualificada. O trabalho externo gera diminuição de despesa e promove reintegração por meio do trabalho, esse é o maior ganho” (Entrevistado 4 – Setembro/2017).

“Sim, precisa de mudanças. Primeiro, precisaria de palestras e apresentar a Unidade [quando os internos chegam à Unidade]. Segundo, ampliar o número de vagas de trabalho. Terceiro, precisa qualificar de fato. Quarto, precisa ter avaliação mesmo dos projetos. Os privados [trabalho] estão fora do nosso alcance. Essa avaliação, do trabalho que desenvolve, precisa ser feita e quando positiva deveriam ganhar o bônus de serem contratados, porque é isso que eles esperam. Além disso, precisa ter qualificação dentro dos projetos para aprenderem e para acelerar a escolarização, porque é difícil estudar quando trabalham o dia todo, então, precisa desse incentivo. Quem estuda, o perfil é diferente, é muito diferente, eu percebo a mudança, tem mais compromisso” (Entrevistado 5 – Setembro/2017).

Quando é promovida a associação entre a reflexão apresentada pelos servidores entrevistados das duas unidades investigadas aos dados gerais da população carcerária paraense e desses dois estabelecimentos prisionais sobre os quais esta pesquisa se debruçou, confirma-se que a ineficiência do trabalho prisional ofertado pela SUSIPE para que este trabalho cumpra o preconizado na Lei de Execução Penal, tanto como dever social e condição de dignidade humana, quanto em relação à sua finalidade educativa e produtiva, reside principalmente na ausência de uma política de trabalho e de educação voltada para a população carcerária paraense. A ausência de uma política de trabalho e de educação sólida e articulada entre si voltada para a toda a população custodiada pela Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará foi substituída por um conjunto de ações estanques, isoladas e desarticuladas nas unidades prisionais, que nem obedecem aos preceitos da legislação penal e, dependem muito mais do esforço e dedicação dos agentes que gerenciam os estabelecimentos prisionais para minimamente se efetivarem, do que das instituições do Estado responsáveis por essa ação.

Conclusão

O trabalho prisional teve o seu caráter de estranhamento imposto pelo modo de produção capitalista, intensificado no sistema prisional paraense, passou a

constituir-se como instrumento para domesticação desses sujeitos por meio da sua transformação em “mão de obra carcerária” e não em presos trabalhadores. Essa constatação tornou-se evidente quando foi examinada a pequena parcela da população carcerária paraense inserida em atividades laborativas e a pouca associação entre atividades educacionais e qualificação profissional voltada para essa população. Essa é a combinação perfeita para a constituição da mão de obra carcerária, como define a SUSIPE em documentos oficiais; e para a reprodução da ralé (Souza, 2009), dos subproletários (Wacquant, 2001), que não passam de “subgentes”, um corpo na engrenagem de mover o sistema capitalista e de manutenção das classes sociais e de seus privilégios.

Os dados gerais da SUSIPE (Pará, 2017a) comprovam que são poucos os sujeitos privados de liberdade inseridos em atividades laborativas, e essas poucas inserções cumprem o seu papel de colonialidade do ser quando reforçam o caráter de subproletários desses sujeitos e o seu lugar na sociedade e no mundo do trabalho. A predominância de trabalho ofertada pela SUSIPE é de trabalho considerado braçal, que exige muita força física e poucas habilidades mentais e criativas, principalmente em postos de trabalho de manutenção e conservação de unidades prisionais e de vias e órgãos públicos; esse tipo de trabalho determina a forma de inserção no mundo do trabalho dos homens e das mulheres presas inseridas em atividades laborativas, tanto quanto cristaliza o vínculo existente entre o trabalho prisional no sistema penitenciário do Pará e a exploração capitalista, ao constituir uma mão de obra carcerária de baixa qualificação profissional e educacional disponibilizando-a aos órgãos governamentais e às empresas privadas, com salários baixos e em desacordo com o preconizado na legislação penal.

Desta forma, a colonialidade do trabalho prisional no Pará está à disposição da constituição de uma mão de obra barata, desqualificada, alienada e com forte tendência à inserção subalterna no mercado de trabalho e na sociedade como um todo como confirmamos com a análise dos dados da população carcerária brasileira e paraense; além disso, essa colonialidade do trabalho e dos dados gerais da população carcerária no país reposiciona a existência das prisões como instrumentos de controle social e domesticação das camadas populares.

Referências

- ADORNO, Sérgio. Prisões, violência e direitos humanos no Brasil. In: PINHEIRO, Paulo Sérgio; GUIMARÃES, Samuel Pinheiro (Org.). *Direitos Humanos no século XXI*. Brasília, Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais, Fundação Alexandre de Gusmão, 1998.

- ANTUNES, Ricardo. Apresentação. In: *A dialética do trabalho - Escritos de Marx e Engels*. São Paulo, Expressão Popular, 2013, pp. 7-10.
- _____. *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e negação do trabalho*. São Paulo, Boitempo, 2009.
- BRASIL. Departamento Penitenciário Nacional - Ministério da Justiça. *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias INFOPEN - Dezembro 2014*. Disponível em: <http://www.justica.gov.br/seus-direitos/politica-penal/documentos/infopen_dez14.pdf>. Acesso em: 08 de fev. 2020.
- _____. *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias INFOPEN - Atualização: junho 2016*. Departamento Penitenciário Nacional - Ministério da Justiça. Brasília, 2017. Disponível em: <http://depen.gov.br/DEPEN/noticias-1/noticias/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias-2016/relatorio_2016_22111.pdf>. Acesso em: 08 de fev. 2020.
- _____. Código Penal. Presidência da República do Brasil. Decreto-Lei Nº 2.848/1940. *Planalto*, S.d. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- _____. Lei de Execução Penal Nº 7.210, 1984. Presidência da República do Brasil. *Planalto*, S.d. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7210.htm>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- G1 Pará. *SUSIPE instala bloqueadores de celular em seis presídios do Pará, 20 de setembro de 2017*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pa/para/noticia/susipe-instala-bloqueadores-de-celular-em-seis-presidios-do-para.ghtml>>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- GOFFMAN, Erving. *Manicômios, Prisões e Conventos*. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo, Boitempo, 2004.
- PARÁ. *Lei Nº 6.411, de 17 de outubro de 2001*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará. Disponível em: <http://susipe.pa.gov.br/sites/default/files/Lei_6.411-01_Susipe-Co-Gestao_1_o.pdf>. Acesso em: 9 set. 2017.
- _____. *Lei Nº 6.888, de 13 de setembro de 2004*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará. Disponível em: <http://susipe.pa.gov.br/sites/default/files/LEI_DA_SUSIPE-2004_1_o.pdf>. Acesso em: 2 jan. 2017.
- _____. *Lei Nº 8.322, de 14 de dezembro de 2015*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará. Disponível em: <<http://www.susipe.pa.gov.br/sites/default/files/LEI%20SUSIPE%20PAGINAS%205%20a%2011%20DOE.pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- _____. *Missão SUSIPE*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará. Disponível em: <<http://www.susipe.pa.gov.br/printpdf/432>>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- _____. *Organograma 2017*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará. Disponível em: <<http://www.susipe.pa.gov.br/sites/default/files/organograma2017-site.pdf>>. Acesso em 17 abr. 2020.

- _____. *Coordenadoria de Trabalho e Produção. Atribuições gerais*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará. SUSIPE 2017b. Disponível em: <<http://susipe.pa.gov.br/content/ctp-coordenadoria-de-trabalho-e-produ%C3%A7%C3%A3o>>. Acesso em: 17 nov. 2017.
- _____. *Divisão de Trabalho e Produção*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Estado do Pará. Belém/Pará: agosto de 2016. Disponível em: <www.susipe.pa.gov.br>. Acesso em: 17 mar. 2020.
- _____. *Estrutura Organizacional – Organograma 2016*. Disponível em: <www.susipe.pa.gov.br>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- _____. *SUSIPE em Números - Setembro 2017*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará. SUSIPE 2017a. Disponível em: <<http://www.susipe.pa.gov.br/sites/default/files/susipe%20n%C3%9Ameros%20-%20setembro%20novo%20-2017.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2020.
- _____. *Planilha Convênios celebrados em 2016*. SUSIPE. Disponível em: <<http://www.susipe.pa.gov.br/sites/default/files/planilha%20-%20divis%C3%A3o%20de%20conv%C3%AAnios%20-%20website%20-%20agosto.pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- _____. *Planilha de Convênios Estaduais 2017*. SUSIPE. Disponível em: <<http://susipe.pa.gov.br/sites/default/files/planilha%20-%20controle%20geral.pdf>>. Acesso em: 18 jan. 2020.
- _____. *Projetos Sociais 2014*. Superintendência do Sistema Penitenciário do Pará (SUSIPE). Disponível em: <<http://susipe.pa.gov.br/printpdf/515>>. Acesso em: 21 out. 2016.
- RACIONAIS MC'S. *A vida é desafio*. Nada como um dia após o outro dia. 2002. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/rationais-mcs/66802/>>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- _____. *Diário de um detento*. Sobrevivendo no inferno. 1997. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/rationais-mcs/63369/>>. Acesso em: 17 abr. 2020.
- SOUZA, Jessé. *Ralé Brasileira - Quem é e como vive*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2009.
- WACQUANT, Loïc. *As prisões da miséria*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.

Recebido em: 15/09/2018

Aprovado em: 20/03/2020

Como citar este artigo:

COELHO, Thalita Neri Cardoso e CHAVES, Andréa Bittencourt Pires. Entre a lei e a realidade: os sentidos do trabalho prisional. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 325-348.

Resenhas



Mercado de trabalho, racismo e consumo: trabalhadores negros em *shoppings centers*

Josimar Priori¹

Resenha do livro:

NASCIMENTO, Silmara. *Relações Raciais e Mercado de Trabalho no Brasil*. Curitiba, Appris, 2018.

A inserção do negro no mercado de trabalho em *shoppings centers* é o tema do livro *Relações Raciais e Mercado de Trabalho no Brasil*, de Silmara Nascimento. A pesquisadora nos oferece nessa obra excelentes reflexões não apenas sobre o racismo em tal espaço, mas também sobre consumo, construção e reconstrução de padrões estéticos, cidade e consequentemente sobre o Brasil contemporâneo.

Silmara Nascimento é graduada e mestra em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá, bacharel em Serviço Social pelo Centro Universitário de Maringá e atualmente cursa doutorado em Serviço Social e Política Social pela Universidade Estadual de Londrina. O livro em questão é resultado de sua dissertação, orientada pela prof.^a Marivânia Conceição Araujo. Trata-se de um trabalho exemplar em termos metodológicos, analíticos e teóricos, o que o qualifica como referência importante sobre a temática do racismo brasileiro.

Para compreender os desafios enfrentados por trabalhadores negros em *shoppings centers*, Nascimento desenvolveu uma ousada metodologia de pesquisa. A investigação, que contou com apoio financeiro da Procuradoria Regional do Trabalho de Maringá, combinou métodos quantitativos e qualitativos. O

1 Instituto Federal do Paraná (IFPR) - Campus Paranavai - Brasil - josimarpriori@hotmail.com

universo estudado foi os *Shoppings* Avenida Center e Maringá Park, ambos no centro da cidade de Maringá (PR). Foram entrevistados, por meio da modalidade *survey*, os proprietários ou gerentes de todas as lojas, assim como os trabalhadores auto identificados como “pardos, morenos ou negros”. Foi feita exceção aos estabelecimentos de alimentação, nos quais se fez somente a contagem dos trabalhadores negros. Na sequência, Silmara realizou entrevistas semiestruturadas com dez dos trabalhadores que se identificaram e foram identificados como negros pela equipe de pesquisadores². O estudo, que contou com a colaboração de cinco pesquisadores, iniciou-se em janeiro e foi concluída em outubro de 2011.

Em diálogo profícuo com clássicos do pensamento social brasileiro como Florestan Fernandes, Guerreiro Ramos, Neusa Santos Souza, Oracy Nogueira, Edward Telles, Kabengele Munanga, Clovis Moura, Carlos Hasenbalg, Otávio Ianni, Roberto Da Matta, entre outros, a autora desenvolveu a obra agora publicada. O resultado foi um livro com 226 páginas, composto por um prefácio feito pelo professor Marcelo Paixão³, apresentação, introdução, três capítulos e considerações finais.

Professor Paixão salienta dois aspectos pertinentes: a) a contribuição de Nascimento em deslocar o foco da análise para uma região até então pouco estudada no que diz respeito às relações étnico-raciais, o norte do Paraná e especificamente a cidade de Maringá; b) o fato de escolher uma cidade do interior não torna a obra menos relevante para se compreender o Brasil. Ao contrário, expande essa compreensão:

O estudo da professora Silmara nos leva a enxergar que o País atual (inclusive em suas relações raciais) precisa ser lido e relido desde dinâmicas que vão se estabelecendo em seus interiores, áreas essas que já de algum tempo deixaram de ser sinônimo do atraso e da estagnação para se tornarem o motor dinâmico da economia e, em grande sentido, da vida social brasileira (Paixão, 2018:12).

Na apresentação, a autora retoma a feliz expressão de Kabengele Munanga, segundo a qual o racismo brasileiro é “um crime perfeito”, ou seja, um racismo que não se reconhece e se escamoteia sob o mito da democracia racial. Diante

2 Ao todo foram identificadas vinte e cinco pessoas com esse critério, no entanto, segundo a autora, cinco deles não foram localizados e outros dez não concederam entrevista.

3 Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro e destacado estudioso das relações étnico-raciais no Brasil.

desse ponto, ela apresenta seus objetivos: entender como se manifestam as práticas discriminatórias nos *shoppings centers* e como se dá o processo de inserção de trabalhadores negros em tais espaços. A introdução situa o leitor no ambiente de Maringá, apresenta sua metodologia e analisa uma construção acadêmica e social na qual o racismo é negado, o negro adjetivado negativamente e o embranquecimento glorificado.

O capítulo 1, *A Semeadura da Segregação Racial: Desigualdades Raciais no Mercado de Trabalho*, volta-se para os desafios que a população negra brasileira tem enfrentado no mercado de trabalho desde a abolição da escravidão em 1888. De acordo com Nascimento (2018:42), “[...] em qualquer momento da história da sociedade brasileira, poderá se verificar que as pessoas consideradas negras ou de origem afrodescendente são as mais suscetíveis a situar-se nas piores posições das condições mencionadas”. Decorre daí que, por um lado, os brancos em média ganham mais que os pardos e negros em praticamente todas as posições e, por outro, à medida que o negro ascende no mercado de trabalho, maior são as resistências que enfrentam.

Ainda neste capítulo, a autora introduz a discussão sobre o mercado de trabalho em Maringá e apresenta parte dos dados da pesquisa quantitativa. De um total de 913 funcionários em ambos os estabelecimentos investigados, apenas 109 se declararam pardos, morenos ou negros, o que corresponde a um total de 11,94% das vagas de trabalho. Porém, destaca a autora, a população assim declarada em Maringá é de 25,39%.

Por meio de tais informações, Nascimento diagnostica que a representação social dos negros em tais espaços “é praticamente inexpressiva” e afirma que persiste um sistema social competitivo que acumula desvantagens para os negros, impedindo a igualdade de oportunidades. Além disso, destaca a estudiosa, pessoas negras enfrentam mais resistências em ocupações associadas ao atendimento ao público, enquanto posições menos prestigiosas na construção simbólica hegemônica como limpeza, segurança e trabalhos braçais são mais disponíveis a esse grupo.

No capítulo seguinte, intitulado *Conjunção Político-Social e Relações Raciais em Maringá*, a autora investiga como estrutura urbana maringense participa da produção de um tipo de segregação que pode ser caracterizada como social, espacial e racial. Nesta parte do trabalho Nascimento oferece uma excelente reflexão sobre os conflitos e as contradições por meio das quais a cidade contemporânea se constitui. A análise nos permite observar a criação de sujeitos que consomem e que moram em espaços da cidade tidos como melhores e outros que moram em regiões vistas como piores e trabalham para satisfazer as

necessidades de consumo dos primeiros. Os *shoppings centers* ocupam espaço social e simbólico proeminente, pois evocam não apenas o consumo, mas o desejo das classes altas de distinção social, homogeneidade, segurança e entretenimento⁴. A expressão de uma entrevistada, “*ali é um shopping, não é tudo que se aceita né*” (apud Nascimento, 2018:183), é ilustrativa desse cenário e faz referência não apenas a quem pode entrar em tais espaços, mas também a quem nele pode trabalhar. A autora resgata Roberto da Matta para evocar a existência de lugares pré-determinados para os diferentes grupos, entre os quais os piores são reservados aos negros, que também que enfrentam duras resistências caso dali desejem sair.

A ocupação espacial e a maneira como diferentes etnias são representadas na cidade expressam o conflito racial atual. A autora destaca que embora em torno de 25% da população maringense seja de origem afro-brasileira, essa composição não é sequer registrada nos documentos oficiais que descrevem o povo maringense, enquanto os 3% da população de origem japonesa, por sua vez, são festejados e destacados. Trata-se, segundo a autora, de um processo característico do racismo brasileiro por do meio qual se intenta apagar da memória a participação da população negra na construção e no desenvolvimento da região.

O terceiro e último capítulo, *Os Desafios da Pesquisa de Campo nos Shopping Centers em Maringá*, explora as informações obtidas durante a pesquisa. Sobressai entre os entrevistados, por um lado, uma percepção de que a cor da pele não é um fator fundamental para a contratação, mas por outro a questão da “boa aparência” aparece como um critério fundamental para o processo de admissão em lojas dos *shoppings* pesquisados:

[...] verificamos que o “perfil” do funcionário desejado está, frequentemente, disfarçado por uma percepção racista e excludente no mercado de trabalho. Como sabemos, a discriminação racial muitas vezes está disfarçada na ideia da “boa aparência”, que valoriza o padrão de beleza europeu e tem no branco o ideal estético socialmente aceito (Nascimento, 2018:205).

Sobressai, então, uma engenharia sofisticada por meio da qual lugares distintos são direcionados para pessoas com cor de pele diferentes sem que assim

4 “A experiência em campo reforçou também que, embora o shopping center seja considerado, atualmente, por um grande número de pessoas, como um espaço ‘público’ e de livre circulação, podemos observar que ainda é essencialmente um espaço privado, destinado apenas às elites do consumo” (Nascimento, 2018:171).

seja explicitado. A categoria “boa aparência” é fundamental neste processo, pois em nome dela é possível definir um padrão desejável ligado a atributos fenotípicos de origem europeia. Construindo e reconstruindo uma estética que tende a valorizar um processo que remonta ao final do Século XIX, o embranquecimento é tido como modelo de beleza, inteligência e competência. Nascimento sintetiza sua análise nestes termos:

Desse modo, as informações alcançadas em campo (em ambas as etapas da pesquisa) comprovam que o modelo de se vestir, de se comportar, de arrumar o cabelo deve estar sempre devidamente ajustado ao padrão designado pelo grupo racialmente dominante. A “boa aparência” se configura, portanto, nos centros comerciais estudados, como sinônimo de embranquecimento (Nascimento, 2018:215).

É sintomático que apesar do predomínio da visão de que a cor da pele importa para a contratação, os relatos dos entrevistados indicam a descrença quanto à possibilidade de trabalharem em tais lugares. “Não acreditavam poder conseguir” e “nem pensavam em procurar emprego em tais espaços” são algumas expressões citadas pela autora. Também “consideravam que a maioria da população negra da cidade também não se sente à vontade para fazê-lo” (Nascimento, 2018:161-162). A esse respeito, vale destacar o depoimento de uma das entrevistadas, a qual atribui a sua contratação à sorte:

Então, eu consegui por sorte (risos), porque o perfil geralmente de shopping, de qualquer loja é magrinha, bonitinha e tal né? Mas, deixei meu currículo lá. Eu conversei bastante com a gerente, daí ela gostou muito do meu jeito, mas eu entrei em vários lugares e você vê que tem um perfil. Mas, ali por ser mais tranquilo, não exigir tanto, eu consegui, mas foi difícil. Eu entreguei em outros lugares, em vários lugares, aí tinha um perfil que é a questão física e tudo (apud Nascimento, 2018: 181, itálico da autora).

Segundo nascimento, os entrevistados reconhecem a ausência de trabalhadores negros nos locais estudados, mas tendem a explicar isso, ao menos em parte, como uma “autodiscriminação”. Assim, o fato de haver uma minoria negra trabalhando em tais espaços, em contraposição a “[...] uma maioria branca é justificado pela falta de autovalorização do negro, determinação e estímulo próprio para procurar esse tipo de ocupação, e não pela questão do preconceito ou da discriminação” (Nascimento, 2018:199). Para analisar situações como esta, a autora recorre à noção de ideologia racial hegemônica, a qual, por um lado, oculta a desigualdade e a discriminação racial, capturando, muitas vezes,

a própria vítima do racismo pela ideia de que o racismo não existe, e, por outro, insere o branco como um “sujeito universal e essencial”.

Com base em tais evidências, Nascimento afirma que o processo de discriminação racial na localidade estudada está inscrito em práticas sociais difusas, as quais não se revelam explicitamente, mas estão presentes em “[...] imensa quantidade de manifestações. [...] O preconceito camuflado, mascarado pelo dia a dia, dificulta cada vez mais sua identificação e, por conseguinte, o enfrentamento direto de seus efeitos” (Nascimento, 2018:205).

Em face das reflexões apresentadas, é possível afirmar que Silmara Nascimento apresenta uma excelente contribuição aos estudos sobre a discriminação sofrida por negros no mercado de trabalho. A autora demonstra como o racismo, sem ruptura com a herança histórica, se reelabora de maneira complexa. A densidade dos dados empíricos fortalece a triste constatação da engenharia social por meio da qual a mobilidade social se torna tão custosa para a população negra em Maringá e no Brasil como todo. O amplo repertório bibliográfico e estatístico mobilizado pela autora lhe permite desenvolver uma apurada análise sobre a desigualdade racial no Brasil, o que também estimula reflexões também sobre os modos por meio dos quais a cidade contemporânea se constitui, o lugar que o consumo ocupa nestas tramas sociais e os conflitos subjacentes a ela, os quais no Brasil são expressos pela disparidade entre negros e não negros.

Referências

- NASCIMENTO, Silmara. *Relações Raciais e Mercado de Trabalho no Brasil*. Curitiba, Appris, 2018.
- PAIXÃO, Marcelo. Prefácio. In: NASCIMENTO, Silmara. *Relações Raciais e Mercado de Trabalho no Brasil*. Curitiba, Appris, 2018.

Recebido em: 04/02/2020

Aprovado em: 16/04/2020

Como citar esta resenha:

- PRIORI, Josimar. Mercado de trabalho, racismo e consumo: trabalhadores negros em *shoppings centers*. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.-abril 2020, pp. 351-356.

Narrativas e relatos sobre a tatuagem no Brasil do Século XIX à década de 1970¹

Beatriz Patriota²

Resenha do livro:

JEHA, Silvana. *Uma história da tatuagem no Brasil: do Século XIX à década de 1970*. São Paulo, Veneta, 2019.

O livro de Silvana Jeha, “Uma história da tatuagem no Brasil” (2019), é o desdobramento de uma pesquisa de Pós-Doutorado em História na Universidade Federal de São Paulo, em 2012. O interesse da pesquisadora pela tatuagem surgiu depois de sua tese de Doutorado “A galera heterogênea: Naturalidade, trajetória e cultura dos recrutas e marinheiros da Armada Nacional e Imperial do Brasil - c.1822-c.1854”, realizada no Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica - Rio de Janeiro, em 2011, que tratava sobre os marinheiros e a prática de tatuar surgiu como parte da cultura marítima.

Fonte de uma pesquisa que durou sete anos, remonta uma parte da história da tatuagem no Brasil entre o Século XIX e a década de 1970. Com uma rica pesquisa documental por meio de relatos e registros de tatuadas e sobre tatuados e de reconstruções de suas biografias ou biografemas, a pesquisadora aborda as tatuagens em marinheiros, soldados, africanos(as), imigrantes,

1 A elaboração do texto contou com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2016/21546-0.

2 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS - UFSCar) – São Carlos – Brasil – bia.patriota@hotmail.com

trabalhadores(as), presos(as) e religiosos(as). Cada um é retratado em um capítulo específico. O livro é dividido em nove capítulos: Portos e marítimos; Soldados; Africanas e africanos; Imigrantes; Artistas; Trabalhadores, trabalhadoras, marginalidades; Prisões; Religiosidades; e, Afetos. Conforme o modo em que foi escrito, não segue uma ordem cronológica, mas apresenta os dados por meio das temáticas e dos diferentes perfis.

A pesquisa foi feita nos arquivos do Museu Penitenciário de São Paulo, na Biblioteca Nacional, em registros da Marinha e em textos literários, apresentando um abundante material iconográfico. Sua base de dados é formada por documentos relacionados a prisões, assassinatos e mortes, incluindo arquivos médicos, policiais e páginas de jornais.

A historiadora parte do argumento de que a tatuagem já estava presente no Brasil antes da Colonização. A prática era comum em alguns povos que habitavam o território. No entanto, povos indígenas foram dizimados e as marcas praticadas por quem restou foram reprimidas, diminuindo drasticamente a tatuagem indígena.

Longe da influência indígena brasileira, a tatuagem ocidental ganhou expressividade com os marujos, centrais para entender a história da tatuagem no Brasil. Os primeiros registros de marujos tatuados são da primeira metade do Século XIX. Mesmo período dos primeiros registros de marítimos tatuados nascidos no Brasil. Enquanto viajantes do mundo, disseminaram e popularizaram a prática como tatuados e tatuadores. Fichas do Museu Penitenciário Paulista, entre as décadas de 1920 e 1930, descrevem presos, marítimos ou não, tatuados antes da cadeia, que declararam que seus tatuadores eram marinheiros, embarcações ou estivadores. O maior número dos tatuadores profissionais registrados era composto de marujos ou atendia em áreas portuárias. As primeiras máquinas de tatuar apareceram neste circuito.

Os marinheiros temiam morrer como desconhecidos e tatuavam para serem identificados e reconhecidos em casos de naufrágio. Sinais da cruz eram marcados para identificarem os cristãos pelo receio de seus corpos serem jogados ao mar ou largados em terras distantes sem um funeral digno e um enterro religioso. Os registros da fragata de guerra *Imperatriz*, de 1833-1835, apontam marítimos com marcas ou “sinais”. Mas Jeha acredita que havia mais navios precedentes com marujos tatuados: “marinheiros de navios negreiros e de outras embarcações estrangeiras que passaram a chegar em maior quantidade com a abertura dos portos brasileiros, em 1808” (Jeha, 2019:27). A partir do Século XVIII, a prática da tatuagem dispersou entre os marinheiros de passagem ou residentes no território brasileiro.

Os marinheiros se locomoviam como correntes de arte espalhando a prática da tatuagem pelo mundo. Jeha apresenta a possibilidade de que a tatuagem iniciou na navegação do Mediterrâneo, antes de explodir pelos setes mares. Contando que no Século XVI, peregrinos viajavam para a Terra Santa e depois voltavam para a Europa com figuras cristãs gravadas na pele. A viagem era feita por navios, tripulados por marujos.

A cultura dos navios e portos também estava presente nos quartéis, onde os soldados se tatuavam, e nas prisões, com registros de presos que se tatuaram antes ou enquanto cumpriam sua pena. Esses corpos, disponíveis às autoridades para serem descritos e identificados, pertencem a lugares confinados e a sujeitos que buscavam uma forma de “enraizamento”, longe de casa, de seus familiares e das pessoas que amavam. São esses corpos que a pesquisa da Jeha teve acesso por meio dos registros oficiais, que descreviam os “sinais”, termo que englobava tatuagens, cicatrizes e outras marcas. Nas prisões, médicos estudaram e descreveram as tatuagens. A descrição de sinais era a forma de identificação de sujeitos antes da passagem do Século XIX para o XX.

Jeha também dedica um capítulo a marcas em pele de africanos e africanas que foram escravizados e trazidos à força para o Brasil. Foram analisados anúncios de fuga de escravos no acervo de periódicos da Biblioteca Nacional. Ela realiza um panorama das marcas das principais nações africanas registradas nos anúncios de fuga dos jornais do Século XIX e também das marcas de escravidão, costumeiramente feitas com ferro quente com o intuito de formar cicatrizes. Os sinais feitos ainda em suas terras são normalmente escarificações feitas segundo as tradições dos distintos povos africanos, feitos de maneira consensual. Já os carimbos, ou seja, as marcas de fogo ou de ferro, eram uma forma de punir criminosos e de identificar e controlar escravizados. O intuito principal era dominar e apropriar-se do sujeito escravizado e eram realizados em terra ou dentro do navio para marcar o processo de escravidão desde a África. Diante das listas dos navios e dos anúncios de fuga, marcar com ferro quente se manteve como prática até o fim do tráfico. As marcas de ferro eram aplicadas em terras africanas onde comercializava-se escravizados; mesmas marcações eram feitas em insumos e produtos exportados como se fossem logotipos de empresas ou proprietários.

Além dessas marcas, haviam as marcas resultantes do batismo cristão, realizadas por padres em barracões ou nos navios, que geralmente eram uma ou duas cruzeiras na região peitoral; também há relatos de corações e âncoras nos escravizados, disponíveis em tipografias, ou de letras e números. Contudo, para os escravizados, de diferentes povos e nações, as marcas comuns aos africanos e descendentes eram as marcas de fogo.

No Brasil, a tatuagem foi influenciada pela tatuagem portuguesa, confundida com a tatuagem marítima, já que os marinheiros portugueses eram os que mais visitavam os portos brasileiros e tripularam a Marinha Mercante e de guerra da época imperial. Além disso, foram os portugueses que povoaram como colonizadores e colonos o território, formando o maior grupo presente no Brasil. Muitos deles continuaram a pertencer às classes mais baixas da sociedade e trabalhar como calceteiros, carroceiros, lavradores, estivadores e pedreiros; se espalhando por todo o país. Entre 1906 e 1908, no Rio de Janeiro, conforme o registro do Gabinete de Identificação, dos 994 presos tatuados, 205 eram portugueses. Em Portugal, as tatuagens eram chamadas de “crismas” (denotação religiosa), “sinais” e “marcas” e a prática era comum na região do Porto. O etnólogo José de Vasconcelos descreve que a tatuagem era praticada nas aldeias portuguesas, inclusive entre mulheres. Há registros de tatuagens semelhantes entre os dois países, especialmente a religiosa, desde o Século XIX. A tatuagem em si e sua prática denotam um cunho religioso. Os registros e os desenhos portugueses se aproximam dos praticados no Brasil.

No final do Século XIX, chegou ao Brasil a prática de expor tatuados como atrações em circos, resquício dos *sideshow*s americanos e europeus. Depois de saturar o mercado, procuraram no Brasil um lugar para lucrar com narrativas e entretenimentos que envolvessem sujeitos extremamente tatuados, apelando para uma história voltada para o primitivismo daqueles que a praticavam. O navio *Advance*, da linha US-Brasil Mail Company, levou ao Rio de Janeiro o tatuado George Costentenus em 1890. George se apresentou na Europa e nos Estados Unidos por aproximadamente 10 anos. Em 1904, foi a vez de Delano, tatuado e malabarista. Cada tatuado fazia uma apresentação em que contava narrativas de aventuras e fazia alguma apresentação de circo.

Já no Século XX, no Brasil, mascates de origem sírio-libanesa espalhavam-se por todo o país, como marinheiros no mar continental. Sua imagem de trabalhador e tatuado aparece em relatos sobre imigrantes turcos, sírios e libaneses, de forma estereotipada e radicalizada em que a tatuagem coaduna com a imagem bárbara. Eles também formaram uma parcela significativa dos tatuadores presentes no estado de São Paulo. As tatuagens eram bem-feitas e percebia-se uma técnica. A qualidade das tatuagens aponta para uma provável técnica. Imigrantes de todo o mundo praticavam a tatuagem no Brasil: japoneses, italianos, americanos e franceses que circulavam pelo mundo e passavam ou ficavam pelo país.

A história da tatuagem das mulheres é mais enigmática pela falta de registros e pela repressão que elas sofriam, fazendo das marcas um segredo. As tatuagens foram reveladas quando passaram pelos órgãos de repressão e registradas

nos arquivos médicos e policiais. Mulheres infratoras eram raras - tatuadas, mais ainda. “Essas mulheres sobreviveram como puderam em meio à pobreza e à marginalização a que foram destinadas. Passado esse tempo – não completamente –, podemos interpretar suas tatuagens não como marca de infâmia, mas de coragem” (Jeha, 2019:208). Normalmente, as mulheres tatuadas pertenciam a classe trabalhadora e eram rotuladas como prostitutas, apesar da incidência mínima.

As marcas de pele também estavam presentes em africanos que vieram escravizados para o Brasil e eram usadas para facilitar o reconhecimento de fugitivos. As nações africanas possuíam diferentes padrões e estéticas, acessados pelos registros dos anúncios de fuga nos jornais do Século XIX. Normalmente, eram escarificações praticadas conforme as tradições dos povos. Além disso, havia as marcas da escravidão, chamadas de carimbos, executadas com ferro quente nos escravizados. Eram uma prática de punição, identificação e controle, em que o sujeito que a executava apropriava-se do escravizado.

“Marca” era o termo utilizado para as cicatrizes deixadas pelos ferros em brasa. A maioria delas era feita na África, na captura e no início do processo de escravidão, como apontavam as expressões: “marca de navio”, “ainda boçal”, “marca de consignação”. Executadas em terra ou no navio, dependendo da pressa dos processos. O batismo cristão promovido por padres, em barracões ou nos navios, também gerava marcas como cruzeiros. Mesmo o pensamento liberal do Século XIX não conseguiu abolir as marcas nos corpos dos escravizados, que se manteve até o fim do tráfico. As marcas de ferros também eram aplicadas em objetos comercializados relacionando-os a um proprietário.

Os símbolos religiosos dispararam entre as tatuagens populares. Como um amuleto, é uma mistura das práticas ocidentais da tatuagem cristã e das práticas africanas e afro-brasileiras de marcar a pele, podendo abranger até os costumes indígenas de marcar a pele. Símbolos de proteção e que remetem a religião do sujeito são comuns desde as primeiras tatuagens. Os afetos, incluindo amor, saúde, paixão, sexo e sedução, estão entre os motivos de tatuagem mais comuns.

Entre a segunda metade do Século XVIII e a primeira metade do Século XX, a tatuagem estava presente nas camadas mais pobres. Os tatuados eram estigmatizados e considerados suspeitos e potencialmente criminosos, reflexo da influência de teorias criminalistas que apontavam a tatuagem como sinal de marginalidade.

Concomitantemente com a criminalização do tatuado, a tatuagem encontrava-se na prisão. Diferencia-se por unir-se a fatores como: perda de liberdade, exclusão social, dificuldades de ressocialização. Contudo, engloba marcações feitas antes e/ou enquanto preso. É a tatuagem mais documentada, já que os

corpos dos presos estavam à disposição de autoridades policiais e médicas para seus registros e suas pesquisas.

Os primeiros registros são de Fernando de Noronha, dos anos 1860, quando a ilha era o destino de indesejados. Médicos escreveram teses sobre as tatuagens nas prisões, defendendo que a prática é um sinal de criminalidade. Apropriar-se do próprio corpo, uma forma de fazê-lo falar e resistir. O médico José Ignacio de Carvalho, discordando de seus colegas, concluiu que parecia não haver uma relação entre tatuagem e criminalidade tampouco entre o desenho e a infração cometida. Estudos sobre a tatuagem nos ambientes prisionais continuaram até pelo menos os anos de 1940.

A tatuagem foi uma cultura criminalizada e praticada por classes mais baixas. Os termos “delinquente” e “marginal” aparecem nos registros policiais e nos jornais para designar sujeitos criminosos ou criminalizados por serem pobres ou desempregados - sem oportunidades de se estabelecerem nas cidades. Até os anos de 1970, a tatuagem era característica do marginalizado. Desde o final do Século XIX, as palavras “tatuado”/“tatuagem” aparecem relacionadas com crimes e mortes. Os jornais estampavam fotos dos tatuados nas páginas criminais.

Em 1959, a chegada de Knud Harald Lykke Gregersen, mais conhecido como Lucky, e a máquina de tatuar elétrica marca o elo entre o “tempo da marginalidade e a explosão da prática entre todas as camadas da população” (Jeha, 2019:17), que delineou nas décadas de 1970 e 1980 e se estabeleceu na década de 1990. Knut registrou-se como pintor e desenhista ao aportar no Brasil e é um dos únicos tatuadores profissionais citados no livro. Ele trabalhou como tatuador em Santos, em uma zona boemia e portuária, atraindo jovens da classe média de diversas cidades. Com o “renascimento da tatuagem”, a tatuagem explodiu entre diferentes classes, gêneros, raças e gerações em diferentes localidades.

Jeha não encontrou registros de membros de elite tatuados de antes da década de 1970. Foi nessa época que jovens da classe média cariocas, principalmente surfistas, começaram a viajar para Santos para tatuar-se com Lucky. A moda se alastraria por todas as classes. O “Menino do Rio”, de Caetano, tema de novela, é inspirado em Petit, modelo que tatuou um dragão no braço. A mídia contribuiu para a popularização da tatuagem. A libertação do corpo pelas revoluções dos anos 1960 também foi fundamental no processo de popularização da tatuagem. A tatuagem aparece por uma série de afetos, como amor, saudade, paixão, sexo e sedução. O capítulo final é dedicado a esse tema. Apresentam-se narrativas de amores familiares, passionais, eróticos, de estima ou afeição.

Uma história da tatuagem no Brasil finda nos anos 1970, abrindo um precedente para que outros pesquisadores continuem a recuperar a trajetória dos tatuados e tatuadores no Brasil ou mesmo a forma como a tatuagem foi e é recebida, entendida, realizada e estudada em nossas terras. É uma pesquisa na área da História, que traz informações importantes para futuras análises. Separada por temas, não traz uma ordem cronológica dos fatos. Como Jeha diz na introdução: “o tempo desapareceu, décadas de 1830 e de 1960 se mesclaram”.

O livro se traduz a uma pesquisa histórica documental pontual - de 1830 a 1970 - e é mais narrativo e descritivo do que analítico. Com ressalvas, carece uma análise mais firme dos dados históricos expostos e de seus momentos e contextos históricos. O livro trata-se da exposição dos materiais e fatos encontrados por Jeha, sendo uma descrição exaustiva que possui um forte apelo iconográfico.

Apesar da vasta pesquisa documental em acervos, como o Museu Penitenciário Paulista e a Biblioteca Nacional, e na literatura, diversas pesquisas que trabalham o histórico da tatuagem no Brasil não são nem ao menos citadas. Não consta os trabalhos de: Braz (2006); Costa (2004); Pires (2001; 2005; 2009); e a pesquisa de Toffoli (2005), que já havia realizado uma análise do acervo fotográfico de tatuagens do Museu Penitenciário Paulista. Decorre-se outros trabalhos a citar.

Indiscutivelmente, a crítica apresentada não deseja minimizar a relevância da pesquisa e da obra de Silvana Jeha. O material documental e iconográfico recuperado durante a investigação abre a possibilidade de novas perspectivas teóricas e empíricas sobre o tema da tatuagem na História e nas Ciências Sociais, principalmente na Sociologia, por meio da reconstrução e da exploração dos temas abordados. Ademais, o livro é acessível para além da área acadêmica e conquistou tatuadores e tatuadoras como nenhuma outra pesquisa, permitindo que o estudo alcançasse uma difusão muito maior do que qualquer outro estudo sobre o tema.

O livro resulta em uma densa contribuição de informações e dados para as futuras pesquisas sobre tatuagem no Brasil. Apresenta um conteúdo inédito e aprofundado sobre a história dos tatuados e tatuadores. Jeha pesquisou uma documentação ampla, que abarca dados de todo o Brasil, sobre um período que pouco se falava sobre a prática, quando a tatuagem não era institucionalizada nem legitimada, realizada por e para sujeitos à margem da sociedade brasileira. Ela procurou e encontrou informações nos mais diversos tipos de documentos para reconstruir essa parte da história da tatuagem.

Referências

- BRAZ, Camilo Albuquerque. *Além da pele: um olhar antropológico sobre a body modification em São Paulo*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Unicamp, Campinas, 2006.
- COSTA, Zelia. *Do porão ao estúdio: trajetórias e práticas de tatuadores e transformações no universo da tatuagem*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, UFSC, Florianópolis, 2004.
- JEHA, Silvana Cassab. *A galera heterogênea: Naturalidade, trajetória e cultura dos recrutas e marinheiros da Armada Nacional e Imperial do Brasil, c.1822-c.1854*. 2011. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação, História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica Rio de Janeiro, 2011.
- _____. *Uma história da tatuagem no Brasil: do século XIX à década de 1970*. São Paulo, Veneta, 2019.
- PIRES, Beatriz Ferreira. *Piercing, implante, escarificação, tatuagem: o corpo como suporte da arte*. Dissertação de Mestrado, Artes, Instituto de Artes da UNICAMP. Campinas, s/n, 2001.
- _____. *O corpo como suporte da arte: piercing, implante, escarificação, tatuagem*. São Paulo, Editora Senac, 2005.
- _____. *Corpo inciso, vazado, trasmutado: inscrições e temporalidades*. São Paulo, AnnaBlume, 2009.
- TOFFOLLI, Rodrigo de Oliveira. *Corpos tatuados: preliminares a uma abordagem semiótica*. *Estudos Semióticos*, São Paulo, n. 1, 2005. Disponível em: <www.fflch.usp.br/dl/semiótica/es>. Acesso em: 04 abr. 2017.

Como citar esta resenha:

- PATRIOTA, Beatriz. Narrativas e relatos sobre a tatuagem no Brasil do Século XIX à década de 1970. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.-abril 2020, pp. 357-364.

Recebido em: 04/02/2020

Aprovado em: 16/04/2020

Seção especial: Sociologia na Pandemia

Special section: Sociology in Pandemic

Esta é uma iniciativa conjunta do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e do Departamento de Sociologia da UFSCar e busca apresentar contribuições das Ciências Sociais à compreensão sobre a presente pandemia de Covid -19.

Os trabalhos aqui publicados, escritos por docentes e discentes do PPGS / UFSCar, não foram avaliados por pares e não fazem parte dos artigos regulares da revista Contemporânea. Alguns são inéditos e outros são versões revisadas e ampliadas de textos já publicados no sítio do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, disponível em: <http://www.ppgs.ufscar.br/o-que-fazemos/boletins/>



Pilares da Economia de Francisco e Clara e o enfrentamento da profunda crise¹

André Ricardo de Souza²

Pillars of Francis and Clare's economy and facing of the deep crisis

Breve introdução

Esta pequena reflexão abrange aspectos que considero fundamentais na contribuição brasileira em termos de resposta ao chamado do Papa Francisco para a busca da mudança no paradigma socioeconômico do mundo, sobremaneira na fase pós-pandemia do novo coronavírus³. Do amplo universo nacional de experiências que compõem a Economia de Francisco e Clara⁴ e que deve ser, tanto quanto possível, compartilhado com outros países, ressalto quatro faces: 1) *a renda básica*; 2) *a economia solidária* 3) *o orçamento participativo*; 4) a

1 Versão bastante ampliada do pequeno artigo publicado no Boletim *Sociologia da Pandemia*, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS-UFSCar): <http://www.ppgs.ufscar.br/boletim-coletividades-sociologia-na-pandemia/>

2 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – anrisouza@uol.com.br

3 Trata-se da convocação inicial para o encontro da Economia de Francisco, feita pelo pontífice em 1 de maio de 2019 para jovens com até 35 anos, de diversos países, a acontecer em Assis, Itália, com ativistas e intelectuais. Tal evento deveria ocorrer em março de 2020, porém a pandemia o inviabilizou, tendo sido remarcado para o mês de novembro, havendo bastante probabilidade de novo adiamento pelo mesmo motivo.

4 Nome adotado no Brasil e, depois, na Argentina pelo valor moral-evangélico também de Clara de Assis e pela compreensão disseminada de que 'feminino e masculino devem caminhar necessariamente lado a lado, sem supremacia'. Tal conjunto da Economia de Francisco e Clara abrange iniciativas que primam, sobremaneira, pela real preservação ambiental e pela distribuição igualitária e democrática de renda e riqueza.

dimensão da espiritualidade. Outras mais, claro, são também muito importantes, havendo destaque nelas, a meu ver, para os aspectos ambientais envolvidos.

Renda básica

Em face da profunda crise do coronavírus a política pública emergencial de transferência de renda apareceu com força no debate público de vários países. Sua trajetória de implementação no Brasil remete a 2003, quando o então senador do Partido dos Trabalhadores (PT) Eduardo Suplicy conseguiu aprovar no Congresso Nacional seu projeto da universal renda básica da cidadania, algo, porém, não posto em prática pelo Poder Executivo. Em seu lugar, o Governo Lula implantou o Programa Bolsa Família (PBF), que também se tornou lei federal no ano seguinte.

O tema ressurgiu em 2020 como uma solução necessariamente imediata para dezenas de milhões de pessoas sem salário ou renda fixa, de modo a lhes permitir ficarem em casa na condição de quarentena. Uma ampla mobilização reunindo 165 organizações da sociedade civil, lideradas pelo Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC), denominada Rede Brasileira de Renda Básica e contemplando mais de um milhão de assinaturas e milhares de e-mails de pressão, contribuiu bastante para o bom andamento da proposta no Congresso Nacional. Parlamentares de esquerda, sobretudo do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e do PT, se uniram para convencer os de outras legendas, de modo a conseguirem, entre a última semana de março e a primeira de abril, a aprovação de um auxílio desse tipo. Na Câmara dos Deputados, ficou estabelecido o pagamento temporário de uma renda emergencial mensal de 600 reais a trabalhadores informais, sendo 1200 reais para chefes de família. Cabe lembrar que a proposta inicial do Governo Bolsonaro era de apenas 200 reais por família. No Senado Federal, foi ampliado o alcance do benefício a diferentes categorias profissionais vulneráveis⁵.

A aprovação da renda emergencial superior ao PBF suscitou o debate quanto aos recursos necessários para tal, algo relacionado à suspensão do pagamento da dívida pública durante a profunda crise econômica. Num segundo momento, o desafio é passar da renda emergencial para a universal e perene renda básica da cidadania, algo que possibilite a toda pessoa ter resguardada

5 Em junho, o Senado viria contemplar também artistas e demais trabalhadores do setor cultural através da aprovação da Lei Aldir Blanc, homegeando o importante compositor falecido um mês antes devido ao coronavírus. O historiador Celio Turino, um protagonista da ABEFC, teve importante participação na mobilização da sociedade civil em prol dessa aprovação legislativa.

sua sobrevivência e de sua família enquanto um direito assegurado pelo Estado (Parijs, 1995; Suplicy, 2013). Tal direito vem sendo defendido, inclusive por economistas liberais de diversos países, até do Fundo Monetário Internacional. A viabilidade disso passa pela criação de um fundo específico a ser alimentado também com recursos provenientes de impostos progressivos contemplando a taxação condizente de grandes lucros e fortunas. A universal renda básica da cidadania não constitui uma panaceia, mas sim uma forma efetiva de eliminação da pobreza extrema, com a grande vantagem de não sujeitar indivíduos ao trabalho aviltante, algo que contribui efetivamente para que os salários como um todo não sejam puxados para baixo.

A mobilização da sociedade civil em prol da aprovação da renda emergencial contou com a relevante participação da rede de indivíduos e entidades que compõem a ABEFC. Tal rede integra organizações, até de abrangência nacional, de diversas procedências: católicas, inter-religiosas, universitárias, sindicais e populares, não havendo prevalência de algumas sobre outras.

Economia solidária

A economia solidária constitui um amplo conjunto de iniciativas coletivistas de: produção, comércio, consumo, poupança e crédito, necessariamente orientadas por princípios igualitários e democráticos. Esse universo abrange cooperativas, empresas recuperadas ou em reabilitação de processos falimentares⁶, pequenos empreendimentos associativos (pré-cooperativas), bancos comunitários e associações locais de troca de mercadorias e serviços mediante o uso de uma moeda social própria. Esse conjunto de iniciativas decorre da dinâmica de acumulação flexível do capitalismo neoliberal, marcado pela drástica redução de custos devido a: desemprego, informalização e precarização das relações e condições de trabalho (Singer; Souza, 2000; Cattani, 2003; Souza; Lima, 2014).

Trata-se, portanto, de um tipo de resposta à exclusão do mercado formal de trabalho. Através dos empreendimentos econômicos solidários, trabalhadores desempregados e marginalizados vêm, desde os anos 1990, obtendo um meio de sustento e, por vezes, redefinem sua identidade social. Destacadamente no discurso militante (ou melhor: *civilizante*⁷), tal construção identitária se baseia na retomada dos princípios do cooperativismo europeu e pioneiro do século XIX, principalmente a autogestão (Singer, 1998 e 2002).

6 Tal busca de recuperação de empresas ganha papel central na profunda crise pandêmica.

7 Agradeço a Cesar Oller pela sugestão desse termo, que, em vez de remeter à ideia de engajamento com disciplina militar, aponta para algo de outro tipo, com perspectiva civilizatória.

No Brasil, o cooperativismo chegou ao início do século XX, trazido por imigrantes alemães e italianos. As primeiras cooperativas assumiram as formas de: consumo nas cidades e agropecuárias no meio rural. Nos anos 1950, 60 e posteriormente 80, houve no país algumas experiências cooperativistas populares, formadas por moradores de periferias urbanas, apoiadas por setores da Igreja Católica (Souza, 2013). Mas foi somente na década de 90, quando surgiram empresas industriais compostas por trabalhadores com o ideal autogestionário - no contexto de grande desemprego - que a expressão *economia solidária* se difundiu.

No âmbito católico, já no início da década de 80, haviam sido formados pequenos empreendimentos solidários nomeados PACs (Projetos Alternativos Comunitários). Apoiados pela Cáritas Brasileira, esses grupos produtivos se desenvolveram massivamente no Nordeste e com destaque no Rio Grande do Sul, onde constituíram, em 1996, um fórum estadual. Na cidade gaúcha de Santa Maria um projeto vinculado à diocese local abrange mais de duzentos grupos de produtores (em maioria rural), envolvendo cerca de quatro mil pessoas. Eles vêm realizando desde 1993 uma feira que se tornou referência, até internacional, do movimento de economia solidária (Gaiger, 2000; Bertucci; Silva, 2003; Sarría; Freitas, 2006; Souza, 2013).

Observa-se que a economia solidária se desenvolveu ao longo da segunda metade dos anos 90 e início da década seguinte a partir de diversas experiências existentes em diferentes partes do país. Tais iniciativas foram gradativamente se aglutinando através de feiras, fóruns, plenárias e eventos afins, de modo a formar um movimento nacional. Sua bandeira fundamental, vale frisar, é a *autogestão*, afirmando valores para além da atividade econômica em si, ligados à ideia de democratização da sociedade.

Como gostava de sublinhar em suas aulas e palestras o falecido professor de economia da Universidade de São Paulo (USP), Paul Singer, os empreendimentos de economia solidária constituem “implantes socialistas” na sociedade capitalista, concebendo ele o socialismo como algo, necessariamente, democrático e construído de baixo para cima na sociedade (Singer, 1998, p. 121-122). Nesta perspectiva, vale dizer que nos empreendimentos econômicos solidários não há o que Marx (1975) denominou mais valia, que é a parte decorrente da produção do trabalhador que não lhe é paga na forma de salário ou participação nos lucros, mas sim geradora de acumulação capitalista. Aliás, convém lembrar que na economia solidária a absoluta maioria dos trabalhadores não recebe salários, mas sim retiradas sendo que eles, enquanto também proprietários dos empreendimentos, não têm seus excedentes chamados de lucros, mas

sim ‘sobras’. Evidentemente, Singer não subestimava o papel do Estado em tal transformação profunda⁸, mas atribuía ao aparato estatal menos importância do que lhe atribuíam (e ainda o fazem) os defensores do socialismo centralmente planejado.

Orçamento participativo

Como outro exemplo de implante socialista Paul Singer costumava apontar o orçamento participativo (OP). Trata-se de uma experiência de gestão originária do Brasil que surgiu em 1989, especificamente na cidade de Porto Alegre, então administrada por Olívio Dutra, do PT (Dutra; Benevides, 2001; Santos, 2002; Oliveira, 2016; Bateman, 2019). Vale lembrar que foi efetivamente devido ao OP que a capital gaúcha acabou sendo escolhida para sediar, em 2001, o primeiro Fórum Social Mundial, grande evento internacional reunindo diversos movimentos sociais, entidades sindicais, organizações não governamentais e ativistas políticos de vários países⁹. De Porto Alegre a experiência do OP se espalhou para algumas outras cidades brasileiras também com governos progressistas¹⁰ e, principalmente, para cerca de mil e quinhentos municípios de outros países, abrangendo as Américas e a Europa, com destaque para os territórios que compõem o Reino Unido.

Tal experiência consiste basicamente em reunir cidadãos em plenárias para discutir e deliberar sobre a destinação de recursos orçamentários. Trata-se de um exímio exercício de *democracia participativa*, algo que exige firme vontade política dos gestores e elevado grau de organização popular mediante a prática dialógica (Habermas, 1994). Lamentavelmente houve nas cidades brasileiras geridas por partidos de esquerda um arrefecimento e até desaparecimento dessa imprescindível vontade política levando ao refluxo dessa importante experiência. Em contrapartida o OP se consolidou em diversas cidades estrangeiras, conforme se pode verificar fazendo-se busca na internet, em interessantes sites

8 Ele fazia questão de ressaltar a diferença entre a revolução política (historicamente rápida) e a revolução social, por sua vez, lenta, tal como foi a passagem do regime feudal ao capitalismo industrial (Singer, 1998).

9 Foi nesse evento que começou efetivamente a se formar o grupo de trabalho composto por relevantes entidades nacionais, que seria o embrião do Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES), constituído em 2003. Este, por sua vez, seria fundamental para o surgimento da Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES) no Ministério do Trabalho e Emprego do então primeiro governo de Luiz Inácio Lula da Silva. A SENAES foi conduzida por Paul Singer até o golpe parlamentar que destituiu a Dilma Rousseff da Presidência da República em 2016 (Forte, 2019).

10 Por ordem decrescente de população eis os maiores municípios brasileiros que tiveram tal experiência: Recife, Belém, Belo Horizonte, Guarulhos, São Bernardo do Campo, Aracaju, Blumenau, Olinda, Vitória da Conquista e Santo André.

e vídeos de Youtube, inserindo o termo: *participatory budget*. Embora o OP seja associado conceitual e historicamente com a gestão pública municipal, cabe dizer que ele não se circunscreve apenas a recursos orçamentários de cidades. Ou seja, feitas as devidas adaptações - legislativas, normativas, culturais e políticas - tal experiência tem possibilidade de ser aplicada não só a outras instâncias de governo (estadual e até nacional, dados os avanços da tecnologia de informação e comunicação), mas também a variadas instituições públicas em que os indivíduos que as integram ou fazem reconhecido uso contínuo delas podem ser chamados para opinar sobre o uso de seus recursos e também seus rumos, como: hospitais, universidades e escolas médias e fundamentais, por exemplo. Relacionada com o OP, vale dizer, está todo o debate sobre a real democratização do uso de recursos que compõem os orçamentos públicos, formados através de impostos pagos, de um modo ou de outro, por todos os cidadãos que compõem suas respectivas sociedades.

Dimensão da espiritualidade

Além dos implantes socialistas - visceralmente democráticos, como visto - a Economia de Francisco e Clara, a meu ver, tem, por fim, como característica marcante: a dimensão da espiritualidade. O contrário dela - que é a economia capitalista, sobremaneira em sua vertente neoliberal - tem como marca exatamente o caráter materialista, assentado no exacerbado e ostensivo consumismo. Conforme aponta a Carta Brasileira pela Economia de Francisco e Clara¹¹.

Distinta de religiosidade, a espiritualidade não é algo circunscrito às religiões e vem sendo gradativamente estudada nas ciências médicas, já reconhecida como categoria clínica há três décadas pela Organização Mundial de Saúde, assim como nas ciências sociais (...) A economia com alma não subestima a importância dos bens materiais, mas rejeita o culto à materialidade.

Verifica-se que a dimensão da espiritualidade, que é de crescente reconhecimento científico, sobremaneira na área médica (Khayat, 1998; Veer, 2009; Koenig, 2012; Toniol, 2017), deve ser devidamente considerada também na

11 A primeira versão desse documento surgiu em 19 de novembro de 2019 no I Encontro Nacional da ABEFC, ocorrido no Teatro de Arena da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), tendo recebido acréscimos de modo a vir definitivamente em uma reunião nacional, em 18 de janeiro de 2020, no Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese). Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/594766-carta-de-clara-e-francisco-direto-do-brasil-para-o-encontro-mundial-em-assis>. Acesso em: 12/06/2020.

economia¹². Trata-se, portanto, de um aprofundamento a partir da constatação de que a economia é feita sim de bens tangíveis, duráveis e de consumo, além de serviços, mas não se restringe a isso. Ou seja, há fatores não apenas materiais e culturais, mas também espirituais próprios da condição humana, que devem ser devidamente considerados. O chamado paradigma da dádiva, que consiste no princípio antropológico: *dar, receber e retribuir* (reciprocidade) e está na base de laços sociais presentes também em atividades econômicas (Mauss, 1988; Caillé, 1998), de algum modo, faz menção a essa outra dimensão da economia. As inúmeras práticas voluntárias constituem atividades econômicas nas quais os executores prestam serviços e algumas vezes repassam ou entregam diretamente bens de consumo, mas sobremaneira doam e recebem também bens espirituais, que não podem ser contabilizados¹³. Junto com os pagamentos em dinheiro ou através de algum tipo de escambo, algo mais ocorre, havendo outras formas de recompensa que não devem ser desconsideradas. São esses tais ganhos imateriais que, por exemplo, levam muitas pessoas a prosseguirem em pequenos empreendimentos de economia solidária, geradores de baixa renda, mas também de um expressivo grau de satisfação individual pelo fato de as pessoas trabalharem nelas de modo autogestionário, com prevalência de respeito e apoio mútuos¹⁴. No trabalho, elas se sentem efetivamente integrantes de uma *comunidade* que lhes confere laços afetivos e relevante sentido de identidade coletiva.

Na economia assumidamente espiritualizada não faz sentido, por exemplo, a existência de grandes prédios urbanos que armazenam comercialmente objetos não utilizados por seus donos, sendo eles espécies de ‘cemitérios de coisas’ guardadas *at aeternum*, em detrimento dos explícitos limites ambientais do planeta. Evidentemente, se contrapõe também a todo tipo de acumulação exacerbada - base da concentração e da desigualdade socioeconômicas - algo expresso numa verdadeira adoração ao dinheiro (Bejamin, 2013). E rejeita ainda o intenso consumismo com base naquilo que o Papa Francisco costuma designar “cultura do descarte”.

Considerações finais

Apontando para outra forma de desenvolvimento e organização da sociedade, a economia solidária vem sendo praticada no contexto bastante adverso

12 De algum modo isso já vem sendo esboçado mediante o uso de termos cristãos e da chamada autoajuda (Butterworth, 1993).

13 Há que se considerar como algo contrário a isso o trabalho voluntário ostensivo e instrumentalizado para a autopromoção pessoal, por vezes, com explícita finalidade político-eleitoral.

14 Isso, evidentemente, não significa que elas não almejam e tampouco devam deixar de buscar a elevação de suas retiradas e sobras.

e opressivo do capitalismo neoliberal que é alicerçado, em grande medida, no ‘capital improdutivo’ (Dowbor, 2017). Os princípios dela, cabe enfatizar, vão efetivamente além da questão econômica propriamente dita, remetendo-se à almejada *democratização social*. A economia solidária ganha e consolida adeptos - agentes produtores e apoiadores - especialmente devido à sua lógica de inclusão de trabalhadores, sobretudo aqueles com mais dificuldade de se (re)inserirem no mercado de trabalho. É sem dúvida um dos caminhos importantes para alcançarmos uma sociedade eticamente bastante superior à que temos hoje.

Tanto a economia solidária quanto o orçamento participativo têm a dimensão democrática como algo central e estruturante. Como dito, ambos os tipos de experiência foram apontados por Paul Singer como exemplos de implantantes socialistas, na perspectiva teórica - muito acertada e meu ver - de que a democracia é uma conquista histórica dos trabalhadores em contraposição à tirania do capital, própria do capitalismo. Surgido como uma importante marca administrativa de prefeituras petistas e, depois, também de outros partidos de esquerda, o OP atraiu os olhos do mundo e vem aos poucos se disseminando internacionalmente. Mas, paradoxalmente, entrou em refluxo no Brasil a partir dos anos 2000 devido, sobretudo, à falta de vontade política dos gestores públicos. A alegação da dificuldade de implementá-lo, somada à ideia de sua suposta pouca visibilidade eleitoral, lamentavelmente, fizeram essa genuína política pública brasileira, na prática, ser colocada de lado.

Por fim, a valorização da dimensão da espiritualidade é algo não traduzido (ao menos ainda) como bandeira de movimento organizado, tampouco em formulação de políticas públicas. Ela constitui o reconhecimento de que a economia vai efetivamente além da prestação de serviços pagos e da produção e venda de bens: materiais, culturais e simbólicos¹⁵. Trata-se, portanto, da troca entre pessoas e grupos daquilo que não se contabiliza, ou ao menos não se deveria contabilizar financeiramente. Ouso dizer que os principais valores dessa *economia espiritualizada* são: gratuidade, solidariedade, reconhecimento, gratidão e reciprocidade. Tais valores ligam, de fato, as pessoas entre si e as mobilizam fortemente, afinal o ser humano não se circunscreve, de modo algum, ao modelo *homo ecomicus*, dos economistas liberais neoclássicos, o indivíduo que age exclusivamente por interesse e mediante cálculo (Hollis; Nell, 1977). Em termos sociológicos a pessoa não procede apenas racionalmente com relação a

15 Cabe aqui fazer menção à economia da troca de bens simbólicos que se dá entre leigos e “protagonistas do sagrado” (padres, pastores e demais lideranças religiosas) através do consumo de “bens sagrados” e o pagamento por eles na forma de dízimos e outros tipos de oferendas no mercado religioso (Bourdieu, 1974; Berger, 1985).

fins, mas também conforme a tradição, o afeto, os valores e a dialogia (Weber, 1991; Habermas, 1994). Tal ser humano, conforme crescentes grupos médicos-científicos, não dispõe apenas de uma estrutura corpórea, mas sim também de uma *dimensão espiritual*, que não poderia ser negligenciada. A espiritualidade do indivíduo diz respeito, principalmente, à questão do sentido da vida e do que lhe causa entusiasmo ou então o seu contrário. Embora se discuta um pouco a respeito, em termos do chamado trabalho voluntário, verifica-se que a economia em sua perspectiva espiritualizada é percebida e, de algum modo, sentida individualmente, mas ainda é pouco compreendida e muito menos reconhecida institucional e cientificamente. Eis uma tarefa, a meu ver, para quem concebe e quem já busca praticar e desenvolver a Economia de Francisco e Clara.

Penso que o cerne dessa *economia civilizatória* constitui a democratização dos recursos econômicos e, conseqüentemente, da sociedade, de modo a haver equilíbrio socioeconômico e também na relação com o planeta - a nossa Casa Comum, como ressalta o Papa Francisco na encíclica *Laudato Si* (2015) - que não pode ser aviltada, devendo ser efetivamente cuidada (Boff, 1999). Neste sentido, o capitalismo, sobremaneira em sua fase neoliberal, é moral e ambientalmente inaceitável (Löwy, 2014). Há necessidade, portanto, de seu enfrentamento concreto através de medidas que levem ao real equilíbrio entre mercado e Estado¹⁶, bem como a disseminação e o fortalecimento dos 'implantes socialistas'. A crise pandêmica significa também oportunidade para a busca concreta de uma sociedade pautada por outros parâmetros morais, culturais, políticos e econômicos. Tal economia nova, necessariamente não tem caráter exclusivo materialista, ou seja, contempla efetivamente a dimensão da espiritualidade. Isto porque nós nos alimentamos e fazemos uso também de bens que não podem ser comprados e que devem circular amplamente, conforme apontaram, há oito séculos, Clara e Francisco de Assis: como dádivas da criação divina.

Referências:

- BATEMAN, George Robert. *The Transformative potential of Participatory Budgeting: creating an ideal democracy*. Abingdon, Routledge, 2019.
- BENJAMIM, Walter. *O capitalismo como religião*. São Paulo, Boitempo, 2013.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulinas, 1985.

16 Cabe dizer que o mercado, quando pautado pelos direitos humanos e cidadãos, cumpre papel social relevante, sendo algo pré-capitalista e que deverá existir também na sociedade pós-capitalista, a ser construída.

- BERTUCCI, Ademar de Andrade & SILVA, Roberto Marinho Alves. *20 anos de economia popular solidária: trajetória da Cáritas Brasileira dos PACs à EPS*. Brasília, Cáritas Brasileira, 2003.
- BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis, Vozes, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1974.
- BUTTERWORTH, Eric. *Spiritual economics: the principles and process of true prosperity*. Unity School of Christianity, Unity Village, 1993.
- CAILLÉ, Alain. Nem holismo, nem individualismo metodológico: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, nº 38, 1998. p. 5-38.
- CATTANI, Antonio David (Orgs.). *A outra economia*. Porto Alegre, Veraz, 2003.
- CHOREV, Nitsan. *The World Health Organization between North and South*. New York, Cornell University Press, 2012.
- DOWBOR, Ladislau. *A era do capital improdutivo: a nova arquitetura do poder, sob dominação financeira, sequestro da democracia e destruição do planeta*. 2ª edição. São Paulo, Autonomia Literária, 2017.
- DUTRA, Olívio; BENEVIDES, Maria Victoria. *Orçamento Participativo e Socialismo*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2001.
- FORTE, Joannes Paulus Silva. *Ao embalo da rede: o processo sociopolítico de regulação da economia solidária no Brasil*. Tese de doutorado em ciências sociais. Campinas, Unicamp, 2019.
- GAIGER, Luiz Ignácio. Os caminhos da economia solidária no Rio Grande do Sul. In: SINGER, Paul; SOUZA, André Ricardo de (Orgs.). *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo, Contexto, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madri, Catedra, 1994.
- HOLLIS, Martin; NELL, Edward J. *O homem econômico racional: uma crítica filosófica da economia neoclássica*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.
- KOENIG, Harold G. *Medicina, religião e saúde. O encontro da ciência e da espiritualidade*. Porto Alegre, L&PM, 2012.
- LÖWY, Michael. *O que é ecossocialismo?* 2ª edição. São Paulo, Cortez, 2014.
- MARX, Karl. *O Capital*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa, Edições 70, 1988.
- OLIVEIRA, Osmany Porto de. Mecanismos da difusão global do Orçamento Participativo: indução internacional, construção social e circulação de indivíduos. *Opinião Pública*, v. 22, n. 22, 2016 p. 219-249.
- PAPA FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato si: sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo, Paulinas, 2015.

- PARIJS, Philippe Van. *Real Freedom for all: what (if anything) can justify capitalism?* Oxford, Oxford University Press, 1995.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Orçamento Participativo em Porto Alegre: para uma democracia distributiva. In: *Democratizar a Democracia*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.
- SARRIA ICAZA, Ana Mercedes & FREITAS, Marcelo (Orgs.). *O Projeto Esperança/ Cooesperança e a construção da economia solidária no Brasil: relato de uma experiência*. Porto Alegre, Cáritas Brasileira, 2006.
- SINGER, Paul. *Uma utopia militante: repensando o socialismo*. Petrópolis, Vozes, 1998.
- _____. *Introdução à economia solidária*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2002.
- _____; SOUZA, André Ricardo de Souza (Orgs.). *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo, Contexto, 2000.
- SOUZA, André Ricardo de. *Os laços entre igreja, governo e economia solidária*. São Carlos, EDUFSCar e FAPESP, 2013.
- _____; LIMA, Jacob Carlos. Trabalho, solidariedade social e economia solidária. *Lua Nova. Revista de Cultura e Política*, v. 93, p. 139, 2014.
- SUPLICY, Eduardo Matarazzo. *Renda básica de cidadania: a saída é pela porta*. São Paulo, Cortez e Fundação Perseu Abramo, 2013.
- TONIOL, Rodrigo. Atas do espírito: a Organização Mundial da Saúde e suas formas de instituir a espiritualidade. *Anuário Antropológico*, v. 42, 2017, p. 267-299.
- VEER, Peter van der. Spirituality in modern society. *Social Research: An International Quarterly*, vol. 76, nº 4, 2009, p. 1097-1120.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. v. 1. Brasília, Editora da UnB, 1991.

Recebido e aceito em 01/07/2020

Como citar este texto:

SOUZA, André Ricardo de. Pilares da Economia de Francisco e Clara e o enfrentamento da profunda crise. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.-abril 2020, pp. 367-377.



Estamos todos vivos? Ciência, política e precariedade na pandemia de COVID-19

Everton de Oliveira¹

Are we all alive? Science, politics and precarity in the COVID-19 pandemic

Nas últimas semanas grande parte dos estados e das maiores cidades brasileiras, incluindo São Paulo e Rio de Janeiro, flexibilizaram as regras do afastamento social em curso desde março deste ano. Especialmente em São Paulo, o governador João Dória se posicionou, desde o início da pandemia, como um governador “técnico”, alinhado à ciência, defensor das recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS) e de sua equipe de epidemiologistas e infectologistas, que o assessoram no combate ao novo coronavírus. Pois bem. Dia após dia o Brasil registra mais de 1.000 óbitos por dia por conta da Covid-19. E no momento de aceleração do contágio, o governador de São Paulo, seguido de tantos outros, decide reabrir o comércio de rua e os shopping centers, além das indústrias, que já vinham com seu funcionamento sendo restabelecido há mais tempo. O que isso nos diz, é que a ciência não se faz sem política, tampouco sem economia. A relação entre elas (ciência, política e economia) depende inevitavelmente do peso daquilo que está em jogo: vidas, mercado interno, consumo, aceleração da economia. No Brasil de 41 mil pessoas mortas, ao que parece, não são suas vidas que importam mais nessa relação.

Ultrapassamos, nesta semana, a marca de mais de 800 mil infectados e 41 mil mortos por conta da pandemia de Covid-19. As campanhas de prevenção e

1 Departamento de Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – evtdeoliveira@gmail.com

de promoção ao isolamento social continuam a defender, de forma ampla, uma defesa à vida, contra o retorno apressado às atividades rotineiras do período pré-pandemia. Trata-se sobremaneira de uma questão de defesa da vida, de lutar contra mais mortes desnecessárias. Mas isso está longe de ser um lugar comum. Para entendermos a fundo a questão da defesa da vida, e do repetido apelo à ciência para tanto, temos que encará-la politicamente, colocando-nos as seguintes perguntas: de que vida estamos falando? Que mortes estamos lamentando? E o que buscamos defender? Responder essas questões trará a projeção política que o problema da administração de mortes e vidas humanas implica para o poder público. Da mesma forma, observar qual dessas realidades é mais habilmente administrada pelo governo (a vida ou a morte) trará o entendimento de qual será nosso suporte, e se o teremos, para a reconstrução de nosso cotidiano.

Um dos aspectos que se destaca atualmente para a construção desse entendimento é o quadro generalizado de subnotificações em saúde. Esse termo veio à tona pelo amplo debate público acerca da subnotificação dos casos de agravos e mortes por conta da Covid-19 (Gaete, 2020). Em linhas gerais, a subnotificação implica o referenciamento impreciso de doenças e problemas de saúde, sejam eles mais ou menos debilitantes, fatais ou não. Isso implica, basicamente (mas não apenas), um cruzamento de duas fontes distintas de dados: a Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID 10), pela qual médicos e profissionais de saúde se orientam para formular seus diagnósticos; e os dados de cartórios de registro civil do país, que embasam seus dados pelos atestados de óbito, feitos pelos profissionais de saúde. A primeira fonte pode ser encontrada no Serviço de Informática do Ministério da Saúde (DATASUS). Quanto à segunda, é de fácil acesso pelo portal da transparência do governo federal.

Quando esses dados são comparados, eles tendem a apresentar o tipo de entendimento que cada governo tem em relação à promoção e ao suporte à vida. Chegamos a um ponto, no atual cenário da pandemia, em que se torna impossível responder à questão título deste texto: estamos todos vivos? Não é possível dizer. O painel de acompanhamento da pandemia do Projeto Covid-19 Brasil, liderado pela Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (USP), estimava, no dia de escrita deste texto (10 de junho), que o total da população infectada no Brasil era, aproximadamente, nove vezes o número oficial anunciado (portanto, em torno de 6 milhões de pessoas infectadas). Considerando apenas o estado com maior número de casos, São Paulo, o número de casos de óbitos por insuficiência respiratória já chega a quase 1.000 a mais que

o mesmo período do ano passado, segundo os dados do Portal da Transparência. Segundo o mesmo portal, houve um aumento, de 2019 para 2020, de mais de 21% nos casos de SRAG (Síndrome Respiratória Aguda Grave), além de um aumento significativo no número de mortes por causa indeterminada, com cerca de 800 casos a mais. E o número de pessoas mortas em casa dobrou em menos de um mês (Bergamo, 2020).

Em tempos comuns, quando não precisamos lidar com uma pandemia de proporções gigantescas como a de Covid-19, já não era possível dizer com exatidão, quantas pessoas exatamente morrem a cada dia. Os sistemas de armazenamento e divulgação de dados armazenam os dados notificados e divulgam publicamente os dados consolidados, mas é, usualmente, na coleta destes dados que reside o problema. Ela é sempre multissituada, isto é, dependente de uma série de fatores locais, culturais, institucionais e técnicos, particulares a cada região, o que relega ao Ministério da Saúde a tarefa de revisar, ou não, a qualidade dessas notificações. Sua equipe técnica facilmente mapearia a lacuna, comparando as bases de dados, como as acima citadas, além de outras específicas. Acompanho, desde 2018, essa tarefa inglória no que se refere aos dados sobre suicídios no Brasil, em especial, no sul do Brasil. Que os dados são subnotificados, isso é sabido e ululante. Então, nos últimos dez anos, uma série de programas locais e internacionais se articularam para aproximar do real o número de pessoas mortas por conta dos casos de suicídio, que ainda que subnotificados, aumenta expressivamente a cada ano. Assim, a partir de uma rede multissituada e de certa forma com programas e atividades autônomas entre si, o suicídio vem se tornando uma questão de saúde pública, através da pesquisa, da aferição dos dados, da prevenção e de um novo enquadramento do entendimento médico e político sobre a questão.

Mas quando esse mapeamento não é feito, especialmente diante de uma pandemia, podemos observar, então, a direção que um governo toma diante da escolha entre vidas e mortes. É assim que cada um de nós nos tornamos desimportantes no contexto da pandemia. Mas mesmo a desimportância é seletiva. Em Belém, no Pará, por exemplo, o prefeito declarou, no auge da pandemia, que o trabalho de empregadas domésticas era um serviço essencial durante o isolamento (Sandes, 2020). Na mesma cidade, mas também em Manaus, ricos escaparam de hospitais superlotados, alugando serviços de UTI móvel, a preços que podiam chegar a 80 mil reais (Rebello, 2020). No sul do país, mais precisamente no Vale dos Sinos (RS), as indústrias do maior polo calçadista do país voltaram a funcionar ainda em abril, quando a contaminação se acelerava no Brasil (Dihl, 2020). Aliviado, o presidente e fundador da XP Investimentos, Guilherme

Benchimol, dizia, em maio, que na “classe média, classe média alta” a pandemia já passou”, mas o problema é que “o Brasil é um país com muita comunidade, muita favela” (Moura, 2020). Mas o problema do Brasil é que, na verdade, sua governamentalidade é fundada no massacre dos corpos vulneráveis, na destruição das vidas descartáveis, na invisibilização das mortes. Já não é possível dizer com exatidão quantas pessoas foram infectadas, quantas ainda irão falecer, ou quantas irão contaminar aquelas e aqueles que lhe são próximos, simplesmente por jamais terem sido testadas para Covid-19. Pois, quando a subnotificação deixa de ser um problema técnico inerente ao funcionamento de um sistema de saúde do tamanho do SUS e passa a ser uma opção política, como Anne Vièle (2017, p. 206), “estamos fritos!”.

Por uma “mudança de protocolo”, o Ministério da Saúde, no dia 08 de junho, adotou dois boletins oficiais. No primeiro, apontava o registro de 1.382 mortes nas últimas 24 horas, e, no segundo, o registro de 525 mortes. A mudança estaria em apresentar os óbitos “de fato” ocorridos nas últimas 24 horas, e deixar de divulgar óbitos confirmados nas últimas 24 horas, mas ocorridos em outros dias. A pergunta de para onde iria o registro dos óbitos não contabilizados não foi respondida, o que gerou um recuo momentâneo nessa estratégia. No entanto, dias antes, como essa sonegação de dados já se apresentava, o painel da Universidade John Hopkins de acompanhamento da pandemia retirava o Brasil de seus levantamentos, já que sua principal fonte era o Ministério da Saúde. Essa governamentalização gângster é o que define, diz Ariadna Estévez (2018), o neoliberalismo na América Latina. É de sua natureza sacrificar corpos para o sucesso econômico, tratar a vida como a moeda de troca da estabilidade política e econômica. Depende intimamente do narcotráfico, das milícias, da miséria, do Estado enfraquecido, dos corpos descartáveis, pois é justamente a vida que está à venda, para aqueles que são esquecidos pelo poder público. A reação negativa de empresários ao isolamento social não é, infelizmente, algo que foge à realidade do Estado do massacre que se desenvolve no Brasil desde o período colonial.

Um dos filósofos paradigmáticos do século XX, Michel Foucault, tem uma conhecida análise a respeito do que ele chamou de *biopolítica*². Ele dizia que um

2 Cito, aqui, as três principais obras do autor a respeito do tema. A primeira se trata do primeiro volume da *História da Sexualidade*, chamada de *A Vontade de Saber* (1988 [1976]). A segunda se trata de seu curso no Collège de France de 1977-78, intitulado *Segurança, Território, População* (2008a). Por fim, a terceira, trata-se de seu curso, na mesma instituição, dos anos 1978-79, intitulado *Nascimento da Biopolítica* (2008b). No Brasil, na coletânea *Microfísica do Poder*, organizada por Roberto Machado ainda em 1979, pode-se ler a respeito da biopolítica e da governamentalidade nos dois últimos capítulos da obra (Foucault, 1979, p. 243-295).

governo, para ter o controle real de sua população, precisava preconizar, entre outras coisas, uma precisa identificação e contagem das pessoas que compunham a população, daí a importância da estatística para a gestão estatal. Esse era o primeiro passo para uma administração fina da população, assim como para a manutenção de suas taxas sociais: a manutenção da taxa de habitantes vivos, de produção e circulação de riquezas, da taxa de recolhimento de impostos, das taxas de mortalidade e fecundidade, entre outras. Havia extremos conhecidos da biopolítica, como o racismo, a xenofobia, a homofobia, a misoginia, que resultava em governos totalitários, como o Estado nazista. O totalitarismo europeu buscava “salvar” sua população de um “inimigo” tido como externo, como judeus, islâmicos, hindus, homossexuais, ciganos. A estes restavam o extermínio, a face reversa da biopolítica.

Contudo, no Brasil, os inimigos da nação foram historicamente forjados em sua própria população. Negros, nordestinos, pobres, mulheres, indígenas, quilombolas, sertanejos, trabalhadores rurais (caipiras, meeiros, parceiros, colonos, boias-frias, sem-terra), entre outros. Se aqui existe algo próximo a uma biopolítica, é a despeito de toda uma grande camada populacional que geralmente não importa, para o Estado, se permanece viva, se terá condições para tanto, ou se virá a morrer em um futuro próximo. Outro filósofo paradigmático da atualidade, Achille Mbembe (2016, p. 123-151), identificou essa governamentalidade do contexto pós-colonial como necropolítica. A necropolítica não é uma oposição de termos com a biopolítica. Antes, é a particularidade da gestão da vida e da morte nos Estados economicamente e politicamente marginais, como o Brasil. Em sua face mais extrema, é a gestão da vida de uma parcela mínima da população a despeito do extermínio de sua grande maioria.

Historicamente essa política está relacionada à produção científica, à produção de dados, ou mesmo à tentativa de direcionar a produção científica, de modo que seus efeitos estejam afinados aos anseios governamentais. Há um campo de estudos que se especializou na análise dessas relações entre política e ciência, chamado de *social studies in Science*, que agrega autores como Bruno Latour, Isabelle Stengers, Paul Rabinow, Philippe Pignarre³, entre outros. Esses autores produziram, especialmente entre os anos 1980 e 2000, abordagens que tomavam a ciência em suas redes sociotécnicas, isto é, em suas redes de

3 Algumas das principais obras desses autores, para referência, são: *Jamais Fomos Modernos* (Latour, 1994) e *Ciência em Ação* (Latour, 2000); *A Invenção das Ciências Modernas* (Stengers, 2002) e *Pour en finir avec la tolérance: cosmopolitiques VII* (Stengers, 1997); *Making PCR: a history of biotechnology* (Rabinow, 1996); *O que é um medicamento?* (Pignarre, 1999), além de *A Feitiçaria Capitalista*, de Isabelle Stengers e Philippe Pignarre (2017).

negociação e controvérsias, que apresentam como os objetos da ciência são também construídos política, tecnológica e economicamente. Somos convidados, portanto, a acompanhar a ciência no momento em que ela constrói seus objetos, o que envolve muita coisa além do debate metodológico, como disputas econômicas, disputas acadêmicas, avaliação de riscos, oferta de financiamentos, marketing acadêmico, relações entre universidades e empresas farmacêuticas, entre outras coisas.

O contexto da pandemia é o terreno por excelência para essa disputa. Os debates em torno da ineficácia do uso da cloroquina e da hidroxicloroquina, por exemplo, não levaram em conta apenas questões empíricas e metodológicas. Disputas entre discursos da Organização Mundial da Saúde e os governos do Brasil e dos Estados Unidos pautaram sobremaneira essa controvérsia, assim como as correntes em massa de WhatsApp “atestando” a eficácia desses medicamentos, oferecendo a base de sua defesa, ou universidades brasileiras e estrangeiras correndo contra o tempo para provar sua ineficácia. Tudo isso causou uma pressão ainda maior no desenvolvimento de vacinas e tratamentos alternativos, como o tratamento por transfusão de plasma sanguíneo, que surgiu como uma alternativa potencialmente viável até a distribuição das vacinas. A possível eficácia da cloroquina e hidroxicloroquina embasaram, do mesmo modo, o discurso de grande parte do empresariado e do governo pedindo o retorno das atividades econômicas, e quando sua eficácia finalmente foi desacreditada publicamente, o Ministério da Ciência e Tecnologia, numa desastrosa campanha de marketing, anunciou outro medicamento com “94% de eficácia”, a nitazoxanida. Quase instantaneamente, sua eficácia foi questionada por alguns veículos de comunicação, como a Folha de S. Paulo (Bergamo, 2020b), que traziam dados de uma pesquisa concorrente, realizada na China, que afirmava ser a nitazoxanida era ainda menos eficaz que a cloroquina. E por fim, o principal estudo que dava por encerrado o debate entre especialistas, publicado no *The Lancet*, foi despublicado pelo periódico, que atestou que a coleta e a análise de dados estavam sobremaneira comprometidas.

Entender que a ciência se desenvolve também no terreno da política nos auxilia a entender como, em muitos momentos da história, como nos regimes totalitários citados acima, ela não apenas justificou, mas embasou o extermínio e a segregação de populações inteiras. Ciência é sobretudo política, também, quando os principais centros de produção científica do país são universidades e centros públicos de pesquisa, dependentes do financiamento estatal, que vem sendo mensalmente cortado (“contingenciado”) num momento em que são esses centros e essas universidades que poderiam oferecer uma resposta mais

eficaz com uma estrutura mais adequada. Mas aqui cabe reiterar a pergunta: se as vidas estão em questão, quais são as vidas que importam na pandemia? Outro sociólogo paradigmático da atualidade, Boaventura de Sousa Santos (2020), lembra que, no contexto da pandemia, até a vulnerabilidade que nos perpassa por conta do risco do contágio é discriminatória. O autor lembra que várias populações mundiais já passavam por algum tipo de vulnerabilidade antes do período da quarentena. Ele classifica essas populações como “o Sul da quarentena”, não como um território geográfico em si, mas como um espaço-tempo político social e cultural, em contraste com o “Norte”, especialmente Europa e Estados Unidos. Recomendações como “ficar em casa”, além de outras, foram inicialmente pensadas para o contexto do Norte, não levando em conta a realidade das periferias urbanas, do trabalho precarizado e da militarização do cotidiano de parcelas marginalizadas da população, a realidade do Sul da quarentena.

Na Encosta da Serra, região de colonização alemã do Estado do Rio Grande do Sul, onde realizo minha etnografia desde 2011, as pessoas não estão em suas casas. São colonas, colonos, pessoas que se dedicam a conviver com seus parentes, com seus vizinhos, ao trabalho e à ajuda nos cuidados das casas de seus familiares. Mantêm ainda suas roças próximas às suas casas, mas trabalham fundamentalmente nas indústrias calçadistas, que absorveram mais da metade do trabalho formal da região. Nesse contexto, como lembrou Boaventura de Sousa Santos, ficar em casa não foi uma opção. As pessoas associam seu bem-estar a conviver cotidianamente com quem lhe são próximos, em cada uma das vilas da comunidade. Quando isso não acontece, dizem que *ganharam uma depressão*, por conta da solidão demasiadamente longa. Algo não muito distinto de nosso contexto se não estivesse ali, nas colônias do sul do Brasil, a maior taxa de suicídios do país (Meneghel e Moura, 2018; Lovisi, 2009). E então, como se esse risco aumentado na pandemia não fosse suficiente, as indústrias calçadistas retomaram suas atividades ainda em abril, em um município que não conta com sequer um leito de UTI. São dessas alternativas infernais que se faz a governamentalidade do massacre, entre *ganhar uma depressão* e ser infectado, entre não ser infectado e não ter o que comer, entre suicidar-se ou se expor ao contágio.

São essas vidas precárias que estão em risco no Brasil. Uma vida, dizia a filósofa Judith Butler, não é o mesmo que um organismo vivo. Uma vida, para ser reconhecida enquanto tal, tem que ser politicamente enquadrada nessa condição. Uma vida salva no hospital Sírio-Libanês, em São Paulo, é uma vida. Um corpo deixado à morte e à negligência estatal em Manaus, é um organismo (ainda) vivo. As subnotificações embasam o enquadramento político no qual o

Estado procura construir seu contexto da pandemia. Um quadro em que corpos morrendo aos milhares em questão de dias é a condição de vida de um programa de governo que clama pela vida e pela volta ao trabalho, às custas de organismos descartáveis. Mais do que isso, um quadro no qual corpos não são mais contados, pois a população já não é mais a questão. Já não interessa saber se estamos vivos, se iremos morrer, ou se seremos a causa da morte daqueles com quem partilhamos nosso cotidiano.

Referências

- BERGAMO, Mônica. Número de Pessoas que morrem em casa dobra em SP na pandemia de Covid-19, 2020a. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/monicabergamo/2020/05/numero-de-pessoas-que-morrem-em-casa-dobra-em-sp-na-pandemia-de-covid-19.shtml>.
- _____ Remédio secreto de Pontes é pior que cloroquina para Covid-19, diz estudo chinês, 2020b. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/monicabergamo/2020/04/remedio-secreto-de-pontes-e-pior-que-cloroquina-para-covid-19-diz-estudo-chines.shtml>.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- DIHL, Bibiana. Paradas desde o fim de março, fábricas calçadistas retomam atividades no RS. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/economia/noticia/2020/04/paradas-desde-o-fim-de-marco-fabricas-calcadistas-retomam-atividades-no-rs-ck8yu03pto2lto1nte2c4igw5.html>.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- _____ *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- _____ *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988a.
- _____ *A Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GAETE, Rodrigo. Análise: subnotificação. Projeto Covid-19 Brasil (Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto/Universidade de São Paulo). Disponível em: <https://ciis.fmrp.usp.br/covid19/analise-subnotificacao/>.
- LATOUR, Bruno. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 11-36.
- _____ *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo: Editora 34, 1994.
- LOVISI, Giovanni Marcos *et al.* Análise epidemiológica do suicídio no Brasil entre 1980 e 2006. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, São Paulo, v. 31, n. 2, p. S86-S93, Out. 2009.

- MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 32, p. 123-151, Dez. 2016.
- MENEGHEL, Stela Nazareth; MOURA, Rosylaine. Suicídio, cultura e trabalho em município de colonização alemã no sul do Brasil. *Interface*, Botucatu, v. 22, n. 67, p. 1135-1146, Dez. 2018.
- MOURA, Júlia. Pico de Covid-19 nas classes altas já passou; o desafio é que o Brasil tem muita favela, diz presidente da XP. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2020/05/brasil-esta-indo-bem-no-controle-do-coronavirus-e-pico-nas-classes-altas-ja-passou-diz-presidente-da-xp.shtml>.
- PIGNARRE, Philippe. *O que é o medicamento? Um objeto estranho entre ciência, mercado e sociedade*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- RABINOW, Paul. *Making PCR: a history of biotechnology*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- REBELLO, Aiuri. Com rede privada sem vagas em Belém e Manaus, mais ricos fogem de UTI aérea. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/05/06/coronavirus-rede-privada-sem-vaga-manaus-belem-mais-ricos-fuga-uti-aerea-sp.htm>.
- SANDES, Arthur. Belém vai contra o entendimento nacional e inclui domésticas como essenciais. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/05/06/belem-inclui-domesticas-entre-servicos-essenciais-durante-lockdown.htm>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. A sul da quarentena. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Edições Almedina, 2020, p. 15-21.
- STENGERS, Isabelle & PIGNARRE, Philippe. *La Brujería Capitalista: prácticas para prevenirla y conjurarla*. Buenos Aires: Hekht Libros, 2017.
- STENGERS, Isabelle. *A Invenção das Ciências Modernas*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- _____. *Pour en finir avec la tolérance: cosmopolitiques VII*. Paris: La Découverte/ Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1997.
- VIÈLLE, Anne. Notas sobre una lectura de La Brujería Capitalista. In: STENGERS, Isabelle & PIGNARRE, Philippe. *La Brujería Capitalista: prácticas para prevenirla y conjurarla*. Buenos Aires: Hekht Libros, 2017, p. 201-228.

Recebido e aceito em 07/07/2020

Como citar este texto:

- OLIVEIRA, Everton de. Estamos todos vivos? Ciência, política e precariedade na pandemia de COVID-19. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 379-387.



Judicialização da política em tempos de pandemia¹

Fabiana Luci de Oliveira²

Judicialization of politics in times of pandemic

Escrevo esse texto em um momento de grande ameaça às instituições democráticas brasileiras, em especial, ao Supremo Tribunal Federal (STF), que tem se mostrado ativo no controle da constitucionalidade dos atos do Presidente Jair Bolsonaro, relativos à pandemia de COVID-19.

Desde o início do seu governo, Bolsonaro atribui ao Congresso Nacional e ao STF a responsabilidade por tornar o país ingovernável, mobilizando seus apoiadores em atos e manifestações frequentes contra essas instituições. No último dia 28/05/2020, o Presidente subiu o tom nos ataques ao Supremo, declarando “Acabou, Porra! (...) Ordens absurdas não se cumprem e nós temos que botar um limite nessas questões”³.

Ao ameaçar não cumprir uma decisão judicial, o Presidente anuncia um crime de responsabilidade e o abandono da legalidade. Como bem colocaram os professores especialistas em direito constitucional Diego Arguelhes, Juliana

1 Versão revisada do texto “Judicialização da política e crise institucional em tempos de pandemia”, publicado no site do PPGS UFSCar, no Boletim Coletividades – Sociologia na Pandemia, em 31 de maio de 2020. Disponível em: <http://www.ppgs.ufscar.br/boletim-coletividades-sociologia-na-pandemia/>. Acesso em 20.jun.2020.

2 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – fabianaluci@ufscar.br

3 Redação O Estado de S. Paulo. “Ordens absurdas não se cumprem, temos que botar um limite”, diz Bolsonaro”, O Estado de S. Paul, 28.mai.20. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,ordens-absurdas-nao-se-cumprem-temos-que-botar-um-limite-diz-bolsonaro,70003317466>. Acesso em 30.mai.2020.

Gomes e Thomaz Pereira, “se Bolsonaro puder escolher quais decisões cumpre, e quais não cumpre, o que terá acabado será a democracia”⁴

Já houve na história recente ameaças e mesmo descumprimento de decisões do Supremo por parte de autoridades. O então presidente do Congresso Nacional, Antonio Carlos Magalhães (PFL-BA), afirmou, em 1999, que não cumpriria uma liminar do Supremo, uma vez que “Esse Poder não vai se curvar diante das decisões errôneas como essas que suspenderam os trabalhos da CPI do Narcotráfico”⁵. E em 2016, a Mesa Diretora do Senado encaminhou nota ao STF informando que aguardaria o posicionamento do plenário do tribunal para então aceitar o afastamento de Renan, não cumprindo, assim, liminar monocrática concedida Ministro Marco Aurélio⁶.

Mas a reação de Bolsonaro ganha contornos ainda mais graves, considerando que ela se dá principalmente em resposta a buscas e apreensões contra parlamentares e militantes investigados no âmbito do inquérito 4781, conhecido como o inquérito das *fake news*, uma vez que as investigações podem atingir o filho do Presidente, vereador Carlos Bolsonaro, que comandaria um grupo de assessores do Planalto, no chamado “gabinete do ódio”.

Esse inquérito pode, ainda, gerar provas que sirvam a uma eventual cassação de Bolsonaro no Tribunal Superior Eleitoral (TSE), em decorrência de disparos de mensagens em massa na campanha presidencial em 2018. Como pontuaram os professores e cientistas políticos Marjorie Marona e Fábio Kerche⁷, em artigo sobre as possibilidades para o afastamento de Bolsonaro, tramitam no Tribunal Superior Eleitoral (TSE) oito ações de investigação judicial eleitoral que podem resultar na cassação da chapa Bolsonaro-Mourão.

O Presidente parece atacar o Supremo para salvar a própria pele, e evitar a investigação de familiares e amigos potencialmente envolvidos em crimes de calúnia, difamação, injúria e associação criminosa. Mas não se trata apenas disso. Há que se lembrar que durante a campanha eleitoral de 2018, não foram

4 ARGUELHES, Diego Werneck; GOMES, Juliana Cesario Alvim e PEREIRA, Thomaz. “Criticar sim, ameaçar nunca: a reação de Bolsonaro contra o Supremo”. Jota, 29.mai.20. Disponível em: <https://www.jota.info/stf/supra/criticar-sim-ameacar-nunca-a-reacao-de-bolsonaro-contr-o-supremo-29052020>. Acesso em 30.mai.2020.

5 GONDIM, Abnor e DAMÉ, Luiza. “CPI descumprimento liminar do Supremo”, Folha de S. Paulo, 16.dez.99. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1612199913.htm>. Acesso em 30.mai.2020.

6 CARVALHO, Daniel et al. “Senado desafia Supremo e mantém Renan na presidência da Casa”. Folha de S. Paulo, 06.dez.2016. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/12/1838885-senado-desafia-supremo-e-mantem-renan-na-presidencia-da-casa.shtml>.

7 MARONA, Marjorie e KERCHE, Fábio. “Brasil na encruzilhada”, 29.mai.20. Disponível em: <https://ateraredonda.com.br/brasil-na-encruzilhada/>. Acesso em 30.mai.2020.

incomuns declarações em tom de ameaça ao STF, como a de que bastariam um soldado e um cabo para fechar o tribunal, caso ele se colocasse como obstáculo à agenda reformista conservadora e moralista do futuro governo⁸. Desde a campanha, Bolsonaro se apresentou como inimigo da agenda de direitos relacionados à proteção do meio ambiente, de grupos indígenas e minorias sociais (mulheres, negros, quilombolas, comunidade LGBTQI+).

Esses direitos foram assegurados em conhecidas, e majoritariamente aplaudidas, decisões do STF, como o reconhecimento da constitucionalidade das cotas raciais (ADPF 186); da união homoafetiva (ADPF 132 e ADI 4277); o direito de pessoas transgênero alterarem o nome e o sexo no registro civil sem se submeterem à cirurgia (ADI 4275); a ampliação das situações de descriminalização do aborto (ADPF 54); a garantia das demarcações de reservas indígenas (ACO 362 e 366) e a posse de terras às comunidades quilombolas (ADI 3239), para citar algumas⁹.

Bolsonaro vem cumprindo suas promessas de campanha, delineando reformas e políticas contrárias ao caráter inclusivo e pluralista da Constituição. No início de seu mandato, perguntei, em artigo escrito para o Jota¹⁰, se poderíamos depositar nossas esperanças democráticas na capacidade do tribunal atuar como contraponto forte para fazer prevalecer os princípios fundamentais da Constituição, e conter práticas autoritárias do governo. Naquele momento já era esperado que os ataques ao tribunal seguiriam, e se intensificariam, mas a expectativa (ou esperança) era a de que o Supremo resistiria, e protegeria um núcleo mínimo de direitos fundamentais. Passados pouco mais de 16 meses do início do governo, já há elementos para balizar tal expectativa.

8 HOUS, Débora Sógur et al. "Bastam um soldado e um cabo para fechar STF, disse filho de Bolsonaro em vídeo". Folha de S. Paulo, 21.out.18. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/basta-um-soldado-e-um-cabo-para-fechar-stf-disse-filho-de-bolsonaro-em-video.shtml>. Acesso em 30.mai.2020.

9 Importante considerar que a maior parte dessas decisões confirmou políticas públicas deliberadas majoritariamente, não tendo sido arquitetadas pelo STF. Um conjunto de estudos vem mostrando que o tribunal tem proferido tendencialmente mais decisões majoritárias do que contramajoritárias, confirmando, via de regra, políticas governamentais, desafiando o governo apenas quando seus interesses corporativos estão em jogo, ou quando se trata de defender princípios constitucionais claramente estabelecidos e amplamente aceitos. Portanto, tem havido pouca contrariedade aos interesses da elite política governante. OLIVEIRA, Fabiana Luci. Quando a corte se divide: coalizões majoritárias mínimas no Supremo Tribunal Federal. *Rev. Direito Práx.*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, p. 1863-1908. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2017/23724>.

10 OLIVEIRA, Fabiana Luci de. "O Supremo e a política judicial informal". 01.mar.19. Disponível em: https://www.jota.info/paywall?redirect_to=//www.jota.info/opiniao-e-analise/colunas/judiciario-e-sociedade/o-supremo-e-a-politica-judicial-informal-01032019. Acesso em 30.mai.2020.

De acordo com a professora e especialista em direito constitucional, Eloísa Machado¹¹, no primeiro ano de mandato foram propostas 71 ações questionando a constitucionalidade de medidas do governo Bolsonaro. Em 8 dessas ações, o Supremo impôs alguma derrota ao governo – entre as quais estão restrições à extinção de conselhos pelo Executivo; a manutenção da demarcação de terras indígenas com a Funai; a suspensão do fim do DPVAT, e a manutenção da publicação de editais de licitação e leilões em jornais de grande circulação. Essa baixa proporção de derrotas (11%) foi lida como sinal de letargia do tribunal.

Mas olhando friamente para os números, essa proporção se iguala ao padrão geral de intervenção do Supremo em diplomas federais. Considerando o montante de ações que foram propostas contra diplomas federais no STF em governos anteriores, a proporção de ações declaradas procedentes (no todo ou em parte) gira em torno de 10%¹². Esse dado poderia fundamentar a hipótese de que o STF não agiu de forma mais nem menos intervencionista, ou combativa, com relação ao governo Bolsonaro, se comparado a governos anteriores. Evidente que para um retrato mais completo, e verificação dessa hipótese, deveria ser observado o conteúdo das normas consideradas inconstitucionais, a centralidade das políticas revisadas para a agenda do governo, entre outros aspectos mais qualitativos. Mas o dado de partida permite esperar que a intensidade de interferência do Supremo nas políticas federais não tenha sido muito diferente no primeiro ano do governo Bolsonaro, levando em conta o padrão decisório do tribunal.

E mesmo se considerarmos a recente interferência do Supremo na revisão de um ato administrativo do Presidente, que foi a suspensão, por liminar monocrática, da posse de Alexandre Ramagem como diretor-geral da Polícia Federal, há precedentes nos governos anteriores - a suspensão da posse do ex-presidente Lula como ministro no governo Dilma, e a anulação da posse de Cristiane Brasil como ministra no governo Temer.

Contudo, a emergência da pandemia de COVID-19 possibilita observar o que parece ser uma mudança de padrão na forma de interferência do STF no controle de constitucionalidade dos atos do presidente.

Foram 85 as ações de controle de constitucionalidade (Ação Direta de Constitucionalidade -ADI; Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental

11 ALMEIDA, Eloísa Machado de. “Supremo abandona letargia e passa a controlar atos do governo Bolsonaro”. Folha de S. Paulo, 05.mai.20. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/supremo-abandona-letargia-e-passa-a-controlar-atos-do-governo-bolsonaro.shtml>. Acesso em 30.mai.2020.

12 Ver OLIVEIRA, Fabiana Luci. Agenda suprema: interesses em disputa no controle de constitucionalidade das leis no Brasil. Tempo soc. [online]. 2016, vol.28, n.1, pp.105-133. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2016.106021>.

– ADPF; e Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão - ADO) relacionadas à COVID-19, propostas no STF até o dia 22 de maio de 2020. Entre elas encontram-se três ADIs propostas em 2017, contestando a constitucionalidade da EC 95/20, uma vez que receberam petições de tutela provisória diante da urgência e excepcionalidade imposta pela pandemia.

Um terço dessas ações questiona normas federais que limitam direitos sociais, sobretudo direitos trabalhistas. Outros 15% questionam normas que regulam a economia de mercado – são normas majoritariamente estaduais, incluindo as que protegem consumidores restringindo a negativação e a interrupção da prestação de serviços essenciais por inadimplência, normas que preveem redução de mensalidades escolares privadas, entre outras. E em terceiro lugar, normas federais que tratam de direitos civis, como privacidade e acesso à informação [TABELA 1].

A maioria das ações questiona diplomas de origem federal (77%), sendo que 54 delas (64%) referem-se a atos do Executivo. O Presidente saiu derrotado em 54% dos pedidos. Entre as derrotas que sofreu estão a decisão que barrou campanha publicitária contra o isolamento social, e a que reconheceu a competência concorrente dos estados, municípios e da União para adoção de medidas restritivas de locomoção e regulamentação do alcance e extensão da quarentena (suspendendo trechos da MP 926/20) [TABELA 2].

O tribunal restringiu e limitou o alcance de outras Medidas Provisórias ligadas ao contexto da pandemia. Na MP 927/20, que flexibiliza regras trabalhistas, o STF suspendeu dois trechos, um que previa que casos de coronavírus não seriam considerados ocupacionais, a não ser que comprovadamente causados pelo trabalho, e o que estabelecia que auditores fiscais do trabalho do Ministério da Economia atuariam apenas de maneira orientadora nesse período. Mas por enquanto, o Supremo manteve intacto outros trechos questionados, como o que dá ao acordo individual entre padrão e empregado prevalência em relação a leis trabalhistas e acordos coletivos, dispensando manifestação dos sindicatos para ratificação da diminuição de jornada e salário ou suspensão dos contratos de trabalho. Essa medida provisória foi alvo de 10 ações.

O Supremo invalidou artigo da MP 928/20, que previa suspensão nos prazos de resposta a pedidos de acesso à informação aos órgãos ou entidades da administração pública, durante a pandemia, impedindo, dessa forma, que houvesse restrições na Lei de Acesso à Informação durante a pandemia. E suspendeu os efeitos da MP 954/20 que previa o compartilhamento de dados de usuários de telecomunicações com o IBGE para a produção de estatística oficial, determinando que o IBGE se abstenha de requerer esses dados e, suspenda eventuais pedidos já feitos.

Já a MP 966/20, que relativiza a responsabilização dos agentes públicos durante a pandemia da Covid-19, recebeu interpretação conforme à Constituição, com o STF estabelecendo que os agentes públicos devem seguir critérios científicos e técnicos em suas decisões, sob pena de se tornarem corresponsáveis por eventuais violações a direitos, podendo, em caso contrário, responder a processos civis ou administrativos, respondendo por ações tomadas no combate à pandemia.

Na prática, isso significa que o STF tem conseguido, até aqui, colocar alguns limites à política negacionista do Presidente, no que se refere à pandemia. Quem mais acionou o STF para contestar essas políticas foram os partidos políticos, responsáveis por 67% dos pedidos [TABELA 3]. Os mais assíduos foram o PSB, Rede e PDT com cinco ações cada, seguidos pelo PT, com 4 pedidos, e PCdoB e PSOL, com 3 ações cada. Associações e sindicatos representando trabalhadores vêm na sequência, responsáveis por 11% dessas ações.

Um aspecto importante a ser observado é que a maioria das decisões relativas a normas do Executivo Federal tiveram o respaldo do colegiado – apenas 25% delas foram monocráticas [TABELA 4]. Ainda que muitas tenham sido decididas monocraticamente de início, a maior parte foi referendada pelo plenário da corte. Esse é um comportamento decisório diferente do habitual, uma vez que o Supremo é constantemente criticado pelo excesso de decisões individuais, ensejando o fenômeno da ministocracia¹³. Marjorie Marona e Paulo Alkimin, em artigo indagando se o bolsonarismo poderia unir o STF, argumentaram que frente à conjuntura de ameaça à legitimidade do tribunal e à própria democracia no Brasil a corte estaria agindo de forma mais coesa, valorizando posições colegiadas¹⁴. Mas se observarmos as 29 ações que tiveram liminares deferidas até aqui, notamos que embora as decisões colegiadas predominem, há muita divergência no plenário, sendo que 72% delas foram decididas majoritariamente e apenas 14% de forma unânime.

Uma percepção comum é de que uma Corte que decida com unanimidade ou com pouco dissenso contribuiria para a manutenção da sua legitimidade. O juiz da Suprema Corte norte-americana John Roberts, é um dos que compartilham dessa visão¹⁵, afirmando que decisões divididas aproximariam mais a

13 Ver ARGUELHES, Diego Werneck e RIBEIRO, Leandro Molhano. Ministocracia: O Supremo Tribunal individual e o processo democrático brasileiro. *Novos estud. CEBRAP* [online]. 2018, vol.37, n.1, pp.13-32. ISSN 1980-5403. <https://doi.org/10.25091/s01013300201800010003>.

14 MARONA, Marjorie. ALKMIN, Paulo. “Um Por Todos, Todos Por Um: O Bolsonarismo Pode Unir o STF?”. *Jota*, 09.mai.20. Disponível em: <https://www.jota.info/opiniao-e-analise/artigos/um-por-todos-todos-por-um-o-bolsonarismo-pode-unir-o-stf-09052020>. Acesso em 30.mai.20.

15 Disponível em: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2007/01/robertss-rules/305559/>. Acesso em 30.mai.20.

corte de uma instituição onde predomina a política partidária. Sunstein (2015)¹⁶ colocou essa percepção em teste, e analisou os padrões de votação na Suprema Corte norte-americana ao longo do tempo, e conclui que não há evidências empíricas que sustentem que o padrão decisório da corte represente problemas de legitimidade para a instituição.

Se olharmos para o comportamento da opinião pública acerca do STF, o mesmo parece se aplicar, uma vez que a avaliação da opinião pública reagiu de forma positiva à atuação do STF nesse período de pandemia. Pesquisa recente publicada pelo Datafolha¹⁷ mostrou forte queda na taxa de reprovação popular do Supremo. Se em dezembro de 2019 eram 39% os brasileiros que avaliavam o desempenho dos ministros como ruim ou péssimo, e apenas 19% como ótimo ou bom, em maio de 2020 esses percentuais passaram a ser de 26% de reprovação e 30% de aprovação. A proporção dos que avaliam como regular mante-se estável, 38% em dezembro e 40% agora.

Os dados do Datafolha sugerem que houve um aumento da concordância da população com as decisões do STF, uma vez que como lembrado por David Easton (1975), quando se pergunta sobre o desempenho de uma instituição, avalia-se o nível de apoio específico de que ela goza junto ao público¹⁸. O autor propõe a diferenciação entre dois tipos de apoio público necessários às instituições: difuso e específico. O difuso trata da percepção de valor da instituição, e das expectativas normativas sobre suas competências, e independe do desempenho dos seus membros. Já o apoio específico tem a ver com a percepção do cumprimento das exigências e expectativas em relação ao papel da instituição, estando diretamente relacionado à confiança e ao desempenho dos seus membros, portanto, ao conteúdo das decisões¹⁹.

A mesma pesquisa mostrou que o apoio popular ao Presidente Bolsonaro segue estável, em 33%. Já a proporção dos que avaliam seu desempenho como ruim ou péssimo passou de 30% para 43% no período²⁰. Houve também redu-

16 SUNSTEIN, Cass R. (2015). "Unanimity and Disagreement on the Supreme Court". *Cornell Law Review*, Vol. 100 (4), pp. 769-823. Disponível em: <http://cornelllawreview.org/files/2015/05/Sunsteinfinal.pdf>. Acesso em 30.mai.20.

17 BÄCHTOLD, Felipe. "Reprovação a Congresso e STF tem forte queda em meio a crise com Bolsonaro, diz Datafolha". *Folha De S. Paulo*, 30.mai.20. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/reproacao-a-congresso-e-stf-tem-forte-queda-em-meio-a-crise-com-bolsonaro-diz-datafolha.shtml>. Acesso em 30.mai.2020.

18 Ver EASTON, David. (1975). "A re-assessment of the concept of political support". *British Journal of Political Science*, v.5, n.4, p.435-457.

19 OLIVEIRA, Fabiana Luci. (2020). Decisões impopulares reduzem a legitimidade do STF? *Jota*, 17jan.2020. Disponível em: https://www.jota.info/paywall?redirect_to=//www.jota.info/opiniao-e-analise/colunas/judiciario-e-sociedade/decisoes-impopulares-reduzem-a-legitimidade-do-stf-17012020. Acesso em 30.mai.20.

20 Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/rejeicao-a-bolsonaro-bate-recorde-mas-base-se-mantem-diz-datafolha.shtml>. Acesso em 30.mai.2020.

ção significativa entre os que avaliam a atuação do presidente como regular, encalhendo de 33% para 22%.

Assim, na disputa de narrativas entre o Presidente e o STF, embora ambos gozem de uma base de apoio popular de tamanho parecido, o tribunal parece estar em vantagem aos olhos da população, com avaliação positiva de 70%, comparada a 55% de Bolsonaro.

A forma como o STF vem respondendo à judicialização das políticas de combate à pandemia me remete à afirmação de Robert Dahl (1957)²¹ de que as cortes, por serem parte da elite política, em geral agem alinhadas ao interesse do governo, “a não ser durante breves períodos de desequilíbrio”. E para pensar esses períodos de desequilíbrio, é útil recorrer ao conceito de deserção estratégica, desenvolvido pela cientista política norte-americana, Gretchen Helmke (2005)²². A deserção estratégica implica que toda vez que o governo perde poder, a Suprema Corte tende a decidir mais desfavoravelmente a ele, numa estratégia mesmo de sobrevivência e de evitar retaliações do novo governo que virá.

Se a resposta do STF à judicialização da política nesse momento de pandemia é um sinal de deserção estratégica, ainda é cedo para dizer. Mas sigo depositando minha esperança democrática na capacidade do tribunal fazer frente às práticas autoritárias do Bolsonarismo.

Como a professora e cientista política Luciana Gross Cunha e eu²³ afirmamos em outra oportunidade, é inegável que nossa Suprema Corte tem uma série de defeitos que precisam ser corrigidos. Mas nossa democracia não pode prescindir da sua existência, nem demanda um modelo de tribunal completamente diferente, ainda mais nesse momento de crise institucional, polarização política, e em meio a onda reacionária que ameaça nossos direitos fundamentais, em uma sociedade altamente desigual e com elevada concentração de renda como é a brasileira.

Sigo esperançosa, mas não de forma ingênua. Evidente que o STF não irá corrigir os problemas do nosso sistema político. Basta observar que os principais avanços em termos de justiça distributiva que alcançamos no Brasil foram obtidos por meio de políticas governamentais direcionadas, e não por reformas constitucionais ou jurisprudência constitucional progressista²⁴. O protagonis-

21 DAHL, Robert. (1957). “Decision-making in a democracy: the Supreme Court as a national policy maker”. *Journal of Public Law*, N. 6: 279-295.

22 HELMKE, Gretchen. (2005). *Courts under Constraints - Judges, Generals, and Presidents in Argentina*. Cambridge: Cambridge University Press.

23 OLIVEIRA, Fabiana Luci de. CUNHA, Luciana Gross. Reformar o Supremo Tribunal Federal? REI, vol 6 (1), 2020. <https://doi.org/10.21783/rei.v6i1.457>.

24 Como afirma Ran Hirschl (“The Political Origins of the New Constitutionalism,” *Indiana Journal of Global Legal Studies*, 2004, Vol. 11(1): 71-108), a constitucionalização de direitos e o fortalecimento dos

mo do Supremo não pode substituir a via da política representativa na busca por uma sociedade mais democrática, justa e equitativa, mas deve complementá-la, num jogo de equilíbrio delicado entre as instituições²⁵.

Recebido e aceito em 01/07/2020

Como citar este texto:

OLIVEIRA, Fabiana Luci de. Judicialização da política em tempos de pandemia. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 389-398.

TABELAS

Tabela 1. Decisão em ações de controle de constitucionalidade (ADI, ADPF, ADO) propostas contra normas federais, de acordo com origem da norma

Tema da norma	Âmbito			Total
	Estadual	Federal	Municipal	
Direitos sociais	0%	42%	0%	33%
Regulação da economia	56%	3%	100%	15%
Direitos civis	0%	17%	0%	13%
Administração da justiça	0%	14%	0%	11%
Política orçamentária e fiscal	0%	11%	0%	8%
Federalismo	11%	5%	0%	6%
Funcionalismo público	28%	0%	0%	6%
Política tributária	6%	3%	0%	4%
Competição política	0%	3%	0%	2%
Processo legislativo	0%	3%	0%	2%
(N)	18	66	1	85

Fonte: elaboração própria com base em Painel de Ações Covid-19²⁶, atualizado até 22.mai.2020

poderes de revisão judicial resultam de um pacto estratégico conduzido por elites políticas hegemônicas, em associação com as elites econômicas e jurídicas com as quais têm interesses compatíveis. Essas elites buscam o insulamento de suas preferências políticas, preservando-as frente às mudanças potencialmente advindas da política democrática. Esse empoderamento, para ele, é reflexo da combinação de preferências políticas e interesses profissionais e econômicos desses grupos.

25 OLIVEIRA, Fabiana Luci de. (2017) O Supremo Tribunal Federal e a Política No Brasil Contemporâneo. KA 2017 Cadernos Adenauer. Disponível em: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=284006fb-b5fe-a5e5-7d30-360bcc6d5e98&groupId=265553. Acesso em 30.mai.2020.

26 Dados produzidos no âmbito do auxílio regular à pesquisa, financiado pela FAPESP (processo 2018/00395-9), a partir do Painel de Ações Covid-19, no STF. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=440336>. Acesso em 30.mai.2020.

Tabela 2. Decisão em ações de controle de constitucionalidade (ADI, ADPE, ADO) propostas contra normas federais, de acordo com origem da norma

Decisão	Origem da norma				Total
	CNJ	Executivo Federal	Governo Federal	Legislativo Federal	
Liminar indeferida/pedido prejudicado	100%	13%	67%	-	15%
Liminar deferida (todo/parte)	-	54%	-	38%	49%
Sem decisão	-	33%	33%	63%	36%
(N)	1	54	3	8	66

Fonte: elaboração própria com base em Painel de Ações Covid-19, atualizado até 22.mai.2020

Tabela 3. Autores de ações de controle de constitucionalidade (ADI, ADPE, ADO) propostas contra normas federais, de acordo com origem da norma

Autor ação	Origem da norma				Total
	CNJ	Executivo Federal	Governo Federal	Legislativo Federal	
Partido Político	0%	67%	100%	63%	67%
Associação (trabalhador)	0%	11%	0%	13%	11%
Associação (profissão jurídica)	100%	9%	0%	0%	9%
Associação (interesse econômico)	0%	9%	0%	0%	8%
Presidente da República	0%	2%	0%	25%	5%
Governador	0%	2%	0%	0%	2%
(N)	1	54	3	8	66

Fonte: elaboração própria com base em Painel de Ações Covid-19, atualizado até 22.mai.2020

Tabela 4. Tipo de decisão em ações de controle de constitucionalidade (ADI, ADPE, ADO) propostas contra normas do Executivo Federal, de acordo com o resultado

	Liminar indeferida/pedido prejudicado	Liminar deferida (todo/parte)	Total
Majoritária	29%	72%	64%
Monocrática	71%	14%	25%
Unânime	0%	14%	11%
(N)	7	29	36

Fonte: elaboração própria com base em Painel de Ações Covid-19, atualizado até 22.mai.2020

A nova fantasmagoria e as possibilidades da política: notas sobre a Pandemia¹

Fábio José Bechara Sanchez ²

The new phantasmagoria and the possibilities of politics: notes on the Pandemic

O atual momento pandêmico surgiu a partir da proliferação do já conhecido Vírus SARS-COV-2, causador da COVID-19, tem produzido constantemente expressões como: “vivemos o maior desafio de nossa geração”; “quem poderia imaginar que passaríamos por isso?”, “parece ficção científica”, ou sobre como e quando alcançaremos um “novo normal”. Esta última me parece a expressão mais curiosa: como o *normal* pode ser *novo* e como o *novo* pode ser *normal*? Em duas palavras, o extraordinário se torna rapidamente cotidiano, o instituinte se torna instituído. Ou talvez nem consigamos mais distinguir o “*novo do normal*” e o “*normal do novo*”, ambos se amalgamaram numa única percepção fantasmagórica³ da história. Já antecipando o argumento deste ensaio, é esta curiosa

1 Uma primeira versão deste texto, menos elaborada e resumida, foi publicada no Boletim Coletividades-Sociologia na Pandemia, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, no site <http://www.ppgs.ufscar.br/boletim-coletividades-sociologia-na-pandemia/> em 03 de junho de 2020.

2 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia - Universidade Federal de São Carlos – São Carlos – Brasil – fabio.sanchez@ufscar.br

3 O conceito de fantasmagoria remonta a Walter Benjamin em sua obra “Passagens” e se relaciona com a tradição marxista. Em Marx aparece como fetichismo e em Lukács como “reificação”. A fantasmagoria é para Benjamin uma imagem distorcida e ilusória, pois apesar de ser uma criação humana, de sujeitos, adquire uma realidade aparentemente independente daquele que a criou. Mais recentemente, fantasmagoria tem também sido usada por autores como Jacques Rancière, que entende fantasmagoria numa chave semelhante a de Benjamin, mas como uma forma de buscar dar ordem aquilo que aparece na chave da falta, “*Mas também essa angustia, - da palavra que não passa, da história que não chega a ser*

velocidade da passagem entre o novo e a ordem (ou não passagem da ordem ao novo) que nos interessa discutir.

Assim, temos passado por discussões e debates sobre o contexto de “excepcionalidade” e sobre como lidaremos e “sairemos” deste momento. Os cuidados com o contágio, tais como usar máscaras e lavar constantemente as mãos, assim como o distanciamento social, tornar-se-ão permanentes? O neoliberalismo recrudescerá ou se enfraquecerá diante do fortalecimento da percepção de que um sistema público de saúde e alguma forma de seguridade propiciada por políticas de bem-estar social são fundamentais para enfrentar momentos como esse? A pandemia é também consequência de nossa ação destruidora sobre o meio ambiente que demonstra que chegamos a um ponto de “não retorno” que causará novas catástrofes (climáticas e biológicas) que nos ameaçam? As formas de enfrentamento à pandemia gerarão novas (ou o aguçamento das antigas) formas de dominação e controle social?

Comum a estas expressões cotidianas e estas indagações políticas e/ou acadêmicas percebe-se uma perplexidade e uma angústia diante da ruptura do cotidiano e do conhecido e, acima de tudo, uma vivência da história, da transformação e das incertezas abertas (ou agudizadas/aprofundadas) por esta emergência da exceção. A pandemia nos coloca diante de uma percepção do tempo e da história, de transformação, de mudança e de que por mais que estejamos buscando permanentemente controlar e dominar as incertezas de nosso estar no mundo, descobrimos novamente com o COVID 19 que tudo que “é sólido se desmancha no ar”.

Nas tentativas de previsão, diante do que ainda parece soar como uma falta de perspectiva desde a ocorrência da pandemia, são observadas leituras que apontam a existência de novas possibilidades, tais como: crise do neoliberalismo e retomada de políticas de seguridade social; avanços de propostas de renda mínima de cidadania, crise e mudanças do andropoceno, etc. Outras leituras, mais “críticas”, acentuam os efeitos desagregadores e revelam traços da conjuntura que vivíamos e que a pandemia agudiza: o esfarelamento da solidariedade, o recrudescimento da dominação com a utilização das big datas para o controle dos corpos (aproximando-se da realização ideal do poder disciplinar da

escrita, de homens que nem a palavra nem o tempo ligam num sujeito das história – é uma velha angústia, uma angústia inaugural que o marxismo localizou e exorcizou no conceito de Lupem-proletariado.....o lupem-proletariado é em primeiro lugar um nome fantasmagórico, um nome de teatro, uma encenação teatral de todos os fracassos da palavra, o nome genérico do não sentido, do desligamento, da não-relação”. (RANCIÈRE,1995;183).

quarentena como descrito por Foucault)⁴, o estabelecimento de novas e mais profundas políticas de exceção agora legitimadas pela exceção/emergência médico-sanitária na qual nos encontramos. De uma maneira geral o fato é que, nos parece, as análises sobre o momento atual têm gerado menos esperança e suscitado mais angústia⁵.

Por outro lado, talvez seja necessário também pensar as possibilidades (se é que existem) de realização da política que este momento proporciona. Se a política é a possibilidade de interrupção do fluxo linear do tempo (Walter Benjamin), o espaço da liberdade existente na intercomunicação entre as pessoas e que possibilitam “novos começos” (Hannah Arendt), a contingência da igualdade que ao encontrar a ordem de dominação (polícia) recoloca e recria o mundo do sensível (Jacques Rancière), a criação de outros possíveis (Deleuze), quais seriam as possibilidades da política neste momento pandêmico? Ou seja, um ponto comum a estas leituras sugere que se a política é a erupção do novo, qual a possibilidade de sua realização na “brecha” aberta pela pandemia? A própria pandemia é uma brecha ou o “brejo” da política?

Capitalismo desorganizado, incertezas e exceção

Nos anos de 1980, quando a agenda neoliberal avançava em todos continentes e regiões (talvez não tão rápido, mas tão profundamente como a dispersão do COVID 19 nos dias atuais) Claus Offe chamou este processo e esta nova forma de organização do Capital de “Capitalismo Desorganizado”. Ele se referia ao desmonte da estrutura institucional que deu suporte ao estado do “bem-estar social” conduzido por políticas keynesianas e que estabilizou o capitalismo para seus “anos gloriosos”.

Poderíamos afirmar, seguindo as trilhas de Marx (e também de Keynes) que o capitalismo nunca foi exatamente organizado, antes pelo contrário, ele

4 Em artigo escrito para o site do Jornal El País, o filósofo coreano Byung-Chul Han (2020) relata que o sucesso do controle da pandemia na Ásia (China e Coreia do Sul, principalmente) se deu pela forte utilização da vigilância digital.

5 Existem diferentes compressões sobre o que é a angústia, tanto na filosofia (como com Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Sartre, entre outros) como na psicanálise (Freud, Lacan e Melanie Klein talvez como os autores principais). Não vem ao caso discutir cada uma destas formulações, mas nos interessa aqui explicitar em que sentido estamos entendendo o conceito de angústia neste ensaio. Se para Freud, a angústia é a “*manifestação do fato de que uma quantidade de energia não foi controlada*” (ROUDINESCO&PLON;1998,pg.383) já para Sartre “*É na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade*”. (SARTRE, 2002, p.72) pois é a liberdade que coloca a questão da escolha, da decisão e, portanto, também da renúncia e da incerteza (não controle) sobre as consequências. É neste encontro entre as “energias não controladas” e a “liberdade” (possibilidade – ou não de ação) - ou seja, num certo cruzamento entre Freud e Sartre - que estamos entendendo a angústia.

é virtuoso em produzir suas crises. Ele tem uma lógica e uma dinâmica (dinamismo, diga-se de passagem, impressionante, que permanentemente incorpora em sua lógica aquilo que originalmente está fora de sua órbita, inclusive o que surge para negá-lo), mas esta lógica se caracteriza justamente por gerar crise: *“A mesma tese que afirmara a relação de capital como automovimento insaciável e incontrolável, vem agora confirmar as crises como momentos negativos necessários, também incontroláveis, desse próprio automovimento.”* (PRADO, 2016).

Depois da crise de 1929, fruto do “descontrole” e falta de “organização” do capitalismo liberal então vigente, os operadores do Capital perceberam que era mais interessante controlar as incertezas a partir de uma economia minimamente planejada e com intervenção estatal. A partir de lutas e conflitos - uma vez que o movimento operário também vinha se fortalecendo e tirando a força formas de controle (quando não a própria destruição) da exploração do capital - foram sendo criadas travas ao “moinho satânico”⁶ do capital. Como mostra David Harvey (2006), esta intervenção estatal buscava, por um lado, garantir estabilidade ao próprio processo de acumulação e, por outro, criava mecanismos de seguridade e direitos de cidadania. Estes Direitos significavam para aqueles que vivem de seu trabalho algum grau de certeza e controle sobre a vida, sabendo que possuíam uma rede de proteção social que permitia evitar a angústia das incertezas.

Assim, o que ficou conhecido como “os anos de ouro do capitalismo”, pautada por políticas keynesianas, caracterizavam-se por ser um redutor das incertezas (e, portanto, das angústias).

Como afirmou Francisco de Oliveira (2002) explicando o que ele entende por anti-valor, (que pode ser entendido como as políticas keynesianas empreendidas pelo Estado e os direitos de cidadania), *“o anti valor é a forma pela qual o sistema capitalista achou um meio de anular as incertezas. Keynes tem um conceito que é o de **redutor de incertezas** que é muito interessante. Você tem que encontrar formas de reduzir a incerteza, senão o capitalismo não empreende (pg. 208). Para Keynes, segundo Chico, o único ente capaz de ser este redutor das incertezas é o Estado e os fundos públicos (anti-valor). “O anti-valor é a rede que você põe debaixo do trapezista que está lá em cima e que vai dar um salto solto. Quem assegura que ele não se esborrache? A Rede. O antivalor é isso, você cria uma rede de proteção ao risco que está no sistema capitalista de forma exponencial”* (pg 209).

Resumindo, o anti-valor (os fundos públicos) são esta rede de redução das incertezas, de controle, que serve tanto para estabilizar o mercado capitalista e

6 Expressão de Karl Polanyi (2000).

seu permanente “desequilíbrio”; quanto para dar segurança e possibilidade de previsão de suas ações para aqueles e aquelas que vivem de seu próprio trabalho. Com saúde pública garantida como direito, sei que na incerteza e imprevisibilidade de uma doença ou acidente, serei assistido. Com educação pública de qualidade garantida sei que o futuro de meus filhos está minimamente previsto. Com direitos trabalhistas que dificultam a demissão ou com seguridade social caso fique desempregado, sei que posso minimamente planejar um financiamento para adquirir minha casa. E assim vai. O fundo público é um redutor de incertezas para o capital, mas é também para aqueles que vivem do trabalho.

A desorganização do capitalismo pós anos de 1980, com o advento do neoliberalismo, acaba destruindo estas redes. Obviamente não todas. Apenas aquelas dos trapezistas que vivem do próprio trabalho, deixando mais ou menos intactas daqueles que vivem do capital (por mais que a aplicação no mercado de ações pareça o campo por excelência das incertezas, da aposta em um futuro indefinido, nem esta incerteza é tão aguda assim, pelo menos para os grandes operadores que provocam as “profecias autorrealizáveis”, como também as Redes de proteção nunca foram enfraquecidas para eles).

O *desmanche* neoliberal vai tirando as travas de controle do capital para “os de baixo”, justamente aqueles que sem estes direitos não tem condições de planejar o futuro. A incerteza se instaura, o presente se torna o imediato da sobrevivência e a angústia (entendida no sentido de uma “incapacidade de controle”) sobre o futuro se amplia.

Neste cenário, duas realidades se instalam. Por um lado, uma nova percepção do tempo, aquilo que Paulo Arantes chamou de “*Novo tempo do Mundo*” (ARANTES;2014) onde vivemos um permanente estado de emergência. Arantes (assim como Habermans antes dele em seu *Discurso Filosófico da Modernidade*) recorre ao historiador alemão Reinhart Koselleck para caracterizar a modernidade. Para Koselleck, a modernidade se caracteriza por uma separação entre o espaço das experiências e o horizonte de expectativas. Isto significa que, com esta separação, tem-se uma percepção da passagem do tempo, uma vez que o horizonte de expectativas é diferente de nosso espaço atual de experiência. Mas significa também que construímos e agimos no sentido deste horizonte (“os homens fazem a história”).

No “novo tempo do mundo” o horizonte de expectativas se achata. Não conseguimos mais prever e imaginar o horizonte, apenas fazemos a gestão de um tempo eternamente no presente, ao mesmo tempo veloz, que se apresenta diante de nós como emergência. E o estado de angústia a última potência. Não possuímos mais horizontes de expectativas (não é por acaso que as distopias têm

emundado nosso universo cultural. O curioso é que a pandemia do COVID-19 transforma as distopias ficcionais em uma realidade). Por outro lado, estamos sempre devendo algo, tendo que responder a algo (ao WhatsApp, a velocidade dos posts no Facebook, ao trabalho flexível, a fluidez das relações afetivas) em um permanente mal-estar.

Por outro, se as redes redutoras de incertezas que os direitos sociais representavam foram sumindo para os “de baixo”, o mesmo não pode ser dito a respeito das formas de controle destas populações, pautadas, seguindo Foucault, por formas de biopoder e pela gestão de populações a partir do “estado de exceção” (Agamben), ou mesmo pela Necropolítica (Mbembe). De qualquer forma, uma sociedade do controle (Deleuze).

Mais uma vez, o vírus SARS-COV-2 nos desvela esta realidade. Não se monta a complexa engenharia de gestão de populações que têm sido as quarentenas espalhadas pelo planeta de uma semana para outra. Os instrumentos já estavam presentes e (apenas) foram colocados a serviço do enfrentamento da pandemia. Mais do que isso, estes instrumentos de gestão colocados a serviço do controle do contágio tem elevado a um nível assustador as formas de controle, como as informações conseguidas pelas grandes empresas de internet, ou como as companhias de telefonia celular conseguem mapear o confinamento (ou não) da população, ou como outros instrumentos obtêm mapas de contágio e adoecimento por rua e cep.⁷

O estado de exceção parece se radicalizar se levarmos em conta que vivemos uma espécie de exceção dentro da exceção. Pelo menos esta é a análise de um bom número de artigos que tem saído sobre o momento pandêmico.

Vírus SARS-COV-2 e as possibilidades de um “verdadeiro estado de exceção”.

Em suas famosas “*Teses sobre a história*”, mais especificamente na oitava, Walter Benjamin afirma que “*A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir*

7 Aqui é importante fazer uma observação: não estou questionando as medidas de confinamento e isolamento social, que parecem ser necessárias para conter um vírus do qual pouco se conhece (de novo as incertezas). Reconhecer as novas formas de controle não significa jogar fora os ganhos que a racionalidade científica nos legaram, assim como reconhecer estes ganhos não nos impede de reconhecer seus limites. O complicado é nessa altura cairmos na discussão se “estamos ou não do lado da ciência” quando discutimos com “terraplanistas” e/ou com desgovernos que propõe algo que vai para além do absurdo. Mas colocar a ciência “sobre” a política, impossibilitando a fala e o conflito, é uma velha forma de dominação. Já faz tempo, aprendemos com Weber, que a ciência não pode “colonizar” a política, sendo que se a ciência cabe nos ajudar a compreender o mundo “como ele é”, apenas a política pode dizer como o mundo “deveria ser”.

um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção” (BENJAMIN;1987). Está claro que o verdadeiro estado de exceção para Benjamin é a revolução que, como sabemos, para ele é o equivalente a chegada do messias, ou seja, a ruptura do fluxo contínuo do tempo (ou o “freio de emergência”, como chamou Michel Lowy). Em nossa leitura, esta ruptura do tempo linear (e vazio) é a própria política, que rompe o autômato fantasmagórico da história como progresso e recria a história como ação.

A questão que nos colocamos no início deste ensaio era justamente a possibilidade deste verdadeiro estado de exceção (da política) a partir da pandemia. As incertezas, angústias e indefinições que a pandemia nos coloca, ao mesmo tempo que aguçam nossa vontade de controle e conseqüentemente formas de dominação, também parecem/podem apontar para novas formas de solidariedade, novas possibilidades, novos possíveis.

Assim, alguns acreditam que a pandemia pode significar uma crise aguda do neoliberalismo e o resgate de formas de controle das incertezas menos pela gestão de populações e mais pelos direitos sociais. De fato, a pandemia parece pelo menos ter colocado a ideologia do estado mínimo (ou seja, o neoliberalismo como discurso) em xeque.

As propostas de renda básica de cidadania, que ao fim e ao cabo retoma não apenas a dimensão dos direitos, mas se apresenta como uma reivindicação de divisão da riqueza que é socialmente produzida, e que tem sido proposta por diversos intelectuais desde os anos 1990 (André Gorz, Robert Castels, Gay Standing, etc.) tem entrado na pauta de uma maneira como nunca antes entrou, devido a realidade aberta pela pandemia.

Discussões sobre nosso modelo de desenvolvimento e sua relação com esta e futuras pandemias têm trazido também para a pauta formulações sobre outros modelos de desenvolvimento e de organização das atividades econômicas. Temas como o decrescimento, o bem viver e a relação da humanidade com o meio ambiente têm aparecido em diferentes publicações e nos debates públicos. Um exemplo é justamente as propostas de Decrescimento econômico que, de um debate restrito a alguns poucos núcleos intelectuais e ativistas, com a pandemia tem ampliado e sendo seriamente discutida por gestões públicas na Holanda, particularmente pela prefeitura de Amsterdam a qual encampou propostas de um manifesto propondo um modelo econômico baseado no decrescimento.

Vemos também novidades no campo dos movimentos sociais e da organização de trabalhadoras e trabalhadores. O evento mais significativo, neste sentido, é o contínuo processo de mobilização daqueles e daquelas que trabalham

por meio das plataformas digitais (como Uber, Rappi, Ifood, entre outras) e que apresentou um inegável impulso com a pandemia, ocasionando uma impressionante paralização nacional de trabalhadores no último 1 de julho (de 2020). Assim, no contexto da *uberização* do trabalho, onde a imensa maioria dos analistas afirmavam a existência de uma impossibilidade de organização nesta forma de trabalho, homens e mulheres mostraram que “sujeitos históricos” surgem onde menos se espera (e felizmente, nos surpreendem), criando novas subjetivações políticas.

De fato, a pandemia parece estar gestando distintas formas associativas e coletivas que - nas brechas da “falta” de política pública de saúde, educação e seguridade - estão sendo criadas. Muitas destas formas associativas estão enraizadas em formas populares de sociabilidade (e solidariedade) já correntes. Parece claro que, para dar conta e sobreviverem diante a desigualdade e violência constitutiva da sociabilidade brasileira, os “de baixo” criam e recriam laços de solidariedade que vão de encher uma laje em conjunto a constituírem movimentos sociais. Se a violência é permanente, a história das lutas sociais no Brasil mostra que a resistência também é. No atual momento, pode ser observado como estas sociabilidades se recriam para combater também a pandemia.

Tenho, por exemplo, acompanhado a mobilização em torno da Central de Movimentos Populares e de movimentos de moradia de pessoas moradoras de favelas e ocupações que estão sobrevivendo à pandemia a partir da solidariedade e ajuda mútua, discutido (reivindicando) com o poder e implantado formas de captação de água e saneamento (questão central na pandemia) e, mais do que isso, já estão organizando formas de enfrentamento da crise de desemprego que vivem e viverão. Assim, já começam a planejar (e em alguns lugares a realizar) o fomento à produção local, a formação de cooperativas e empreendimentos econômicos solidários, clubes de trocas, hortas comunitárias, bancos comunitários, recuperação de empresas pela autogestão, entre outras práticas de “economia solidária” e que visem o “desenvolvimento endógeno” destes territórios.

Outro exemplo é a favela de Paraisópolis, em São Paulo, que vem mostrando como a auto-organização e a autoajuda, mesmo em momentos de adversidade, geram o aprofundamento de laços de solidariedade. A instituição dos “presidentes” de rua, a criação de espaços de acolhimento e acompanhamento do contágio pela própria comunidade, a contratação de médicos e a mobilização das redes anteriormente existentes podem apontar para o fortalecimento destes laços de solidariedade e que se contrapõem diretamente a sociabilidade violenta que os cerca.

Rápidas considerações

Em seu ensaio “*O Futuro de uma Ilusão*”, Freud (2014) discute as formas que lidamos com a sensação de desamparo e de não controle. A Ilusão serve para apaziguar nosso terror diante da morte, do nada, da dor, da falta de sentido da vida. A ilusão, que não é necessariamente o erro, nos ajuda a dar conta deste desamparo. Para Freud, a religião serve como esta ilusão. Por que eu que sou saudável adoeci e meu vizinho que é fumante e sedentário não? Por que este acidente aconteceu comigo? O que fiz para sofrer mais do que fulano? Por que fui contaminado pelo coronavírus, mesmo fazendo quarentena, e meu colega que sai todo dia não? A tentativa de resposta a perguntas como essas que criam a ilusão. A ilusão existe para que possamos “colocar ordem” no mundo e dar algum sentido ao imponderável e ao que não controlamos. Podemos pensar que a ilusão é a busca do “pastor” que dá sentido aquilo que não é compreendido.

Ao invés da ilusão, Freud propõe uma ética da psicanálise. A psicanálise permite não uma resposta as questões, mas a compreensão de que não há resposta - o que há é nossa ação e responsabilidade diante estas incertezas e desamparo. Ao contrário do controle, do “pastor” que me explica o sentido, reitera-se a aceitação de nosso desamparo e a responsabilidade de como agimos diante dele.

Por que retomo Freud nesta altura do campeonato? Porque este mecanismo pode ser pensado também para a possibilidade da política no atual momento da pandemia.

Diante a angústia e incerteza, temos a tendência de buscar respostas e controle, voltar ao conhecido, a origem e as raízes. Para isto, construímos fantasmagorias. Procuramos o pastor que amenizará nossas incertezas e acalantar a nossa angústia. Neste sentido, a possibilidade de retrocessos autoritários, o retorno a identidades essencializadas (como “somos todos brasileiros”), o medo ao diferente e desconhecido, a vontade de destruição da alteridade, os ataques a democracia (que é por excelência uma sociabilidade anárquica, como lembra Rancière (2014), pois ela se baseia justamente na inexistência do pastor) é uma realidade.

As incertezas abertas pela crise do capitalismo de 2008 parece ter apontado neste sentido. O conservadorismo e autoritarismo que vimos fortalecer-se na última década parece ter tido solo fértil a partir do desamparo causado pela crise. A pandemia pode adubar ainda mais este solo. Podemos de fato viver a continuidade, radicalizando, das formas de controle que já existiam.

Mas podemos também aceitar a incerteza e nos responsabilizar pelas ações que nos farão atravessar a tormenta. Ação e responsabilidade são os fundamentos da política. E ao agirmos politicamente, a pandemia permite também que

criemos novas possibilidades, novos começos. Esta possibilidade, como tentamos argumentar, não parece estar descartada.

* . * . *

Em artigo publicado recentemente, Jorge Leite Junior (2020) nos lembra que “a linguagem não é apenas um instrumento para descrever o mundo, mas também para criá-lo”. Seguindo esta trilha, é importante também analisar as próprias análises sobre a pandemia, os discursos que elas carregam e o mundo que elas criam.

Não realizei um levantamento exaustivo a respeito, mas não tenho dúvida que um número significativo destas análises tem focado mais nas dominações e formas de controle que atual pandemia pode aguçar e radicalizar. As novas exceções que ela produz. Uma necropolítica da pandemia. Este ensaio não desconsidera estas possibilidades, mas também vislumbra possibilidades de “emancipação”, mesmo que bloqueadas, por estas possibilidades também constituírem o real (pretensiosamente me filiando a “teoria crítica”).

Novamente pensando a partir das provocações de Jacques Rancière (2020), que em recente artigo discutindo a pandemia, questiona-se se as análises que percebem o momento atual apenas na chave da dominação, radicalização da sociedade do controle e da impossibilidade de ação neste cenário (ou que as ações como as da favela de Paraisópolis, relatado acima, são o fortalecimento da mesma dinâmica de gestão e de estado de exceção) não são uma resposta que já tínhamos antes mesmo da pandemia? Elas mesmo não se tornam um “Pastor” e fazem da “crítica” uma técnica, novamente para controle das angústias? O que estas análises totalizantes e “apocalípticas” revelam e produzem? A resposta não me parece fácil e não ousarei tentar aqui, mas ousaria dizer que não produzem política.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. (2004). *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo.
- ARANTES, Paulo. (2014). *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- BENJAMIN, Walter. (1987). “Teses sobre a História” in: Walter Benjamin - *Obras escolhidas*. Vol. 1. São Paulo: Brasiliense.
- DELEUZE, G. (1992). “Post-scriptum sobre as sociedades de controle”. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- FOUCAULT, M. (1999). *Em defesa da Sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo, Martins Fontes.

- FREUD, S. (2014). “Futuro de uma Ilusão” in: FREUD, S. (1926 - 1929) - *Obras completas volume*. São Paulo. Cia das Letras.
- HAN, Byung-Chul (2020). “O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã” In: Site do Jornal El País. <https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>. Consultado em 28/06/2020.
- HARVEY, David. (2006). *Condição Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: Edições Loyola.
- LEITE JR, Jorge. (2020). “A utilidade das palavras” in: *Boletim Coletividades – Sociologia na Pandemia*. <http://www.ppgs.ufscar.br/boletim-coletividades-sociologia-na-pandemia/>. Consultado em 29/06/2020.
- LOWY, Michael. (2005). *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. São Paulo: Boitempo.
- MBEMBE, Achille. (2018). *Necropolítica*. 3. ed. São Paulo: n-1 edições.
- OLIVEIRA, Francisco. (2002). “A Universidade e as incertezas do capital” in: *Revista Plural*. Revista do Curso de Pós-graduação em Sociologia da USP. N.09. Ano 2002.
- POLONYI, Karl. (2000). *A Grande Transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Compus.
- PRADO, Eleutério (2016). “Como Marx e Keynes demarcam o campo da Macroeconomia” In: *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*. N.45. Out-Dez 20016.
- RANCIÈRE, J. (1995). *Políticas da Escrita*. Rio de Janeiro. Editora 34.
- RANCIÈRE, J. (2014). *O Ódio à Democracia*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- RANCIÈRE, J. (2020). “Uma Boa Oportunidade?” in: <https://n-1edicoes.org/039-1>. Consultado em 29/06/2020.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Ed Zahar. Rio de Janeiro.
- SARTRE, J. P. (2002). *O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes.

Recebido e aceito em 08/07/2020

Como citar este texto:

SANCHEZ, Fábio José Bechara. A nova fantasmagoria e as possibilidades da política: notas sobre a Pandemia. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 399-409.



Combate ao Covid-19 e a falácia da política economicista

Jacob Carlos Lima¹

Felipe Rangel²

Aline Suelen Pires³

Combating Covid-19 and the fallacy of economic policy

A pandemia do Covid-19 atinge o Brasil num contexto de grave crise econômica e política. Desde o golpe parlamentar de 2016, temos observado o desmonte de políticas e direitos sociais que marcaram a chamada Nova República (Krein, Vêras de Oliveira; Filgueiras, 2019), cujos princípios foram condensados na constituição de 1988, a “constituição cidadã”, reconhecida exatamente por privilegiar os direitos sociais. O atual governo tem aprofundado esse desmonte, elegendo o trabalho precário como modelo de capitalismo eficiente, favorecendo assim os interesses das elites econômicas em detrimento das condições de vida digna da população.

Já vínhamos experimentando os efeitos da perversidade dos princípios neoliberais que orientaram as recentes mudanças na legislação trabalhista, resumidas,

1 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – jacobl@ufscar.br

2 Departamento de Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – feliperangelm@gmail.com

3 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – aline.sociologia@gmail.com

nas palavras do presidente Bolsonaro, na necessidade de “escolha” entre emprego ou direitos⁴. Escolha tão cruel quanto fictícia. Primeiro porque subverte a concepção de “emprego” como associada ao acesso a direitos, em oposição ao trabalho precário e desprotegido. Além disso, para quem precisa trabalhar para sobreviver, resta pouca margem de escolha, sobretudo em um cenário com cerca de 13 milhões de desempregados⁵. Assim, os discursos de empresários reconhecidos no Brasil⁶, viralizados nas redes sociais nos últimos dias, expõem que, no limite, o “dilema” neoliberal representa a escolha entre economia ou vidas humanas, e não parece haver qualquer pudor em se fazer a opção pela primeira.

Nesse contexto de vulnerabilização da população, a pandemia pode atingir a todos, mas certamente de modo desigual. A gravidade da pandemia tem um recorte de classe preciso. Seguir as recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS), ou seja, permanecer em casa durante o surto da doença, tem se mostrado um privilégio. Com a ausência de proteções sociais, para muitos, não trabalhar significa não conseguir alimentar suas famílias. Situação agravada pelo fechamento necessário das escolas, que ofereciam as principais refeições para crianças e jovens de famílias pobres no Brasil⁷. Para as classes médias e altas, o isolamento social tem uma expressão radicalmente distinta das favelas, onde há famílias que dividem um único cômodo e o saneamento básico e acesso à água limpa é precário, o que dificulta qualquer assepsia⁸.

Grande contingente de entregadores de aplicativos, faxineiras, ambulantes, autônomos e trabalhadores informais em geral precisam continuar se expondo ao risco de contaminação e morte para, paradoxalmente, conseguir sobreviver⁹. Ao fazerem isso, garantem certa comodidade e abastecem aqueles que podem permanecer em quarentena. Essa dinâmica escancara a fragilidade das relações de trabalho no país, caracterizadas pela naturalização da instabilidade e responsabilização de cada trabalhador por garantir suas próprias condições de vida. É a partir dessa rotinização do trabalho inseguro que, por exemplo, a larga

4 <https://valor.globo.com/politica/noticia/2018/12/04/bolsonaro-trabalhador-tera-de-escolher-entre-mais-direitos-ou-emprego.ghtml>

5 <https://economia.uol.com.br/empregos-e-carreiras/noticias/redacao/2020/05/28/desemprego-pnad-ibge.htm>

6 <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/painelsa/2020/03/declaracoes-de-empresarios-sobre-desemprego-assustam-trabalhadores.shtml>

7 <https://educacao.uol.com.br/noticias/2020/03/24/pandemia-do-coronavirus-pode-levar-fome-a-quem-depender-da-merenda-escolar.htm>

8 <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52032709>

9 <https://brasil.elpais.com/sociedade/2020-03-17/no-brasil-informal-com-coronavirus-domesticas-dependem-de-altruismo-de-patroes-para-evitar-contagio.html>

informalidade, historicamente existente no país, passou a ser tratada como sinônimo de empreendedorismo (Rangel, 2017). Tal como já vinha sendo extensamente pesquisado e discutido pela sociologia do trabalho, a pandemia expõe a debilidade desses “empreendedores”, quando não têm nenhuma outra garantia a não ser sua própria disposição ao trabalho.

Os discursos do presidente da república e de grandes empresários advogando pelo fim do isolamento na pandemia¹⁰, visto seus impactos na economia, buscam legitimar a tolerância ao sacrifício de milhares de vidas, ressaltando que, para os trabalhadores, a ameaça é o desemprego e a pauperização, caso os empregadores sejam prejudicados. Quando a sobrevivência da população é vinculada apenas ao bom desempenho dos empresários, o fatalismo é inevitável. As pesquisas em ciências humanas e sociais demonstram que o capitalismo sempre se mostrou disposto a sacrificar vidas em benefício da lucratividade. Por isso, historicamente, mostrou-se necessária a criação de proteções sociais que regulassem as relações de compra e venda de trabalho (Castel, 2010). O mediador por excelência foi (e, tudo indica, precisa continuar sendo) o Estado, atuando para conter arbitrariedades na relação sempre hierárquica entre empregadores e trabalhadores, de modo a garantir condições dignas de vida para as parcelas mais vulneráveis da população.

Diferentemente, na lógica dessa (necro)política econômica, que informa os discursos desses empresários, não figura qualquer possibilidade efetiva de garantia social para a população que não a renda resultante da venda de sua força de trabalho. Produz-se, assim, o cenário em que as vozes que defendem, sem qualquer base científica, o chamado “isolamento vertical” são tanto os empresários que se isolam em suas casas de campo, iates e carreatas em carros de luxo¹¹, quanto os “empreendedores” informais, que, se não trabalharem, não comem.

Mesmo para aqueles que podem permanecer em suas casas, assistimos à outra dimensão da intensificação do trabalho. Sem qualquer preparo ou suporte, muitos têm sido obrigados a encontrar meios para trabalhar em home office. A modalidade de trabalho à distância pode funcionar em determinadas situações, para certas atividades, e com determinadas regras e apoios. Mas as pesquisas sobre trabalho digital e em home office evidenciam a intensificação do trabalho, com jornadas ilimitadas, pausas e intervalos suprimidos, acúmulo de funções e tarefas e a tendência de patrões e clientes considerarem que os profissionais estão permanentemente disponíveis (Lima; Bridi, 2019; Oliveira; Pires; Martins,

10 <https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/05/07/bolsonaro-volta-a-defender-abrir-comercio-de-re-tomar-jogos-de-futebol.ghtml>

11 <https://www.brasildefato.com.br/2020/05/20/economia-acima-de-tudo-lucro-acima-de-todos-empresarios-pelo-fim-do-isolamento>

2017). Além disso, há impactos sobre a relação familiar, tendo em vista a necessidade de conciliação da vida doméstica com as novas circunstâncias do trabalho. Como em quase todas as esferas da vida social, também neste caso as mulheres têm sido particularmente impactadas¹², ao serem responsabilizadas pelos cuidados da casa e da família - pais e avós idosos e filhos.

Professores, por exemplo, são obrigados a fazer videoaulas, exercendo, além de todas as tarefas didáticas habituais, a preparação de conteúdos próprios para os vídeos, a função de filmar, editar e permanecer online todo o tempo para tirar dúvidas¹³. O setor da educação privada e “governadores-gestores” aproveitaram a situação de caos para testar, de maneira forçada, o ensino à distância, com o propósito de reduzir os custos das escolas, cada vez mais vistas como negócios lucrativos, sem qualquer preocupação com a qualidade do ensino¹⁴. Ou seja, uma saída supostamente emergencial, que, ao final da pandemia, pode resultar em um saldo de maior precarização da educação e do trabalho.

Os trabalhadores que ainda se encontram em situação de maior proteção e formalidade também têm sido bombardeados, nas últimas semanas, com ameaças e informações desconexas relativas à suspensão de contratos e redução de salários, por parte de um governo que administra com base no trending topics do Twitter e pela difusão de fake news. No momento de maior fragilidade e insegurança, os trabalhadores veem sua sobrevivência ameaçada. Para aqueles que estão sob a CLT, a Medida Provisória intitulada “Programa Emergencial de Manutenção do Emprego e da Renda”, aproveitando-se do desmonte propiciado pela Reforma Trabalhista, autoriza a redução de salários e jornadas por até três meses, mas um aprofundamento e ampliação dessas medidas não está descartado. O funcionalismo público, que já vinha sendo atacado, segue sob ameaças de cortes, justamente no momento em que é mais demandado em sua atuação junto à sociedade. O mesmo ocorre com a Ciência, também duramente questionada e atacada nos últimos meses, que continua sofrendo perdas em um cenário em que seu papel nunca se mostrou tão fundamental.

Contudo, enquanto empresários e o executivo federal buscam aproveitar a crise para a implementação de políticas ainda mais draconianas, temos assistido também ao fortalecimento de propostas que buscam criar outras formas de garantia de vida digna, via redistribuição de renda e ampliação da seguridade

12 <https://brasil.elpais.com/smoda/2020-05-28/trabalho-de-madrugada-porque-nao-dou-conta-de-tudo-em-casa-a-nova-normalidade-massacra-as-mulheres.html>

13 https://www1.folha.uol.com.br/sobretudo/carreiras/2020/04/home-office-na-pandemia-pode-levar-profissionais-a-exaustao.shtml?utm_source=whatsapp&utm_medium=social&utm_campaign=compwa

14 <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/06/16/educacao-a-distancia-e-o-futuro-pos-pandemia.htm>

social. Propostas de renda básica de cidadania, taxação de grandes fortunas e discursos de fortalecimento dos serviços públicos são exemplos disso¹⁵. Bem como o são os novos movimentos de organização e luta de trabalhadores informais, como entregadores de aplicativos¹⁶.

Final, a crise também é um momento de disputa. Enquanto muitos esperam com apreensão a volta à normalidade, outros nos lembram que essa normalidade era ela mesma injusta e penosa para a maior parte da população. E, sendo assim, a crise aparece como uma possibilidade de transformação social. Mais do que lidar com as questões emergenciais com vistas a recuperar o contexto anterior, trata-se de identificar a possibilidade de construir um futuro alternativo, mais solidário do que a normalidade pré-pandêmica.

A recuperação do papel estratégico do Estado parece ter encontrado um ambiente propício para voltar à agenda, visto a incapacidade do setor privado de responder ao contexto de vulnerabilidade social, dado seu darwinismo inerente. As políticas sociais, o SUS e a ciência desenvolvida nas universidades públicas, vistos anteriormente como custos desnecessários, passam a ser valorizados como únicas saídas para este momento.

A disputa então é pela orientação da ação estatal. Por um lado, Estado e neoliberalismo não são incompatíveis. Pelo contrário, como argumentam Dardot e Laval (2016), o Estado tem sido ator fundamental para a implementação das políticas neoliberais: repasses bilionários aos bancos, por exemplo, não param de ser anunciados desde o início da epidemia no Brasil¹⁷. Mas esse mesmo Estado também pode ser mobilizado para a garantia de proteção social e acesso a serviços públicos fundamentais, e a crise tem mostrado isso.

Está evidente que sem Estado o capitalismo não funciona, ou só o faz com altíssimo custo em termos de vidas humanas. O mundo parece estar reconhecendo isto. O presidente francês, por exemplo, no auge da crise em seu país, destacou as qualidades do Estado de bem-estar social, reconhecendo o equívoco da aposta no mercado como indexador máximo da política e das relações sociais¹⁸. Em posição diametralmente oposta, no Brasil de Bolsonaro e asseclas continua a resistência em consentir que um Estado social é saída para a crise, como se fosse possível tratar uma pandemia apenas como um problema fiscal.

15 <https://brasil.elpais.com/economia/2020-04-06/coronavirus-impulsiona-propostas-de-renda-basica-que-deixa-de-ser-utopia.html>

16 <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/04/17/motoboys-de-sp-protestam-contra-baixos-pagamentos-de-aplicativos-de-entrega.htm>

17 <https://theintercept.com/2020/05/18/bancos-emprestimos-crise-coronavirus/>

18 <https://www.washingtonpost.com/opinions/2020/03/19/welfare-state-comes-rescue-france/>

É certo que algumas medidas para atenuar a tragédia têm sido tomadas, embora com atraso¹⁹. São várias pragas a serem combatidas ao mesmo tempo - fanatismos religiosos frente à Ciência, populismos e autoritarismos irresponsáveis, política econômica letal. E é isso o que está em jogo no contexto atual, em um novo flanco de disputa aberto pela crise. No entanto, nada está garantido, e os resultados da crise de 2008 servem de alerta. Quando muitos avaliavam que a crise financeira deflagrada naquele ano marcaria o fim do neoliberalismo, o que verificamos foi o recrudescimento de sua lógica. De qualquer forma, é importante observar que, nesse contexto de indeterminação política, atravessamos um momento propício para defender um novo padrão de proteção social e o protagonismo do bem-estar da maioria da população, reivindicando sua primazia sobre a garantia dos rendimentos de grandes empresários.

Referências

- CASTEL, Robert. *As Metamorfoses da Questão Social: Uma Crônica do Salário*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- KREIN, Dari; VÉRAS DE OLIVEIRA, Roberto; FILGUEIRAS, Vitor (Orgs.). *Reforma trabalhista no Brasil: promessas e realidade*. Campinas: Curt Nimuendajú, 2019.
- LIMA, Jacob; BRIDI, Maria A. Trabalho digital e emprego: a reforma trabalhista e o aprofundamento da precariedade. *Cad. CRH, Salvador*, v. 32, n. 86, p. 325-342, 2019 .
- OLIVEIRA, Daniela Ribeiro de; PIRES, Aline Suelen; MARTINS, Amanda Coelho. Fronteiras indistintas: espaço e tempo no trabalho de tecnologia da informação (TI). *Política & Trabalho*, n. 46, p. 159-180, 2017.
- RANGEL, Felipe. Novas experiências, outros significados: repensando o trabalho no comércio popular. *Rev. Colombiana de Sociologia*, 40(2), p. 67-85, 2017.

Recebido e aceito em 01/07/2020

Como citar este texto:

- LIMA, Jacob Carlos; RANGEL, Felipe e PIRES, Aline Suelen. Combate ao Covid-19 e a falácia da política economicista. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 411-416.

19 <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2020/05/16/Aux%C3%ADlio-emergencial-do-governo-entre-vetos-atrasos-e-erros>

A dança, a marcha e o cuidado: a utilidade das palavras na atual pandemia¹

Jorge Leite Jr.²

The dance, the military march and the care: the usefulness of words in the current pandemic

*Vamos salvar o pensamento
De alianças com carrascos
E casamentos com carrancas
Que na voz que o mundo te arranca
Vale é o tanto quanto lavras
A utilidade das palavras
Nei Lisboa*

No conto *A máscara da morte rubra*, publicado em 1842, Edgar Allan Poe (2018) narra a estória do príncipe Próspero que, durante a Idade Média, reúne sua corte e, juntos, isolam-se em uma abadia para fugir da “morte rubra” – uma doença fulminante que dizimava a população de seu país –, abandonando o povo à própria e terrível sorte. Como o nome sugere, a enfermidade se

1 Este texto é uma versão revista e ampliada do boletim intitulado “A utilidade das palavras”, publicado em 05/06/2020 no sítio do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade federal de São Carlos (PPGS-UFSCar): <<http://www.ppgs.ufscar.br/sociologia-na-pandemia-8/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

O título é inspirado na música “A utilidade das palavras”, lançada em 2001 pelo cantor e compositor gaúcho Nei Lisboa, cuja terceira estrofe é reproduzida aqui como epígrafe.

Agradeço à Carolina Branco de Castro Ferreira pela leitura, comentários e sugestões ao texto.

2 Departamento de Sociologia; Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS/ PPGLit – UFSCar) – São Carlos – Brasil – jorgeleite@ufscar.br

apresentava por meio de marcas vermelhas no rosto e no corpo e que, logo após surgirem, sangravam até a pessoa falecer de maneira extremamente dolorosa.

Depois de alguns meses de tédio em sua fortaleza, Próspero resolve fazer um grandioso baile de máscaras, no qual os afortunados nobres são chamados a participar. À meia-noite, no auge da festa e da dança, todos notam a presença de uma estranha e incômoda figura, envolta em uma mortalha funerária e vestindo uma máscara de cadáver. O príncipe se sente extremamente ofendido com a inconveniente fantasia que evocava exatamente o que se desejava ignorar e, furioso, corre com um punhal atrás do audacioso bailarino por entre os sete salões coloridos de sua magnífica e fortificada abadia. Ao se deparar frente a frente com o intruso e ver que este não possuía um rosto por trás da máscara mortuária, percebe que ali não estava um ser humano, mas a própria Morte Rubra. Um a um, tanto o príncipe quanto os nobres morrem agonizando, banhados no próprio sangue.

Uma das possíveis e variadas interpretações deste conto é que os abastados e poderosos, ao contrário do que acreditam, não estão a salvo das doenças. Seu retiro egoísta não os protege, apenas os aliena do perigo. A morte, que é propositadamente deixada para eliminar os indefesos e miseráveis, infalivelmente atinge aqueles que dela desdenham confiando em sua proteção ilusória. Ou toda a sociedade está segura, ou ninguém está. A máscara aqui não serve como disfarce ou proteção contra a ameaça, mas como revelação do perigo imediato. Essa ficção de Poe foi inspirada no evento histórico da chamada Peste Negra (mais tarde também conhecida como Peste bubônica), que assolou a Europa e a Ásia no século XIV e matou entre 75 a 200 milhões de pessoas, contando as duas regiões (Delumeau, 1993).

Em decorrência de tal calamidade, surgiu, nesse período, principalmente na pintura e literatura, o mote artístico da Dança Macabra ou Dança da Morte (Schmitt, 2016)³. Ela consistia em imagens de esqueletos que tocavam instrumentos musicais e tiravam as pessoas para dançar, comumente formando uma roda ou uma fila. Quase sempre intercalando um esqueleto e uma pessoa viva, todos os grupos sociais eram representados em tal bailado: ricos e pobres, poderosos e humildes, velhos e jovens, mulheres e homens. Os vivos, de mãos dadas com os mortos, juntos participavam de uma coreografia a qual não podiam fugir. Nessas imagens, o que representava o caráter público e comunitário das mortes, e que será depois recuperado por Poe em seu conto, é justamente a

3 A Dança Macabra vai se tornar uma referência na cultura de origem europeia (e/ou influenciada por ela) até os nossos dias, originando centenas de variações inspiradas neste mote, que vão da música clássica (“*La danse macabre*”, de Camille Saint-Saëns – 1874) ao entretenimento de massa (como as primeiras animações de Walt Disney), entre outras.

dança. No medievo europeu, dançar era um compromisso social extremamente importante, ao qual não se podia declinar sem sofrer reprimendas. Ou seja, a morte provocada pela chamada Peste Negra era uma experiência coletiva, na qual toda a sociedade era convocada a participar de um jeito ou de outro.

Atualmente, para se caracterizar a pandemia causada pela dispersão global do novo coronavírus SARS-CoV-2 (causador da doença chamada COVID-19), tanto na ciência quanto na mídia, o termo “peste” não é utilizado. Isso mostra um avanço civilizatório. Afinal, a linguagem não é apenas um instrumento para descrever o mundo, mas também para criá-lo.

Herdeiro de uma visão religiosa e derivado da lógica das “pragas” enviadas por um deus, o termo “peste” evoca a noção de uma doença genérica decorrente de um castigo divino; é um tipo de punição pelo desrespeito ou teimosia humana frente às ordens de uma poderosa entidade sobrenatural e que atinge toda uma população (Delumeau, 1993). Por seu caráter místico, a palavra *peste* carrega em si a violência de uma vingança desmedida e o sofrimento de uma condenação. Não foi por acaso que, no início da AIDS, na década de 80 do século XX, ela foi chamada de “peste gay”, por certos grupos religiosos (Duby, 1999).

Além disso, “peste” também supõe algo que se determina no plano divino e que, depois de decidido, torna-se tanto inevitável de acontecer quanto impossível de parar. Assim, a peste é um acontecimento que deixa o ser humano sem ter como se proteger. É por isso que, durante o processo de mudança epistemológica que moldou a ciência moderna, o termo peste foi gradualmente substituído por endemia, epidemia ou pandemia, de acordo com sua localização, duração e/ou alcance. Ocorre, então, a alteração da visão de um castigo coletivo e inevitável, para um problema público teoricamente previsível, evitável e tratável. A morte coletiva deixa de ser vista como um destino e passa a ser encarada como um desafio sanitário e populacional que pode ser superado.

Essa mudança importante nos campos epistemológico e linguístico tem como pressuposto a noção de agência humana com sua capacidade de prever e atuar antes e depois de uma crise gerada por agentes patogênicos. Apesar disso, tal fato não significa que outros elementos das dinâmicas sociais estejam excluídos de interferir nos modelos de saúde pública. Assim, diversos interesses políticos, econômicos e culturais influenciam nas decisões que os países irão tomar em relação a seus sistemas de saúde, tanto na prevenção de doenças e promoção da saúde quanto no atendimento terapêutico de sua população. Em livro de 2005, ao refletir sobre a *gripe aviária* (nome popular da doença pandêmica que nesse mesmo período atingiu especialmente – mas não apenas – países asiáticos), o sociólogo Mike Davis afirma:

A concordância científica em relação ao eminente perigo de uma pandemia de gripe aviária é quase tão ampla e abrangente quanto o consenso de que os seres humanos são os grandes responsáveis pelo aquecimento global. Todas as organizações responsáveis pela saúde mundial, inclusive a OMS e os CDC, têm alertado que o próximo furacão viral pode ser ainda mais letal do que a pandemia de 1918 (Davis, 2006: 187).

Conforme o comentário de Davis, podemos concluir que não há absolutamente nada de inesperado ou repentino na atual pandemia. Diferente da lógica da peste, a covid-19 não é consequência de um destino inevitável; tampouco a negligência na testagem, a escassez de leitos hospitalares e as mortes por falta de atendimento ou equipamento (no sistema de saúde público ou privado) são situações imprevisíveis ou inusitadas e, por isso, fora de qualquer possibilidade de planejamento a curto, médio ou longo prazo.

Da mesma forma, a crise sanitária que o Brasil vive é fruto tanto de escolhas políticas que visam sucatear a saúde pública quanto de um Estado que nunca se interessou em investir o necessário naquele que é um dos mais importantes programas de democratização e inclusão em nosso país: o Sistema Único de Saúde. O SUS, o maior projeto de atendimento universal, integral e equitativo do mundo, é o resultado de um plano político democrático e inclusivo; o seu subfinanciamento e desmonte é o resultado de outro plano político, desdemocratizante, subserviente a interesses do mercado e investidor no dismantelo da estrutura estatal de seguridade social (Souza et al., 2019).

Se o termo peste não é mais usado hoje em dia, ainda assim a ideia de destino e inevitabilidade das mortes parece estar presente nas falas do atual presidente e de seus subordinados quando afirmam: “É a vida. Todos nós iremos morrer um dia”; “*E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?*”; “É o destino de todo mundo”; “*Na humanidade, não para de morrer (...). Sempre houve tortura*”; “É inevitável”. Tais falas são, nesse sentido, usadas como justificativas para naturalizar o descalço intencional e genocida de seu governo. Da mesma forma, o modelo médico-político oriundo do enfrentamento à “peste” medieval, atualmente recuperado

4 Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/05/01/todos-nos-vamos-morrer-um-dia-as-frases-de-bolsonaro-durante-a-pandemia.htm>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

5 Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/06/02/bolsonaro-a-gente-lamenta-todos-os-mortos-mas-e-o-destino-de-todo-mundo.htm>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

6 Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=v9gLHrP7RNw>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

7 Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/05/epidemia-de-coronavirus-vive-nova-etapa-e-avanco-ao-interior-e-inevitavel-diz-ministro-interino-da-saude.shtml>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

por meio do antigo e ainda eficaz método da quarentena e do isolamento social (Foucault, 1987; 1988), sofre oposição por parte dos mesmos grupos que tentam ressuscitar a gramática da inevitabilidade da morte, convocando jejuns religiosos ao mesmo tempo em que desprezam as orientações científicas.

Mas, se algumas palavras deixam de ser usadas (e, por isso mesmo, as concepções de mundo a elas associadas perdem sua validade), certas metáforas se mantêm de forma persistente. É o caso da guerra. A metáfora da guerra em si não é boa nem ruim. Em certos momentos históricos, pode ser extremamente útil e até necessária. Mas, na área da saúde, ela com certeza não deve ser o referencial que orienta as ações voltadas à prevenção, à proteção e ao cuidado de vidas em situações de vulnerabilidade social e física. A ensaísta norte-americana Susan Sontag já havia apontado, em 1978 (no livro “A doença como metáfora”, em que discute a tuberculose e o câncer), e depois novamente em 1988 (em “AIDS e suas metáforas”), a inutilidade terapêutica e a agressividade da linguagem ao se pensar e descrever enfermidades e tratamentos médicos como se fossem um conflito militar. Desde então, essa crítica é repetida, especialmente nos tempos atuais (Augusto, 2020; Sexuality, 2020), de maneira quase inócua. Os processos médicos de prevenir e curar doenças, assim como o funcionamento do sistema imunológico do corpo humano, não são *uma guerra* ou *como uma guerra* (Gavério, 2020).

Apesar da urgência da resposta, da necessidade de uma logística e organização próprias, do esforço de profissionais treinados para um fim específico e do enorme sofrimento coletivo comum a ambos, crise sanitária e guerra⁸ são coisas distintas em pressupostos, métodos e objetivos. Termos como “combate”⁹, “front”¹⁰, “inimigo”¹¹, “alvo”¹², “recrutas”¹³, “soldados”¹⁴, “campo de batalha”¹⁵ (ou

8 Disponível em: <<https://www.charidy.com/vempraguerra>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

9 Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/5-razoes-pelas-quais-o-mundo-precisa-da-oms-para-combater-a-pandemia-da-covid-19/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

10 Disponível em: <<https://www.sanarmed.com/covid-19-sistema-imune-e-nosso-front-de-guerra-colunistas>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

11 Disponível em: <<http://www.sbac.org.br/blog/2020/04/16/covid-19-conhecendo-o-inimigo/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

12 Disponível em: <<https://pebmed.com.br/covid-19-estudo-brasileiro-identifica-alvo-potencial-em-grupos-de-risco/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

13 Disponível em: <<https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2020/05/21/onu-municipia-recrutas-digitais-contradesinformacao-e-caos-da-covid.htm>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

14 Disponível em: <<http://www.acm.org.br/nossos-soldados-da-saude-e-a-epidemia-de-coronavirus/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

15 Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/empresas-entram-no-campo-de-batalha-contracoronavirus-24319464>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

mesmo “orçamento de guerra”¹⁶), acompanham uma lógica na qual a violência é não apenas legitimada e tomada como necessária¹⁷, mas também a dor e a morte são relativizadas e vistas como inevitáveis. A linguagem bélica dá uma intenção racional ao vírus e divide as pessoas entre um lado “a favor” e outro “contra”. Se, no Brasil, existe alguém que está ativamente contra os esforços para o enfrentamento à doença, esse alguém com certeza não é o vírus.

A guerra é um comportamento consciente e intencional do ser humano (e não de microrganismos) e é feita pressupondo o inimigo como um ser capaz de pensar e agir estrategicamente. Vírus não pensam, não planejam ataques nem discutem táticas de invasão. O coronavírus não é um guerreiro, um militar ou um estrategista, apesar da letalidade em comum. Da mesma forma, médicos e operadores da saúde não são soldados, especialmente em relação ao tema da morte: agentes de saúde salvam vidas acima de todo e qualquer ideal político, e não as tiram em nome desses ideais. O objetivo último de uma guerra (mesmo de defesa) não é salvar vidas, e o de uma emergência sanitária como a que estamos vivendo, sim. A atenção primária em saúde não é a mesma coisa que o front de um campo de batalha, pois seus procedimentos e objetivos são distintos e opostos.

A acusação de agentes patogênicos serem criados em laboratório, a nacionalização do vírus e a linguagem xenófoba da guerra seguem a mesma lógica: a da agressividade militar contra um Outro. O princípio do combate bélico estimula os comportamentos agressivos e a diminuição da empatia geral – e não apenas pelo inimigo. Ele fragiliza a democracia por sua lógica de exceção, ao mesmo tempo em que visa a diminuir a capacidade crítica da sociedade em relação aos líderes políticos que conduzem o conflito, ofuscando os esforços conjuntos para além dos interesses nacionalistas e/ou de mercado. Além disso, o embate marcial é baseado em um ideal de masculinidade tradicional, que despreza e subjuga tudo aquilo que é associado ao feminino, inclusive os “cuidados” – a área central de enfrentamento a uma pandemia.

Neste momento de emergência sanitária, é importante atuarmos com foco nas ações de prevenção e ajuda, para além de nacionalismos e/ou mesquinhas posições políticas (Corrêa, 2019). Temos que pensar em termos de atenção e

Disponível em: <<https://www.sbmfc.org.br/noticias/artigo-traduzido-na-batalha-contra-o-coronavirus-a-humanidade-esta-sem-um-lider/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

16 Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/659759-congresso-promulga-hoje-pec-do-orcamento-de-guerra/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

17 No Brasil, houve até um apresentador popular de TV que pediu ao governo um campo de concentração. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7XIAhM1U6lA>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

assistência, não em termos de conflito – mesmo porque, afirmar que estamos em guerra pode ser algo muito cruel e insensível para com as populações do planeta que realmente estão passando por esse tipo de violência.

Se a metáfora e a linguagem militar estão sendo usadas em vários países do mundo, isso diz menos sobre a seriedade e a eficiência no enfrentamento global à pandemia e mais sobre a hierarquização das prioridades e a preparação local para o uso de tecnologias militares/policialescas de controle social (Augusto, 2020). Embasada na concepção de inimigo a ser exterminado, a militarização da saúde pode facilmente transformar o combate à doença no combate ao doente (Pimenta, 2018). Da mesma forma, o chamado à adesão coletiva aos métodos de prevenção e proteção ao coronavírus pode se tornar uma convocação dos mecanismos de Estado para culpabilização dos sujeitos. Afinal, como demonstrou Foucault, o antigo objetivo dessa colonização da medicina pelo militarismo é a disciplinarização e o controle da sociedade:

É o esquema suscitado pela peste; não mais a exclusão, mas o internamento; não mais o agrupamento no exterior da cidade, mas, ao contrário, a análise minuciosa da cidade, a análise individualizante, o registro permanente; não mais um modelo religioso, mas militar. É a revista militar e não a purificação religiosa que serve, fundamentalmente, de modelo longínquo para esta organização político-médica (Foucault, 1988: 89).

Mas, a mudança de terminologia/ pensamento parece ser algo extremamente difícil em nosso país. Mesmo o importantíssimo evento organizado pela Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC)¹⁸ foi uma *marcha* pela ciência. Ainda que o termo “marcha” não esteja unicamente associado ao universo militar, sua origem e o atual momento histórico brasileiro se encarregam de fazer tal relação. Esse evento – afirmo: fundamental – não poderia ter sido uma “caminhada”, uma “jornada” ou até mesmo uma “passeata”? Confesso que fiquei incomodado com a ideia de cientistas marchando.

Nas últimas semanas, houve o aumento expressivo de militares nos cargos estratégicos do SUS. Independentemente da competência dessas pessoas, a

18 Ocorrido virtualmente no dia 07 de maio de 2020, tendo como mote a defesa da ciência frente a um presidente que declara orgulho de sua ignorância cultural e uma equipe de governo assumidamente anti-intelectual, que usa a própria máquina do Estado para desacreditar e aniquilar a produção científica nacional, especialmente na área de Humanidades. No dia 9 de junho de 2020, a SBPC também promoveu uma importante (e virtual) Marcha pela Vida. Disponível em: <<http://portal.sbpnet.org.br/marcha-virtual-pela-ciencia/>>. Acesso em: 18 jun. 2020. Disponível em: <<http://portal.sbpnet.org.br/noticias/marcha-pela-vida/>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

questão levantada é: por que, especialmente nesse momento, tais cargos não foram preenchidos por profissionais da saúde? O Brasil possui um quadro técnico reconhecido internacionalmente e que já, há décadas, trabalha justamente em questões de saúde coletiva, epidemias, gerenciamento e logística do SUS e afins. A única explicação para que tais pessoas não sejam nem cogitadas aos cargos-chave ou para assumir o próprio Ministério da Saúde é a esperança, por parte do atual governo, da eliminação de uma parcela da sociedade, especialmente aquela mais vulnerável ao vírus: pobres, deficientes, idosos, desempregados, moradores de periferia – justamente aqueles que há tempos são considerados um fardo à Seguridade Social. Estamos vivendo uma emergência (junto a uma crise) de saúde pública por causa do desmantelamento programático tanto na Seguridade Social (Saúde, Assistência Social e Previdência) quanto na Educação e Cultura – e esse problema não foi criado por um vírus.

O sistema de saúde de uma sociedade, materialização mais completa da biopolítica, nas mãos de um governo de inspiração claramente fascista, torna-se a expressão oficial da necropolítica. O Estado brasileiro, em seu viés genocida, que historicamente investe no extermínio das populações negras e periféricas – tendo como instrumento ironicamente cruel a chamada “segurança” pública –, no atual governo usa o próprio Ministério da Saúde para abandonar a população à própria sorte. O desleixo na testagem, a subnotificação dos casos de pessoas infectadas e mortas, a cada vez mais escassa e escondida divulgação do número de óbitos no *site* do MS e a coação para o uso de um medicamento cuja eficácia não tem comprovação científica (podendo inclusive ser prejudicial aos doentes) são exemplos disso.

A militarização da saúde no Brasil é decorrente do projeto maior de um governo autoritário que idealiza as forças armadas, idolatra torturadores e aparelha ideologicamente o Estado, já contando com 54% dos ministérios ocupados por militares. A relativa tranquilidade com que esta situação é aceita por parte da sociedade talvez decorra também da consequência lógica de pensar que, se estamos em guerra, nada mais óbvio do que ter generais e militares no comando do Ministério da Saúde. O Brasil não precisa de militares no poder – nem na política institucional, nem na linguagem de enfrentamento à pandemia.

Conforme o vocabulário político/moral contemporâneo, vivemos simultaneamente uma “guerra às drogas”, “guerra ao terrorismo”, “guerra ao crime”, “guerra espiritual”¹⁹ (segundo alguns grupos religiosos) e, agora, uma “guerra ao vírus”. Já não temos guerras o suficiente? Sendo assim, não custa lembrar Sontag (1989:

19 Também chamada de “batalha espiritual” por certos grupos neopentecostais.

111): “Não estamos sendo invadidos. O corpo não é um campo de batalha. Os doentes não são baixas inevitáveis, nem tampouco são inimigos. Nós — a medicina, a sociedade — não estamos autorizados a combater por todo e qualquer meio.”

Nesse sentido, a Dança Macabra, como vista no início do texto, ao se desenvolver como tema artístico até os dias de hoje, pode representar tanto a antiga resignação à fatalidade da “peste” e a derrota frente à estupidez do militarismo²⁰ quanto a necessidade de renovação após a perda coletiva. Nos dois casos, o resultado é sempre uma gigantesca ciranda de mortos que clamam por um novo sentido à vida futura. Nem a dança da morte nem a marcha da guerra devem conduzir as ações e a comunicação em saúde.

Assim, se a linguagem for pensada como um campo em disputa (ou seja, como a possibilidade de as palavras competirem pela legitimidade social das ideias que representam), ao invés de um campo de batalha (cujo objetivo é exterminar palavras e ideias vistas como inimigas), podemos abandonar a metáfora da guerra da mesma forma como abandonamos o termo “peste”, podendo, então, gerar uma nova coreografia na dança social. Assim, talvez seja possível criar uma dança da vida, pois, querendo ou não, fazemos parte do mesmo corpo de baile, em que problemas coletivos e globais só podem ser resolvidos de maneira coletiva e global. Quem sabe, então, as imagens e palavras usadas sejam mais adequadas e úteis não apenas para descrever, mas para criar uma sociabilidade em que possamos pensar em termos de parceria e agir no ritmo do coletivismo, da cooperação, da ajuda e do cuidado.

Referências

- AUGUSTO, Acácio. Guerra e pandemia: produção de um inimigo invisível contra a vida livre. *Pandemia Crítica. Sítio da N-1 edições*, 2020. Disponível em: <<https://suporte.ebook@n-1edicoes.org/018>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- CORRÊA, Heleno Rodrigues. A utopia do debate democrático na Vigilância em Saúde. *Saúde em Debate* [online]. Rio de Janeiro, v. 43, n. 123, out./dez. 2019, pp. 979-986. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/sdeb/v43n123/0103-1104-sdeb-43-123-0979.pdf>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- DAVIS, Mike. *O monstro bate à nossa porta*. Rio de Janeiro, Record, 2006.

20 Junto à Dança Macabra, outro mote artístico extremamente importante criado no mesmo período e até hoje influente é o “Triunfo da Morte” (Schmitt, 2016), cujas mais famosas representações no campo da pintura, utilizando este mesmo título, foram feitas por Francesco Traini (aproximadamente 1350), Peter Bruegel (1562) e Felix Nussbaum (1944). Nelas, o Triunfo da morte ilustra a enormidade da devastação física, psíquica e social causada por uma epidemia e/ou guerra.

- DUBY, Georges. *Ano 1000 Ano 2000 – Na pista de nossos medos*. São Paulo, Editora/Imprensa oficial do Estado, Unesp, 1999.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo, Companhia das letras, 1993.
- FOUCAULT, Michel. O nascimento da medicina social. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Vozes, 1987.
- GAVÉRIO, Marco Antônio. COVID-19 e as imunidades dos sistemas flexíveis. *Sítio do GEICT – Grupo de Estudos Interdisciplinares em Ciência e Tecnologia*, UNICAMP, 2020. Disponível em: <<https://geict.wordpress.com/2020/04/08/covid-19-e-as-imunidades/>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- POE, Edgar Allan. A máscara da morte rubra. *Cadernos de tradução*. Porto Alegre, n. 42, jan./jun. 2018. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/cadernosdetraducao/article/view/82996/48201>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- PIMENTA, Denise. “If you suspect a case of Ebola. free call 177”: Ensaio sobre a militarização da saúde em Serra Leoa no período da epidemia de Ebola (2014-2016). *Cadernos De Campo*, São Paulo, v. 27, n. 1, 2018, pp. 85-117. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/131486/149897>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- SCHMITT, Juliana. Às margens da cristandade: o imaginário macabro medieval. *Cadernos de Estudos Culturais*, Estéticas Periféricas, UFMS, v. 8, n. 16, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/4239>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- SEXUALITY policy watch. *COVID-19 e linguagem bélica: compilação crítica* (em português, espanhol e inglês), 2020. Disponível em: <<https://sxpolitics.org/ptbr/covid-19-e-linguagem-belica-compilacao-critica-em-portugues-e-ingles/10443>>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- SONTAG, Susan. *AIDS e suas metáforas*. São Paulo, Companhia das letras, 1989.
- SOUZA, Luis Eugenio Portela Fernandes de et al. Os desafios atuais da luta pelo direito universal à saúde no Brasil. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 8, ago. 2019, pp. 2783-2792. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/csc/v24n8/1413-8123-csc-24-08-2783.pdf>>. Acesso em: 19 jun. 2020.

Recebido e aceito em 01/07/2020

Como citar este texto:

- LEITE JR., Jorge. A dança, a marcha e o cuidado: a utilidade das palavras na atual pandemia. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 417-426.

Fazer morrer e deixar morrer: efeitos do COVID19 nas periferias urbanas¹

Luana Motta²

Gabriel Feltran³

Making die and letting die: effects of COVID19 in urban peripheries

Desde o anúncio dos primeiros casos de contaminação por COVID19 no Brasil, em fevereiro de 2020, a desigualdade passou a ser tema recorrente no debate público. Já se anunciava um debate que contrapunha a ideia de que estamos todos expostos ao vírus por sermos todos seres humanos. De fato, tal ideia não encontra correspondência na realidade. Há certos corpos mais expostos tanto à contaminação quanto aos efeitos políticos, sociais, econômicos e sanitários do vírus, bem como da pandemia.

Acadêmicos, epidemiologistas, médicos, químicos, microbiologistas, economistas e cientistas sociais, mas também matérias jornalísticas e nas redes de movimentos sociais e ONGs de periferias, já alertavam e debatiam como os efeitos do vírus se distribuiria desigualmente. As preocupações iam desde a ausência de pesquisas sobre o comportamento do vírus em ambientes como as favelas, ou a falta de modelos estatísticos e epidemiológicos para prever

1 Este artigo é uma versão revisada de texto publicado no Boletim Coletividades, disponível em: <http://www.ppgs.ufscar.br/boletim-coletividades-sociologia-na-pandemia/>

2 Departamento de da Universidade Federal de São Carlos (DS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – luanadiasmotta@ufscar.br

3 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – gabrielfeltran@gmail.com

como a pandemia poderia se desenvolver nesses territórios, até o silêncio dos governos sobre planos e estratégias específicos para essas localidades. Ressaltava-se os problemas de infra-estrutura urbana pré-existentes, que poderiam agravar o cenário.

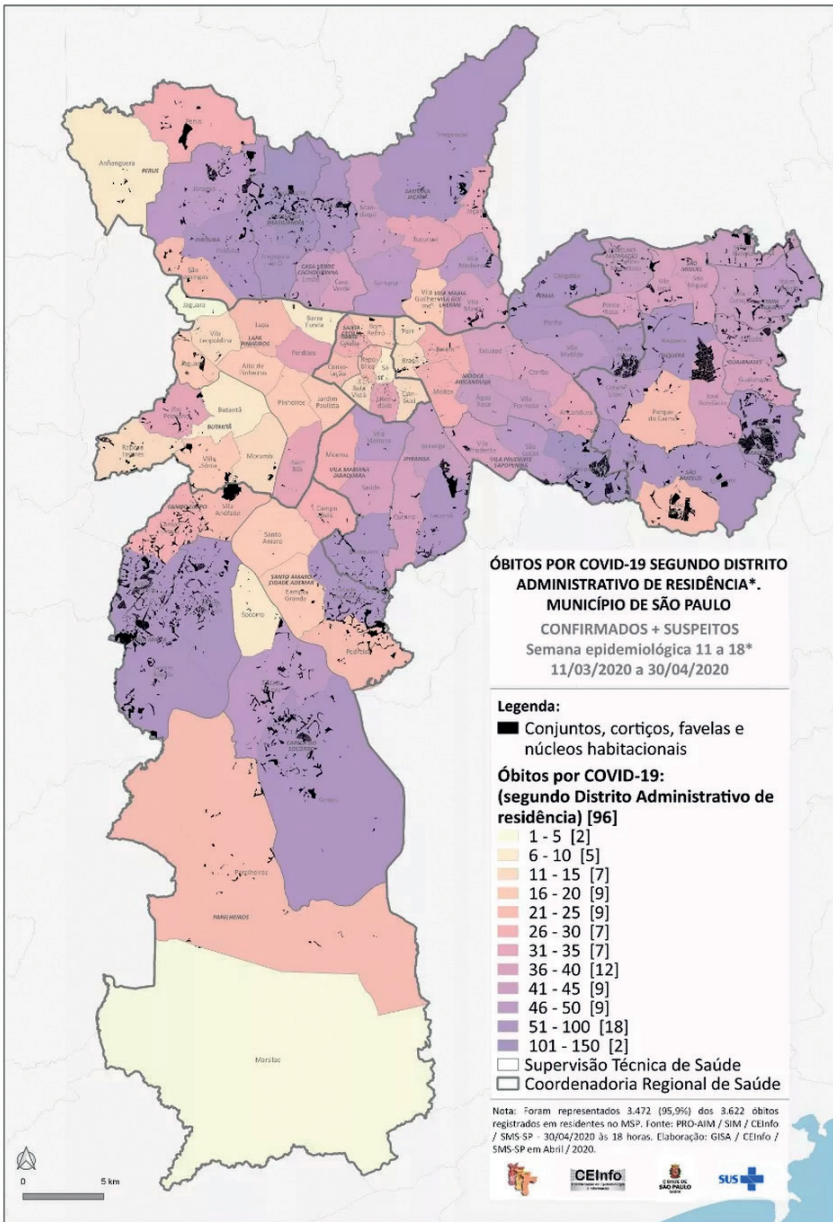
Ainda que num primeiro momento a incidência dos casos tenha se concentrado em territórios e sujeitos mais ricos, já sabíamos que seus efeitos, com o desenrolar da pandemia, seriam mais intensos e letais entre os mais pobres; que a desigualdade inicial do alastrar do vírus se inverteria. Talvez a notícia que marca esta inversão tenha sido aquela da primeira morte por COVID19 no Rio de Janeiro, a de uma empregada doméstica que se contaminara através da patroa, que havia chegado da Europa recentemente. Quase três meses depois desta morte, já está evidente que as periferias urbanas têm experimentado a pior face da pandemia.

Em projeto piloto na cidade de São Paulo, pesquisadores, em conjunto com o IBOPE e o Laboratório Fleury, coletaram amostras de sangue de uma amostra de 520 pessoas, em seis distritos da capital paulista, investigando a existência de anticorpos para o Sars-CoV-2, causador da Covid-19, produzidos dias depois da infecção⁴. Entre os seis distritos escolhidos, três foram escolhidos por terem os maiores números de casos e estarem entre os mais ricos da cidade; os outros três foram incluídos por terem as maiores taxas de mortalidade, distritos dentre os mais pobres da cidade. Um dos resultados indica que onde há mais óbitos, distritos pobres, testa-se muito pouco; ou seja, o número oficial de casos está muito mais subnotificado nas periferias. Nos distritos mais ricos testa-se mais e oferece-se muito melhor tratamento. Os resultados da pesquisa confirmam os dados oficiais: no que tange à distribuição territorial dos óbitos, as mortes por coronavírus na cidade de São Paulo são sensivelmente mais altas nas periferias, em especial em áreas de cortiços, favelas e conjuntos habitacionais⁵.

4 Para uma síntese dos achados da pesquisa ver episódio 15 do Podcast *Luz no Fim da Quarentena*, em <https://piaui.folha.uol.com.br/radio-piaui/luz-no-fim-da-quarentena/>

5 <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/05/04/bairros-com-maior-numero-de-mortes-por-coronavirus-em-sp-concentram-favelas-e-conjuntos-habitacionais.ghtml>

Mapa da distribuição óbitos por COVID-19 por distrito administrativo de residência na cidade de São Paulo



Fonte: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/05/04/bairros-com-maior-numero-de-mortes-por-coronavirus-em-sp-concentram-favelas-e-conjuntos-habitacionais.ghtml>

Tragédia anunciada: em São Paulo, morre-se hoje, ao menos, 10 vezes mais de COVID19 nas periferias do que em bairros centrais da cidade, da elite e das classes médias. As razões dessa tragédia são diversas. Muitos moradores de periferias são trabalhadores e continuam realizando suas atividades laborais, não têm a opção de cumprir a quarentena. Seus deslocamentos pela cidade são feitos, na maioria dos casos, em transporte público, ambiente em que o risco de contaminação é muito elevado. Além disso, problemas persistentes e já antigos de infraestrutura urbana e serviços essenciais, como o saneamento precário, a intermitência no abastecimento de água, as ruas e vielas estreitas e pouco ventiladas nas favelas, além de residências com muitos moradores, são elementos decisivos para a aceleração da disseminação do vírus. Soma-se a tudo isso o fato de que as periferias, com exceções pontuais, têm serviços de saúde precários, insuficientes ou inexistentes (o que inclui falta de vagas em hospitais, atendimento no tempo adequado, distância dos hospitais ou centros de referência etc.). Este é o cenário que os mapas e os números produzidos por colegas e jornalistas, ainda que preliminares, têm nos mostrado.

Complementarmente, nossos trabalhos de pesquisa tem sido o de entender as periferias, a cidade e o conflito urbano **a partir** das próprias periferias; partimos do pressuposto de que centro e margem se produzem mutuamente (Das; Poole, 2004). Essa aposta metodológica e epistemológica, de um olhar relacional para o que existe nas periferias, para o que elas são, e não para o que elas ainda não seriam, é profícua também para entender a pandemia. Os relatos de nossos interlocutores e amigos mais próximos nas favelas e bairros pobres de Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte, mas também de notícias de redes de ONGs e movimentos sociais comunitários, são de que os problemas nesses territórios não se encerram nas elevadas taxas contaminação e mortalidade por coronavírus.

A fome está de volta às favelas. Pesquisa recente do CEBRAP, publicada no site da Rede de Pesquisa Solidária, demonstra que um dos problemas mais recorrentemente mencionados por líderes comunitários é a falta de alimentos⁶. Desemprego crescente, trabalhos ainda mais precários e cortes nos salários têm atingido em cheio as *quebradas*. A tudo isso se soma a dificuldade de acesso – por razões técnicas ou por desinformação – ao “auxílio” de R\$ 600,00 do governo federal. Alguns são considerados não aptos a receberem,

6 Ver boletim da Rede de Pesquisa Solidária, que indica problemas decorrentes da pandemia que não se encerram na doença em si. Ver <https://redepesquisasolidaria.org/wp-content/uploads/2020/05/boletim-7-pps.pdf>

outros enfrentam problemas com a liberação do benefício, outros tantos estão com “erros” em seus cadastros.

Frente a este duro cenário, nos chegamos notícias de mobilizações de vários tipos. O *nós por nós* das favelas nunca pareceu tão evidente. À arrecadação de roupas, cobertores, alimentos e produtos de higiene pessoal, somam-se distribuição de máscaras e álcool em gel, medicamentos e mesmo elaboração de estratégias comunitárias de comunicação em saúde, com brigadas coordenadas centralmente. As organizações de base e as estratégias de Saúde da Família do SUS são, novamente, vitais seja para distribuir esses recursos arrecadados, seja para cadastrar as famílias mais necessitadas. A criação de comissões de acompanhamento de parcelas do território, registros dos casos (confirmados e/ou suspeitos), registros de mortos pela COVID-19 também contam com igrejas e associações de base. Também as iniciativas do *mundo do crime* têm aparecido, mesmo que de modo muito fragmentado. Circulam notícias de toques de recolher, regras específicas para circulação de pessoas nas comunidades e, em alguns casos, de obrigatoriedade do uso de máscaras. De modo mais tímido, também temos visto ações de igrejas evangélicas e católicas de assistência, distribuição de alimentos, produtos de higiene pessoal, etc.

Ainda que revelem a coexistência de distintos *regimes normativos* (Feltran, 2011; 2014) nas periferias, essas são ações de mitigação, que incidem sobre as condições básicas e mais urgentes de vida. Moradores, associações, movimentos sociais, mundo do crime ou igrejas não têm a capacidade de incidir sobre o atual problema de saúde pública, nem sobre a tragédia da coordenação dessas ações no plano federal. Não conseguem conter a expansão da contaminação e, muito menos, evitar as elevadas taxas de mortalidade. Não se pode fazer muito apenas no plano local, frente a uma pandemia.

Imaginemos que tivéssemos um estadista no governo, com um primeiro escalão de ministros da mais alta capacidade técnica e política. Imaginemos que, no mês de fevereiro, esses atores se reunissem com seus estrategistas e montassem um plano unívoco de prevenção do vírus, que não estava em território nacional exceto por 2 casos, já isolados. Sonhemos que o ministério da saúde fosse ocupado por alguém que conhece o SUS e sua incrível capilaridade, bem como capacidade de coordenação. Que esse ministério liderasse os colegas para que escolas, CRAS, CREAS, CAPs e outros equipamentos públicos, munidos de uma estratégia única entre governo central, estados e municípios, tivesse prevenido a chegada do vírus no Brasil e, no caso de contaminação comunitária, estabelecesse regras rígidas, junto da segurança pública, para que ela fosse minimizada imediatamente.

Nesse caso, estaríamos agora relaxando nossas medidas de isolamento, como faz atualmente a Alemanha. Assim entende-se que não há *ausência de Estado* nas periferias e favelas brasileiras. Há profunda ausência de coordenação, responsabilidade e há precariedade de determinados serviços públicos nesses territórios, sem dúvida. Mas os efeitos da presença estatal inconsequente é assassina, nesses territórios. Não bastasse a pandemia, operações policiais continuam a acontecer e a matar jovens pobres e negros, os operadores mais baixos dos mercados ilegais, nos territórios que estudamos.

O Estado se faz presente no momento em que o Presidente da República afirma que os brasileiros estão acostumados a nadar em córregos de águas contaminadas, sem que nenhum problema aconteça, lembramo-nos de que a expectativa de vida nos distritos periféricos de São Paulo é de 55 anos de idade, enquanto nos Jardins, na mesma cidade, têm-se a expectativa média de viver 80 anos. É presença estatal, ainda, o anúncio de que “O Governo Federal estuda utilizar navios para isolar e tratar pessoas de baixa renda infectadas com a doença que não necessitem ficar na UTI. A solução [...] é considerada promissora para o caso do Rio de Janeiro, estado com [...] uma população de cerca de 1,5 milhão vivendo em centenas de comunidades”⁷.

Sim, pressupõe-se novamente que as favelas, contaminadas pelas elites, podem produzir um efeito rebote. Melhor seria isolar essa gente em navios. Depois de alguns anos lidando com as notícias diárias, não parece difícil notar que há sim um projeto político estatal em curso, com foco nas periferias. Não há ausência estatal. Ainda que a pandemia escancare e agudize a desigualdade, a pobreza, a falta de acesso a serviços públicos e direitos básicos, o acúmulo do debate da sociologia urbana brasileira nos indica que o que vem pela frente será ainda pior. A plausibilidade de consentirmos com essa realidade parece ter como base de sustentação uma nova figuração das resoluções do conflito urbano. Se nas últimas três décadas, o conflito urbano teve seu cerne radicalmente deslocado do problema da integração das classes trabalhadoras para a questão da violência que emanaria desses espaços, a pandemia é uma oportunidade (Machado da Silva, 2010; Feltran, 2014; Motta, 2019).

Essa nova figuração do conflito urbano brasileiro nos parece ser um elemento decisivo para compreendermos o que tem se passado nas periferias, em tempos de pandemia. Ao longo dos anos 2000 muito se discutiu no Brasil sobre a idéia foucaltiana de que, na modernidade e com o advento do biopoder, a

7 <https://www.agazeta.com.br/brasil/morador-de-favelas-brasileiras-infectados-com-coronavirus-podem-ir-para-navios-0320>

governamentalidade tratar-se-ia de fazer viver e deixar morrer (Foucault, 2008). Especialmente nos últimos anos, em que temos assistido ao crescimento da letalidade policial e ao agravamento das condições de pobreza nas periferias, nós que estudamos esses espaços e vidas marginais temos nos perguntado se estas ideias ainda valem, política ou analiticamente. A pandemia parece nos indicar que o cenário é ainda mais grave. Há algumas semanas noticiou-se que o Governo Federal solicitou à empresa privada que controla a distribuição da transferência de renda, que evitasse quem tem parentes na cadeia⁸. Se não há mais horizonte de integração universal e se a alteridade se radicaliza, sobretudo frente aqueles considerados sem recuperação, é hora de resolver o assunto: *fazer morrer* os bandidos, como de costume, e *deixar morrer* a massa daqueles que não foram atletas. “E daí?”

Referências

- DAS, V.; POOLE, D. (eds.). *Anthropology in the margins of the state*. Santa Fé: School of American Research Press, 2004, p. 225-252.
- FELTRAN, G. *Fronteiras de tensão*. São Paulo: Editora da UNESP; CEM; CEBRAP, 2011.
- _____. O valor dos pobres: a aposta no dinheiro como mediação para o conflito social contemporâneo, Salvador: *Cadernos CRH*, v.27, n. 72, Set/Dez. 2014.
- FOUCAULT, M. *Nascimento da Biopolítica: curso no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- MACHADO DA SILVA, L. A. Violência urbana, segurança pública e favelas - o caso do Rio de Janeiro atual. *Caderno CRH - UFBA* (impresso), v. 23, p. 283-300, 2010.
- MOTTA, Luana. Conhecer, classificar e intervir: práticas e discursos de policiais-professores sobre os jovens vulneráveis na Cidade de Deus. *Revista Dilemas*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3, p. 627-646, set./dez. 2019.

Recebido e aceito em 20/07/2020

Como citar este texto:

- MOTTA, Luana Motta e FELTRAN, Gabriel. Fazer morrer e deixar morrer: efeitos do COVID19 nas periferias urbanas. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 427-433.

8 <https://economia.uol.com.br/noticias/estadao-conteudo/2020/05/14/governo-nega-auxilio-emergencial-para-parentes-de-presos.htm>



De volta para o futuro? A “volta à normalidade” e o mundo “pós-epidemia”¹

Marco Antônio Gavério²

Back to the future? The “return to normality” and the “post-epidemic” world

Pensar sobre a pandemia e por dentro dela tem sido inevitável. Estamos sendo instados a pensar cotidianamente sobre o vírus, sobre a sua forma epidêmica, sobre seus efeitos ou resultados, imediatos e projetados. E esse pensamento e preocupação rotineira com a epidemia tem sido feito de forma coletiva pelos entremeios de múltiplas formas de isolamento social, de distanciamento, de “quarentena”³. Em suma, acreditando ou não no vírus, aceitando ou não as medidas e projeções que tem emergido para um contexto pós epidêmico, pelo menos aqui no Brasil, já estamos completamente engolfados pela “pandemia”.

Penso na ideia de ambiente, de “cultura” viral. Ou seja, as políticas de contenção epidemiológicas e socioeconômicas institucionalmente arranjadas no contexto brasileiro, objetivamente estão estendendo, no tempo espaço, a própria

1 Este ensaio é uma versão modificada da publicada on-line pelo PPGS/UFSCar no “Boletim Coletividades: Sociologia na Pandemia #15”. Disponível em: <http://www.ppgs.ufscar.br/sociologia-na-pandemia-15/>

Este texto é um desenvolvimento adaptado de uma apresentação que fiz na mesa redonda, em 3 de junho de 2020, intitulada “Nova Normalidade? Entre confinamentos e novas educações”. O evento online foi organizado na parceria com o GT de Estudos Críticos da Deficiência da CLACSO e com o departamento de pedagogia da faculdade de educação da Universidade de Antioquia, Colômbia. Agradeço a Alexander Yarza de Los Rios e a Ximena Cardona Ortiz pelo convite e possibilidade de diálogo com os e as camaradas da América Latina.

2 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – marcaosemcento@gmail.com

3 Suas pesquisas são financiadas pela CAPES, instituição a qual o autor agradece.

4 Nesse sentido, as conexões digitais estão sendo fundamentais, tanto no sentido de comunicação entre as pessoas, quanto na produção, disseminação e recepção de mídias, jornalísticas e acadêmicas, de informação múltipla, muitas vezes contraditórias, sobre a epidemia.

circulação do vírus e, conseqüentemente, a manutenção de seus múltiplos efeitos. Então, por considerar que estamos imersos em uma <cultura viral>, a partir de múltiplas contaminações, tem sido difícil ajustar os prismas para analisar esse momento de “crise”⁴.

Isso se dá, primeiro, pelo fato de que sobre o próprio vírus sabemos ainda muito pouco. As terapêuticas destinadas aos infectados, inclusive, são experiências com tratamentos para outras condições já existentes. Portanto, os saberes biotecnocientíficos ainda não possuem muitos consensos sobre a contaminação e sobre a história natural da epidemia. Com isso redimensionei o foco das indagações específicas sobre o covid-19 para questões sociológicas e históricas mais amplas sobre epidemias⁵. Nesse sentido, busco compreender como o <ambiente epidêmico> que estamos inseridos está afetando, sociológica e politicamente, nossas formas de interagir, de circular, de produzir conhecimento, de trabalhar, de pensar e acessar os espaços públicos.

Ao mesmo tempo, tem sido inevitável observar algumas especificidades nesses tempos pandêmicos. Por exemplo, como as pessoas com deficiência estão sendo especificamente instadas a falar sobre o vírus, sobre questões de isolamento e distanciamento social, sobre como essa epidemia tem se acoplado às vidas com deficiência. E, nesse ponto, se misturam as questões e estratos que compõe os grupos de risco epidemiológico⁶. Contudo, não tenho observado diretamente a deficiência a partir da epidemia, ou a deficiência em contextos epidêmicos⁷. Dessa forma, minha tarefa tem sido analisar sociologicamente a

4 Aproveito a recente reflexão que fez o professor Jose Luis Fiori que utilizou a metáfora da tormenta para figurar a crise epidemiológica que passamos. E para sugerir como é difícil nas tormentas pensar. A fala de Fiori está disponível aqui: https://www.youtube.com/watch?v=Syb1A2R_qM&feature=youtu.be. Ver também a ideia de sermos afetados, da antropóloga Jeanne Favret-Saada (SIQUEIRA, 2005).

5 Ver matéria da Revista FAPESP para referências históricas: <https://revistapesquisa.fapesp.br/um-pa%C3%ADs-se-faz-com-homens-sa%C3%BAde-e-doen%C3%A7as/>; ver também: AYRES. Elementos históricos e filosóficos para a crítica da epidemiologia. *Rev. Saúde Pública*, 27: 135-44, 1993; LÖWY. Epidemics and populations. *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.* 33: 187-194, 2002; STEPAN. *Eradication - Ridding the World of Diseases Forever?* Cornell University Press, Ithaca, New York, 2011.

6 Ver o texto: A (re)apropriação da categoria “grupos de risco” – da Aids ao COVID-19 – e a permanência do estigma sobre sujeitos em contextos pandêmicos. Por Ricardo Andrade Coitinho Filho. <http://anpocs.org/index.php/publicacoes-sp-2056165036/boletim-cientistas-sociais/2353-boletim-n-39-cientistas-sociais-e-o-coronavirus>; ver também: HACKING, Ian. *The Taming of Chance*. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.

7 Ver os textos: Deficiência, Coronavírus e Políticas de Vida e Morte. Por Patrice Schuch e Mário Saretta; Deficiências e adoecimento crônico: permanências e atualizações trazidas pelo coronavírus. Por Carolina Branco Ferreira e Pedro Lopes. <http://anpocs.org/index.php/publicacoes-sp-2056165036/boletim-cientistas-sociais/2349-boletim-n-35-cientistas-sociais-e-o-coronavirus>; Conexões íntimas e corporalidades singulares: deficiência em tempos de pandemia da Covid-19. Por Helena Fietz, Anahí Guedes de Mello e Claudia Fonseca. <http://anpocs.org/index.php/publicacoes-sp-2056165036/boletim-cientistas-sociais/2387-boletim-n-61-cientistas-sociais-e-o-coronavirus>; O que a experiência do Covid-19 nos diz sobre deficiência,

epidemia através da deficiência e a reflexão que gostaria de experimentar aqui tem um certo sentido “econômico-político”.

Ainda sabemos muito pouco sobre a real situação do nosso sistema único de saúde nesse período de epidemia. Ainda não sabemos efetivamente como os ambientes e espaços públicos de saúde estão suportando a própria epidemia cotidianamente nesse momento. Mesmo com os números oficiais de contaminados e mortos por coronavírus, muito se diz em subnotificação dos números de casos e óbitos. Contudo, também não é possível falarmos que o SUS está em colapso sistêmico – exatamente pela forma como os dados sobre saúde pública nesse momento epidêmico estão sendo produzidos, processados e distribuídos⁸. E isso, por outro lado, não significa negar que estamos em “processo de saturação” das capacidades dos nossos sistemas públicos de cuidado em saúde e seguridade social. Da forma como temos experimentado as formatações políticas para o cuidado epidemiológico em território nacional, há uma distribuição regional múltipla das próprias zonas de maior risco de contaminação. Com isso, os próprios locais em que o os sistemas de cuidado em saúde já sentem a saturação dos seus serviços também tem se distribuído de forma espectral e com variadas diferenças entre estados e municípios brasileiros.

Nesse sentido, saliento que uma das questões que foi rapidamente compreendida por inúmeros países, é que a taxa de letalidade do vírus dependia exatamente das capacidades dos sistemas de cuidado em saúde não se saturarem. Ou seja, a problemática do coronavírus é fundamentalmente econômico-política: quanto mais rápida a resposta de contenção da circulação do vírus e quanto maior a capacidade de atender adequadamente as múltiplas demandas de saúde da população, menores tendem a ser a taxa

trabalho e acessibilidade? Por Bernardo Oliveira, Daniela Navarini e Valéria Aydos. <http://anpocs.org/index.php/publicacoes-sp-2056165036/boletim-cientistas-sociais/2395-boletim-n-67-cientistas-sociais-e-o-coronavirus>

8 Até 12/6/20, de acordo com os números oficiais do Ministério de Saúde, no acumulado dos 800 mil casos confirmados, cerca de 345 mil pessoas já se recuperaram da contaminação e cerca de 415 mil estão sob cuidados médicos. Do início do mês de junho até o fim de julho (25/07/20) os números já mudaram bastante. Já se acumularam, desde o início do ano, 2, 4 mi de casos confirmados. Destes, 1, 6 mi pessoas foram recuperadas e 690 mil pessoas estão sob atenção clínica. Isso sugere que o Sistema de saúde pública brasileiro, mesmo com todas as suas dificuldades estruturais de financiamento, tem conseguido minimamente suportar a expansão da epidemia pelo território nacional. Ao mesmo tempo, o Brasil é um dos países que tem feito pouquíssimos testes em massa até agora, acumulando menos de 5 mi de exames para detectar o coronavírus entre fevereiro e julho de 2020. Os EUA, por exemplo, que já somam mais de 4 mi de casos confirmados, já fizeram 53 mi de testes. Trazendo para as taxas de testes globais por milhão de pessoas, o Brasil, portanto, tem um índice de 23,09 de exames produzidos contra 161,9 de exames feitos nos EUA.

de mortos e contaminados⁹. Aqui é muito importante a noção de “princípio da precaução”¹⁰. Isto é, a rápida resposta a epidemia, unida à manutenção e ampliação das capacidades dos sistemas de saúde e seguridade pública, são fundamentais para contê-la em lógicas biopsicossociais¹¹.

Contudo, e ao contrário do que muitos analistas tem apontado, a crise de saúde pela qual passamos não está inaugurando uma nova crise econômico-política. A crise epidêmica está se sobrepondo e se misturando a múltiplas crises pré-existentes. No caso brasileiro isso é visível. Focando somente na dimensão do sistema público de saúde nacional, desde 2016 o orçamento destinado a manutenção e expansão dos serviços públicos está sob uma política de “teto de gastos”¹². Analistas econômicos e fiscais tem apontado, bem antes da epidemia, como essa política afeta a própria produção dos serviços públicos e sociais como um todo¹³. Recentemente, tem sido possível contabilizar que através desse teto, o sistema público de saúde perdeu em investimentos, de 2017 a 2019, 17,5 bi¹⁴. Agora em 2020, com a emergência da epidemia, 35 bi foram empenhados pelo governo federal para serem gastos especificamente com o combate do coronavírus¹⁵. Contudo, de março até julho, somente 11 bi foram efetivamente gastos nesse enfrentamento. Ao mesmo tempo, como a ampla parcela dos gastos

9 Tangenciei essa discussão da “saturação dos sistemas” no texto “Covid-19 e as imunidades dos sistemas flexíveis” e que pode ser acessado no endereço: <https://geict.wordpress.com/2020/04/08/covid-19-e-as-imunidades/>

10 ANDORNO, Roberto. “Principio de precaución”, Diccionario Latinoamericano de Bioética, J. C. Tealdi, coord., Bogotá, Unibiblos y Red Latino Americana y del Caribe de Bioética de la UNESCO, vol. II, 2008, p. 345-347

11 Em 6 de fevereiro de 2020 foi decretada a lei 13.979 que dispôs sobre as medidas de enfrentamento a emergência da saúde pública causada mundialmente pelo coronavírus. nos dias 20, 22 e 23 março de 2020 essa lei foi alterada por três medidas provisórias. Respectivamente são as MP's nº 926, 927, 928. Oficialmente, no Brasil, o primeiro caso de contaminação por coronavírus está registrado no dia 26 de fevereiro de 2020, com as primeiras medidas de restrição social e urbana emergindo em 11 de março de 2020. Contudo, com essa linha do tempo, quero destacar que de 6 de fevereiro a 11 de março parece ter sido um tempo muito longo de resposta efetiva dos governos federais e estaduais para aplicação dos protocolos de contenção da contaminação. Também não podemos esquecer que, oficialmente, na China o primeiro caso confirmado de contaminação pelo coronavírus está registrado em 10 de janeiro de 2020 e nos EUA em 20 de janeiro. Nesse sentido, já há estudos que apontam que o vírus estava em circulação no Brasil desde janeiro desse ano. Para isso ver: <https://portal.fiocruz.br/noticia/estudo-aponta-que-novo-coronavirus-circulou-sem-ser-detectado-na-europa-e-americas>

12 Hoje Emenda Constitucional 95.

13 ver: ROSSI, Pedro; DWECK, Esther; OLIVEIRA, Ana Luíza Matos de (Orgs.). *Economia Para Poucos: Impactos Sociais da Austeridade e Alternativas para o Brasil*. Autonomia Literária, 2018

14 <http://conselho.saude.gov.br/ultimas-noticias-cns/1044-saude-perdeu-r-20-bilhoes-em-2019-por-cao-da-ec-95-2016>

15 Ver: Teto não se sustenta no financiamento da calamidade pública em 2021. Por Élide Graziane Pinto. <https://www.conjur.com.br/2020-jun-02/contas-vista-teto-nao-sustenta-financiamento-calamidade-publica-2021>

em saúde ficam a cargo dos estados, tem existido uma tensão entre esses entes e o governo federal para um maior ajuste nas contas públicas¹⁶.

Assim, concordo com as análises que consideram que a “crise sanitária” advinda da atual epidemia “acelera”, “catalisa” e, com isso, modifica, crises que já estamos metidos há um bom tempo¹⁷. Aqui no Brasil cito o conjunto de desestabilizações que, pelo menos aparentemente, passaram a se desenhar desde 2013. Em resumo, há tanto uma múltipla crise - política, econômica, social, cultural - quanto uma constante sobreposição de “crises” e “instabilidades” em operação no Brasil¹⁸. Então, já passamos por um processo de produtivas <crises endêmicas> em que a atual emergência sanitária se mistura, acelera e modifica processos biológicos, sociológicos, geopolíticos e geoeconômicos já em instabilidade escalar.

Portanto, penso que podemos analisar essa questão da “normalização”, da “volta à normalidade”, com relação a um suposto mundo “pós-covid”, nos perguntando: voltar pra onde? Voltar como? Ou seja, há uma proliferação, uma epidemia de narrativas, discursos e análises que estão já planejando o futuro a partir da própria incerteza do presente. E um futuro onde a noção de “normalidade” é um galvanizador. Dessa forma, parece que antes da epidemia de coronavírus tudo estava “normal”, tudo estava de acordo com o “previsto”, com o “típico”.

No Brasil há até hoje uma disputa para a definição do que significou a deposição de Dilma Roussef em 2016. Se foi um Golpe de características transnacionais ou um processo normal de nossa democracia; se foi um processo de instabilização geopolítica ou o resultado de um processo jurídico-legal previsto na constituição federal. Sem entrar nesse mérito, o fato objetivo é que se instalou no Brasil um clima de “volta à normalidade” após o impeachment de Roussef. O governo interino de Temer foi considerado uma transição democrática importante e que culminou na democrática, pelo menos em tese, eleição de Jair Bolsonaro e seu regime de “ocupação militar espectral” (LEIRNER, 2020)¹⁹. Correlato a esses fatores, de forma mais acelerada, Temer, Bolsonaro e nossas casas legislativas, amplificaram medidas reformatórias de austeridade fiscal e econômica que já vinham em pauta desde o segundo governo Roussef. Nesse sentido, temos reformas nos direitos

16 é preciso lembrar que no caso da epidemia, o STF garantiu que a responsabilidade da contenção do vírus era dos estados, com suporte do governo federal. Ver: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2020/04/16/decisao-do-stf-sobre-isolamento-de-estados-e-municipios-repercutem-no-senado>

17 Ver: Rumo ao colapso. Artigo de José Luis Fiori e William Nozaki. <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597114-rumo-ao-colapso-artigo-de-jose-luis-fiori-e-william-nozaki>

18 E esse é um processo que também se desenha desde a América Latina como um todo, e na mesma temporalidade.

19 Agradeço ao professor Piero de Camargo Leirner que me disponibilizou gentilmente sua tese para apreciação e diálogo neste ensaio.

coletivos trabalhistas, reformas nos formatos de investimento público por parte do Estado (o teto de gastos) e a reforma previdenciária, que modificou regras de financiamento de aposentadorias e benefícios sociais de seguridade.

Todos esses sistemas no Brasil são interligados no sentido do financiamento público. O fim de uma mínima proteção no direito coletivo ao trabalho afeta a forma como a previdência social será operada e a mudança no sistema previdenciário é afetada também pelas medidas que se colocam para conter os “gastos excessivos do Estado”. Trocando em miúdos, de forma indireta seria esse o cenário da “normalidade” a qual deveríamos voltar após a epidemia, segundo alguns analistas. Ao mesmo tempo, muitos e muitas economistas que eram completamente favoráveis a essas “reformas fiscais” do Estado, hoje são favoráveis a uma política “de crise pandêmica”, com uma mínima retomada do investimento público por parte do Estado na produção de bens materiais e na produção de bem-estar social. Ou seja, a sugestão de que o Estado só deve intervir em sua economia-política em momentos de “anormalidade”, como tem sido considerada a crise epidemiológica atual, reforça indiretamente duas coisas: que as reformas fiscais anteriores não eram “intervensões estatais” e que foram extremamente necessárias devido a um período, mais anterior ainda, de disfunções econômicas, fiscais e políticas produzidas nos últimos 15, 20 anos.

Em suma, considero que temos que observar de forma mais abrangente como a dualidade normalidade e anormalidade tem sido colocada em jogo em múltiplos locais. Com isso quero sugerir que a atual crise de saúde global não é algo estritamente novo por sua completa “anormalidade”, mas que sua “novidade” pode estar nas formas em que se reconfiguram momentaneamente as propostas de um “retorno à normalidade”, ainda um tanto quanto “etéreo”.

Finalizo essa reflexão dizendo um pouco sobre a questão das pessoas com deficiência nesse contexto endêmico de crises e choques econômico políticos. O primeiro ponto é que, devido ao peso histórico do Estado Nacional na produção de cidadania e de direitos sociais no Brasil, as “políticas de inclusão econômica-política” serão cada vez mais precarizadas devido aos processos de austeridade fiscal²⁰. Nesse sentido, as políticas públicas e sociais que se voltam a população com deficiência são extremamente dependentes da estrutura interligada em sistema que conforma a administração pública brasileira. Isto é, às pessoas com deficiência são destinadas políticas públicas multifatoriais, como inclusão no mercado de

20 Para uma consideração sobre as dimensões da austeridade política e econômica com relação às questões da deficiência em lógicas globais ver: MCRUER, Robert. *Crip Times: Disability, Globalization, and Resistance*. New York University Press, 2018; BLOCK, Pamela. *Activism, Anthropology, and Disability Studies in Times of Austerity* - In Collaboration with Sini Diallo. *Current Anthropology*, volume 61, supplement 21, February 2020.

trabalho, nos espaços regulares de ensino e aperfeiçoamento profissional, políticas de acessibilidade aos aparatos públicos e coletivos de cultura, mobilidade urbana e saúde, além de uma série de políticas seguridade social que garante um mínimo de subsistência as pessoas com deficiência extremamente pobres.

Por mais que essas políticas sociais nos últimos anos tenham tido cada vez mais interferência daquilo que poderíamos chamar de “soluções de mercado”, o concerto dos limites entre o público e o privado estava minimamente na mão do Estado. Na sua capacidade de concatenar os agentes para a produção de políticas públicas minimamente pautadas pela consideração das diferenças em busca da equidade econômico-política das suas populações. Nesse sentido, mesmo que as políticas públicas brasileiras se baseiem em estratificações demográficas e epidemiológicas para definir populações específicas e produzir políticas públicas direcionadas, ainda temos no porvir a perspectiva da “universalidade do acesso”. Nesse sentido, no caso do sistema público de Saúde brasileiro, todos tem o direito ao acesso e cuidado em saúde. De certa maneira, é desse prospecto da universalidade como algo politicamente construído a todo momento, é que as políticas sociais específicas podem ser minimamente organizadas.

Então, acredito que devemos tentar colocar em jogo uma certa metodologia deficiente (DOKUMACI, 2018), uma certa metodologia aleijada (MCRUER, 2006), para analisar criticamente, dentro dos contextos latino americanos, como as ideias de normal, anormal, particular, universal, incluído, excluído, público e privado estão se fazendo dentro de uma <gramática epidemiológica>. Uma gramática que também coloca em jogo a ideia da normalização, da “reabilitação”, como se o próprio mundo estivesse doente, incapacitado, deficiente e precisando de várias formas de tratamento para se “endireitar”, para “voltar a funcionar apropriadamente”.

Nesse sentido, proponho que essa metodologia deficiente/aleijada seja compreendida como um recurso heurístico para analisarmos como determinados corpos e subjetividades estão sendo colocados como mais ou menos aptos para passar pela experiência da epidemia. Por outro lado, é necessário compreender os contextos e materialidades sócio-políticas que tem produzido corporalidades mais ou menos capacitadas para a emergência sanitária. Assim, é preciso observar como as dimensões do que é normal ou anormal extrapolam essas materialidades corporais a partir de um jogo valorativo com aquilo que é considerado culturalmente normativo²¹.

21 Para uma análise sobre as dimensões entre o normal e o anormal, entre o normativo e o anômalo, ver a obra: CANGUILHEM, Georges. *O Normal e o Patológico*. trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas e Luiz Octavio Ferreira Barreto Leite. – 4a. Ed. - Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

Acredito que através dessa perspectiva deficiente/aleijada possamos colocar em prática o que o sociólogo Richard Miskolci (2009) chamou de “análítica da normalidade”, tensionando as dicotomias ontológicas normalidade e anormalidade, disfunção e funcionamento, incapacidade e capacidade. Essa perspectiva deficiente/aleijada, portanto, opera com as dimensões improváveis de conexão entre os espaços de vigilância sanitária e a elucidação das normas e normatividades que esses espaços produzem - e que se distribuem para além dos corpos e subjetividades reconhecidas oficialmente como “doentes” ou “deficientes”²².

Dessa forma, podemos tentar elaborar como buscar, politicamente, noções cada vez mais expansivas de acesso à saúde, trabalho, cuidado, educação, lazer, cultura. E, diferentemente do que muitos epidemiologistas e analistas tem dito ultimamente, a saúde e as questões advindas da epidemia são fundamentalmente econômicas, políticas e geopolíticas. Não podemos nos esquecer disso.

Referências:

- DOKUMACI, Arseli. Disability as Method: Interventions in the Habitus of Ableism through Media-Creation. *Disability Studies Quarterly*, v.38, n.3 (2018)
- LEIRNER, Piero C.. *O Brasil no Espectro de uma Guerra Híbrida: militares, operações psicológicas e política em uma perspectiva etnográfica*. Tese de Docência Titular, PPGAS/UFSCar, 2020
- MCRUER, Robert. *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York: New York University Press, 2006.
- MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma análise da normalização. *Sociologias* (UFRGS), v. 21, p. 150-182, 2009
- SIQUEIRA, P. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. *Cadernos De Campo* (São Paulo 1991), 13(13), 155-161 (2005).

Recebido e aceito em 29/07/2020

Como citar este texto:

GAVÉRIO, Marco Antônio Gavério. De volta para o futuro? A “volta à normalidade” e o mundo “pós-epidemia”. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 435-442.

22 Para maiores discussões da relação entre as perspectivas sociológicas e antropológicas sobre a deficiência e a noção de “aleijamento metodológico” ver: GAVÉRIO, Marco A.. Medo de um Planeta Aleijado? Notas Para Possíveis Aleijamentos Da Sexualidade. *Áskesis - Revista dos Discentes do Programa de Pós Graduação em Sociologia da UFSCar*, v. 4, p. 103-117, 2015.; MELLO, Anahí G.. Dos pontos de vista antropológico, queer e crip: corpo, gênero e sexualidade na experiência da deficiência. In: GROSSI, M. P.; FERNANDES, F. B. M.. (Org.). *A força da “situação” de campo: ensaios sobre antropologia e teoria queer*. red.Florianópolis: Editora da UFSC, 2018, v., p. 255-277; e MELLO, Anahí G.; GAVÉRIO, Marco A.. Facts of cripness to the Brazilian: dialogues with Avatar, the film. *Anuário Antropológico*, p. 43-65, 2019.

Gênero, profissões e *home office* na pandemia¹

Maria da Gloria Bonelli²

Rossana Marinho³

Gender, professions and home office during the pandemic

As medidas de isolamento social voltadas para inibir a propagação do novo coronavírus produziram mudanças no funcionamento das instituições e têm se valido fortemente da mediação das tecnologias digitais. Uma das consequências foi o aumento da modalidade de *home office* para alguns segmentos profissionais.

No Brasil, um estudo de mercado realizado pela SAP Consultoria em RH (2016), com 325 empresas de diferentes segmentos, apontou que 68% delas utilizavam algum tipo de teletrabalho⁴, sendo que 37% adotavam o *home office*, principalmente na área de tecnologia da informação e telecom. Segundo a pesquisa, 1 em cada 13 funcionários praticava a modalidade *home office*. Em nota técnica publicada recentemente pelo IPEA⁵, já se estima que o mundo pós-pandemia ampliará as atividades profissionais por via remota.

1 Uma primeira versão deste texto foi publicada no Boletim Coletividades, Sociologia da Pandemia 14, do PPGS – UFSCar, disponível em: <http://www.ppgs.ufscar.br/sociologia-na-pandemia-14/>.

2 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) - São Carlos – Brasil – gbonelli@uol.com.br

3 Departamento de Ciências Sociais e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI) – Teresina – Brasil - rossanamarinho@ufpi.edu.br

4 Trabalho realizado fora da empresa, por meio de tecnologias móveis, seja em *home office*, trabalho de campo, centros compartilhados, trabalho colaborativo.

5 Potencial de teletrabalho na pandemia: um retrato no Brasil e no mundo. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/conjuntura/200602_nt_cc47_mercado_de_trabalho_iii.pdf. Acesso em 15/06/2020.

Se essa modalidade vinha apresentando expansão no país, com o isolamento social tal prática eclodiu, ganhando visibilidade nos meios de comunicação. Muitas reportagens mostram profissionais de nível superior em reuniões por aplicativos, no exercício do *home office*. Em várias matérias, prevalece a figura do profissional masculino branco, ilustrado por imagens que se distanciam da realidade brasileira. É o caso da divulgação dos resultados de uma pesquisa realizada com profissionais de empresas, a maioria *startups*, cuja ilustração é o pai usando o computador, com o filho no colo, sentindo-se produtivo, com boa estrutura em casa, embora os dados apontem que os entrevistados consideravam a presença da família e de pessoas próximas desfavorável ao trabalho remoto⁶.

Uma pesquisa recente sobre o teletrabalho e segmentação econômica (Neves e Cireno, 2020) procurou medir o impacto da Covid 19 como uma nova fonte de desigualdade, considerando o acesso ou não ao *home office*. Os autores baseiam-se nos dados da PNAD Contínua de 2018 para estimar a probabilidade de homens e mulheres, negros e brancos, realizarem esse tipo de atividade, considerando a ocupação que tinham na PEA (população economicamente ativa). Foi identificado que as mulheres têm 31,2 % de alta probabilidade de fazerem *home office*, contra 18% para os homens. Quanto à cor/raça, os resultados foram de 31% para os brancos e 17,5% para os negros. Tal acesso está relacionado ao grau de escolaridade mais elevado, produzindo exclusão para os homens negros e mais participação para as mulheres brancas. O trabalho remoto em domicílio manteve-se pouco visível até a pandemia. Feito majoritariamente por mulheres, ganhou o *status* social do lar, carregado de pressões do trabalho e da casa, que se sobrepõem ao longo do dia e entrecorta o foco nas tarefas profissionais.

Os impactos da pandemia variam no tipo de ocupação e vamos focar em alguns grupos profissionais de nível superior, que estão realizando *home office*. Selecionamos profissões que apresentam composição de gênero diversa, o que permite a comparação entre elas: profissionais de tecnologia da informação (TI), carreiras jurídicas, acadêmicas e docentes da educação básica. Nas profissões jurídicas, as mulheres vêm ampliando sua participação, correspondem a 49,7% dos advogados inscritos na OAB, 40% dos docentes dos cursos de graduação em Direito e 37,3% da magistratura nacional. No meio acadêmico, as professoras universitárias são 45,5%, tendo crescido apenas 1% entre 2006 e 2016⁷;

6 Disponível em: <https://vocesa.abril.com.br/carreira/78-dos-profissionais-se-sentem-mais-produtivos-trabalhando-remotamente/>. Acesso em: 15/06/2020.

7 Os dados sobre advogadas são do quadro de inscritos (OAB, 2020); das magistradas (Bonelli e Oliveira, 2020); das professoras universitárias (Sugimoto, 2018); das docentes (Carvalho, 2018); das profissionais em TI (Nunes, 2016).

estão distribuídas desigualmente entre as áreas, destacando a presença em Educação, Saúde e Bem Estar, Artes e Humanidades, Ciências Sociais, Jornalismo e Informação. Na docência da educação básica como um todo, no Brasil, havia 81% de mulheres e no ensino médio essa proporção reduzia para 59.6%. Na área de Tecnologia da Informação, para profissionais e técnicos houve uma diminuição da participação relativa feminina, entre 2003 e 2014. Segundo Nunes (2016, p. 385), tal variação foi “de 25% para 17% para técnicos (principalmente programadores) e de 39% a 28% para profissionais (engenheiros de software e analistas de sistema, sobretudo)”.

O *home office* na área de TI já estava marcado por diferenças de gênero e raça antes do isolamento social. Trata-se de uma profissão com predomínio branco e masculino (Souza, 2020), seja nos postos dirigentes (executivos e gerentes), nas posições intermediárias onde atua a maioria de profissionais (engenheiros e analistas) e nas funções técnicas (programadores).

Abordando o trabalho remoto na pandemia, em discussão realizada no “Tramos Podcast#1”, Castro destaca como homens e mulheres trabalhadores em TI têm percepções distintas sobre a produtividade, “as mulheres dizendo que quando trabalham em *home office* se sentem menos produtivas e os homens dizendo que quando trabalham em *home office* se sentem mais produtivos” (Tramos Podcast #1, 2020). Segundo a autora, o conteúdo do trabalho e a forma como se usa o espaço da casa sustentam os sentidos dissonantes que encontrou nas entrevistas realizadas anteriormente à pandemia. Os homens, que eram executivos e gerentes, informavam que recorriam ao *home office*

[...] duas ou três vezes na semana, para trabalhar concentrado. Iam para casa, se fechavam no escritório e terminavam de fazer seus relatórios, fazer as planilhas de execução e uma série de tarefas que no escritório [empresa] não conseguiam fazer porque eram interrompidos o tempo todo por uma reunião, por dúvidas de colegas. Enquanto as mulheres, em sua maioria, trabalham tanto no escritório quanto em casa nas mesmas tarefas, tarefas de inserção de dados, desenvolvimento de códigos, de revisão de produto final, e continuam com esse mesmo conteúdo das tarefas tanto na empresa quanto em casa, com as interrupções lá e aqui (...). O que tem a mais é uma diferença em como se usa o espaço da casa e o respeito ou não respeito que as pessoas têm dessa mesma casa, ao trabalho que é realizado dentro dela. O que as mulheres relatavam, em sua maioria, é que elas não tinham um espaço específico para trabalhar, trabalhava na sala, na mesa de jantar, que é muito simbólico, centro da casa onde está todo mundo passando o tempo

inteiro, para ir na cozinha, assistir TV, uma série de coisas. Eram interrompidas o tempo inteiro pelos filhos, pelo marido, pela família, enquanto os homens me contavam que quando ficavam em casa, geralmente tinham um cômodo só para eles, se trancavam, fechavam a porta e ninguém interrompia (Trampos Podcast #1, Castro, 17:10 – 18:40).⁸

Embora as trabalhadoras de TI já tivessem experiência nesse tipo de jornada flexível, na qual a empresa aciona a profissional na hora em que precisa, o contexto do isolamento social exacerbou a sobreposição das atribuições das mulheres, como também a carga mental e emocional que as acompanha.

Quando o conteúdo do trabalho realizado por homens e mulheres é semelhante, possibilitando o controle do tempo, do espaço de trabalho remoto, do compartilhamento dos cuidados e afazeres da casa, a percepção por gênero sobre o teletrabalho se aproxima, o que tende a ocorrer nas posições superiores, com maior autonomia e poder profissional, como observado na reportagem sobre ampliação do *home office* após a pandemia, que relatava a vivência de uma diretora-presidente de uma consultoria na área de TI.⁹

Sobre as profissões do Direito, as matérias têm dado preferência à elite jurídica, revelando junto com o *home office* um pouco do estilo de vida. Abordando a conciliação do trabalho e da vida privada¹⁰, tema simbólico à profissionalização das mulheres que labutam, em uma das matérias o enquadramento enfocava apenas a perspectiva masculina: com o pai trabalhando na escrivaninha, participando das lições escolares das crianças, profissionais com escritórios bem equipados, bibliotecas pessoais, um deles degustando vinho no jardim de sua casa. Em outra imagem divulgada pela TV Justiça, pode-se ver o avô-ministro em sessão virtual do STF, com a neta entrando na cena, ao seu lado¹¹. As imagens representam o “escritório em casa”, onde homens brancos especialistas, com espaço e condições confortáveis/apropriadas ao trabalho, se dedicam às suas atribuições.

A pandemia colocou o *home office* em cena. Jogou por terra o mantra do ideário profissional que institui a fronteira entre casa e trabalho e, ao colocar

8 Transcrição de trecho da fala da pesquisadora no referido Podcast.

9 Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/educacao-e-emprego/noticia/2020/06/empresa-de-consultoria-na-area-de-ti-vislumbra-ampliar-o-home-office-depois-da-pandemia-ckawu7l5cooeb-015n3ydp1b4.html>. Acesso em: 10/06/20.

10 Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/em-casa-procuradores-ministros-e-advogados-conciliam-processos-com-filhos-e-lives.shtml>. Acesso em: 10/06/20.

11 Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/06/03/neta-de-marco-aurelio-mello-aparece-em-sessao-virtual-do-stf-durante-voto-do-ministro.ghtml>. Acesso em 10/06/2020.

os homens no ambiente residencial, alocou a prática remota para o espaço público. Expressões disso foram as diversas reportagens na grande imprensa sobre o *home office* da cúpula do sistema de justiça. Como isso ocorreu em um momento que há um contingente expressivo de mulheres profissionais, com uma parcela mobilizada na resistência à discriminação de gênero, a vocalização delas também ecoou. Elas buscaram cobertura jornalística para seu protagonismo, apontaram como as reportagens produziam viés implícito de gênero, que privilegia o *home office* masculino em detrimento do feminino, obtendo resultados na divulgação em jornais e sites especializados. Junto com o *home office*, mulheres profissionais deram transparência às formas sutis de desconhecer a relevância da contribuição profissional delas,¹² repercutindo a força e o reconhecimento de que tal ausência precisava ser reparada.¹³ Na representação das profissionais do Direito, há o registro das dificuldades de acesso e de estrutura para o trabalho remoto, do acúmulo da tripla jornada de trabalho, de cuidados e de tarefas da casa, sem o apoio da ida das crianças para a escola, do suporte de avós e da delegação do serviço doméstico às trabalhadoras¹⁴. Essa matéria dá alguma visibilidade às distintas condições de trabalho no isolamento social, no mundo do Direito feminino, destacando a presença de uma advogada negra, mãe solo, sem possibilidade de delegação dos cuidados com o filho, percebendo-se em prática profissional precarizada, exercendo a advocacia em um escritório que funciona em sua residência.

Se há maior probabilidade de as mulheres realizarem *home office*, isso configura uma desigualdade no acesso às ocupações que realizam trabalho classificado como intelectual, em contraste àquele chamado de trabalho manual. Assim, em uma perspectiva macro da estratificação ocupacional, o trabalho remoto exclui os trabalhadores negros, com menor escolaridade. Em uma dimensão intraprofissional, de menor amplitude, ao comparar especialistas da mesma profissão, o que salta aos olhos nesse recorte é o favorecimento dos homens brancos em relação às mulheres brancas.

12 Disponível em :<https://www.conjur.com.br/2020-mai-23/daniela-lustoza-invisibilidade-mulheres-pandemia>. Acesso em 12/6/2020.

13 Em coluna da Ombudswoman da Folha de São Paulo, Flavia Lima abordou como a mídia e seus jornalistas contribuem com a construção de um imaginário masculino das profissões jurídicas. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/flavia-lima-ombudsman/2020/05/mulheres-invisiveis.shtml>. Acesso em 12/6/2020.

14 As fotos neste link permitem perceber distintas condições de trabalho no isolamento social, no mundo do Direito feminino, destacando-se a presença de uma advogada negra, mãe solo, fotografando o espaço compartilhado com seu filho: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/home-office-na-pandemia-amplia-desequilíbrio-de-genero-na-justica.shtml>. Acesso em: 12/06/2020.

O “escritório em casa”

Embora o *home office* seja mais feminino, quando traduzido para o português, o “escritório em casa” adquire uma roupagem mais masculina. A mulher trabalhando remotamente em sua residência raramente se refere a trabalhar em um ambiente dela, chamado de escritório. Muitas trabalham na mesa da sala, compartilhando-a com outros familiares, criança ou adulto que as interrompem na execução de suas atribuições profissionais com as demandas deles; outras, improvisam espaços em algum ambiente da moradia, usam o quarto, a varanda, o sofá, a cama, o corredor, o puxadinho, enfim, um canto onde realizam o trabalho intermitente. Se a mulher tem filhos pequenos ou em idade escolar, somam-se à sobrecarga de afazeres domésticos o acompanhamento da educação remota, o apoio emocional no isolamento, com a família confinada em um espaço ocupado o tempo todo. Os cuidados e a carga mental do apoio a parentes, alunos, colegas, também estão presentes para as mulheres profissionais sem filhos. A pandemia aumentou as tarefas de proteção a idosos e grupos de risco, ficando o vínculo e a maior parte do planejamento e execução desses cuidados com as mulheres. Além dessas complicações na gestão do cotidiano, as condições do *home office* tendem a ser mais desconfortáveis para quem não possui escritório em casa, havendo problemas de espaço, ergonomia, equipamentos, conexão, trabalhando com desconforto e interferência sonora, compartilhando dispositivos, realizando *lives* simultâneas das reuniões dos adultos e das aulas das crianças.

A cena de um escritório em casa onde a profissional se instala sem ser interrompida com recorrência e dedica-se focada à execução de seu trabalho é rara, mesmo no isolamento social de profissionais de nível superior. Essa possibilidade tem relação com gênero, raça, posição na profissão, poder aquisitivo, faixa etária, espaço da moradia e pessoas na residência. A maioria das imagens que simbolizam o *home office* douram a pílula, fantasiam sobre práticas do cotidiano, mostrando condições ideais pouco acessíveis. Isso pode resultar da motivação das empresas em dar visibilidade a seu perfeito funcionamento no atendimento de clientes, ao interesse em manter trabalho remoto para reduzir custos operacionais, e a própria descoberta dos profissionais que, na excepcionalidade da situação, usaram da criatividade no quadro de desorganização da emergência sanitária e conseguiram resultados satisfatórios.

Além das características que diferenciam o saber e o poder das profissões, o exercício profissional varia em decorrência das formas de organização e da natureza do trabalho, das bases de controle, entre outros fatores. O *home office*

das carreiras jurídicas públicas, com garantias profissionais e alguma experiência em teletrabalho, se diferencia daquele da advocacia solo, nas empresas ou nas sociedades de advogados. Já os profissionais de TI têm maior familiaridade com o trabalho digital, podendo fazer uma transição para o isolamento social menos atabalhoada. Quanto aos professores, em especial os da educação básica, muitos tiveram que aprender o uso de ferramentas e novos formatos de atividades didáticas para o oferecimento das aulas por meio remoto, além da disponibilidade de equipamentos pessoais. Entre as categorias abordadas aqui, essa é a mais feminizada, com jornadas intermitentes, acumulando os cuidados da família, da casa, da docência e do trabalho emocional de administrar os sentimentos decorrentes dessa exaustão. A administração das emoções representa uma jornada extra, que combina os códigos de gênero, encaixando na subjetividade essas regras de sentimentos (Hochschild, 2003). Nesse grupo, encontrar um “escritório em casa”, para separar o trabalho produtivo do reprodutivo, é difícil. Também são mais escassas as repercussões na imprensa sobre o *home office* da docência, na pandemia. O tema aparece em uma reportagem sobre profissões que enfrentam a exaustão, na qual entrevista um professor e o mostra trabalhando no sofá da sala¹⁵. As matérias sobre docentes no isolamento social têm mais visibilidade nos sites de Educação e neles observou-se a transposição de códigos de gênero da vida privada para a profissional, sumindo a expressão *home office* para se referir às atividades de ensino e aprendizagem, utilizando-se termos que remetem aos sentidos estabelecidos do feminino. Os textos nomeiam o exercício remoto da docência como “trabalhar em casa”¹⁶, “escola em casa”¹⁷, remetendo ao lugar de acolhimento e cuidado. Em vez de fotos de *home office*, o foco da câmera é mais fechado, mostrando o professor ou a professora e seu *notebook*, aparecendo pouco do ambiente. Em uma das matérias, percebemos um contraste entre as imagens que ilustram as condições de estudo e a de trabalho: os alunos em suas casas, dispostos em um espaço amplo e equipado enquanto uma professora aparece em um estúdio de gravação de aulas online, fora de casa. As representações sobre o trabalho docente, dispostas nas matérias analisadas, contrastam com as ilustrações e as narrativas dos demais grupos analisados.

15 Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/sobretudo/carreiras/2020/04/home-office-na-pandemia-pode-levar-profissionais-a-exaustao.shtml>. Acesso em: 10/06/20.

16 Disponível em: <https://educador.brasilecola.uol.com.br/noticias/coronavirus-professores-falam-dos-desafios-e-vantagens-de-trabalhar-em-casa/33270.html>. Acesso em: 10/06/20.

17 Disponível em: <https://desafiosdaeducacao.grupoa.com.br/depoimentos-sobre-escola-em-casa/>. Acesso em: 10/06/20.

A ciência no home office

Desde o início da epidemia de Covid 19, os cientistas vêm tendo grande presença nas mídias. Na TV, todos os dias eles e elas aparecem nas telas, a maioria em transmissões remotas de seus equipamentos em *home office*, comentando aspectos de saúde, sanitários, econômicos, sociais, entre outros, amplificando a confiança na ciência. Já as matérias sobre o trabalho dos cientistas e docentes universitários na pandemia tiveram visibilidade inicialmente nos sites e publicações especializados¹⁸. As formas como a rotina da ciência foram afetadas e deslocadas para casa são analisadas em sua diversidade e nos sentimentos ambíguos que os profissionais têm em relação ao trabalho nesse espaço. A diversidade de experiências e opiniões sobre o isolamento é extensa. Há aqueles que percebem a melhora na oportunidade para reflexão e a produção científica, homens e mulheres que se sentiam abarrotados de tarefas no ambiente acadêmico e encontram o tempo necessário. Vários sentiram a urgência de apoiar orientandos estressados com a interrupção dos seus projetos de pesquisa, tendo mais essa carga mental e emocional para lidar, além da produtividade acadêmica e da vida privada que se acumulou sob sua responsabilidade, como o apoio a parentes. Outros, viram-se extenuados pela sobreposição das atribuições de pesquisa, administrativas, didáticas, dos cuidados, dos afazeres domésticos, das aulas remotas de seus filhos.^{19 20}

A relevância que a casa adquire no contexto do isolamento social ressalta as ambivalências nas relações de gênero. As formas como o exercício profissional na residência são nomeadas é um reflexo disso: *home office*, trabalho em casa, trabalho remoto, fazer ciência em casa. Tais matérias apresentam ilustrações e artes, mas não há fotos de especialistas trabalhando para a análise dessas representações. Cabe destacar que homens e mulheres são ouvidos, relatando suas experiências e visões sobre o fazer científico no contexto de isolamento social.

Outro aspecto que ganhou expressão e visibilidade foi o impacto da pandemia na redução da submissão de artigos por mulheres. O foco saiu do fazer ciência em casa para o não fazer ciência em casa. O recorte do problema tomou como referência a preocupação de algumas publicações estrangeiras que registraram a diminuição na submissão. No Brasil, a pesquisa *Parent in Science* e o levantamento da *Dados: Revista de Ciências Sociais* também

18 Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/o-desafio-de-fazer-ciencia-em-casa/>. Acesso em: 10/06/20.

19 Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/maes-na-quarentena/>. Acesso em: 10/06/20.

20 Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/pesquisa-na-quarentena/>. Acesso em: 10/06/20.

observaram o alargamento da distância na métrica da produtividade entre mulheres e homens.²¹ No texto publicado na revista Dados²², a sobreposição do trabalho produtivo e reprodutivo aparece em uma foto simbólica, sem crédito, de uma sala que tem em primeiro plano uma menina brincando, uma boneca ao seu lado e, ao fundo, uma pequena mesa de trabalho com uma mulher usando o notebook. A representação é bastante generificada dos sentidos do espaço da casa. A pauta repercutiu no noticiário e os jornais deram cobertura ao tema, alguns carregando nas cores da improdutividade.²³ ²⁴ Mulheres cientistas produziram análises críticas sobre os sentidos atribuídos às desigualdades de gênero na ciência, contribuindo com interpretações que não se restringiam à experiência da maternidade, problematizando a naturalização das representações sobre a casa e o trabalho em isolamento social, como aos prováveis retrocessos nas conquistas feministas como resultado da pandemia.²⁵ ²⁶

Considerações finais

O contexto da pandemia realocou boa parte dos indivíduos para o ambiente domiciliar e nele fez coexistir jornada de trabalho e atividades domésticas e de cuidados, produzindo novas fronteiras, negociações e subjetividades. O *home office*, em tempos de pandemia, acabou por conferir visibilidade às forças que produzem a vida social no que dizem respeito à generificação e racialização das atribuições, sejam elas da vida privada ou ocupacional.

Segundo o levantamento realizado para nossa análise, a visibilidade *online* do “escritório em casa” associa-se à posição social da profissão e do *status* do

21 Disponível em: https://adunifesp.org.br/maternidade-e-ciencia-em-tempos-de-pandemia-casa-comida-e-artigo-publicado/?fbclid=IwARooL_SzejVzNMk9-rLtxgdM--ioIRu8Oq4xZlM6YnfrqC2MoS-soqB3zpQ. Acesso em: 12/06/20.

22 Disponível em: <http://dados.iesp.uerj.br/pandemia-reduz-submissoes-de-mulheres/>. Acesso em: 10/06/20.

23 Disponível em: <https://oglobo.globo.com/celina/submissao-de-artigos-academicos-assinados-por-mulheres-cai-durante-pandemia-de-coronavirus-24428725>. Acesso em: 10/06/20.

24 Disponível em: <https://ciencia.estadao.com.br/noticias/geral,producao-cientifica-de-mulheres-despenca-em-meio-a-pandemia-de-coronavirus,70003306675>. Acesso em: 10/06/20.

25 Disponível em: <http://dados.iesp.uerj.br/pandemia-cientifica-feminista/>. Acesso em: 10/06/20.

26 SBS Convida #7 : Gênero, trabalho e isolamento social, com Bárbara Castro (Unicamp), Bila Sorj (UFRJ) e Nádia Araújo Guimarães (USP e Cebrap) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ILvvWumn8pA> . Acesso em 19/06/2020.

SBS Convida # 9: Gênero, maternidade e trabalho nas universidades, com Andréa Vettorassi (UFG), Moema de Castro Guedes (UFRRJ) e Verônica Toste (UFF). 3 de julho de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=seKNNWTPD24>

profissional nela. Homens brancos da elite jurídica são privilegiados também nessa notoriedade, enquanto mulheres negras na advocacia solo expõem suas desvantagens na carreira e na vida privada, tornando públicas suas dificuldades. As mulheres profissionais brancas bem-sucedidas conseguiram reverter o apagamento, articulando sua contribuição destacada, ao mesmo tempo que assumiam os cuidados e afazeres da casa, questionando concepções de gênero que as mantêm imperceptíveis no rol de notáveis.

Mesmo nas profissões de nível superior, a representação de *experts* negros e negras, bem como de profissionais em relações afetivas para além da heterossexualidade, ficam fora da cena no *home office*. A discriminação nestes casos não é sutil. A presença das diferenças nas carreiras públicas e privadas no espaço acadêmico, jurídico, da educação básica ou de TI é uma realidade que exige reconhecimento social, dos pares e da mídia. Tornar o trabalho remoto dos especialistas visível ou invisível reflete as disputas dos grupos profissionais por sua imagem pública, sendo reforçada pelos enquadramentos realizados por sujeitos que respondem pelas reportagens e por matérias em sites. Não basta identificar o apagamento das diferenças na representação das profissões como um processo social de longa e persistente duração. É preciso atentar para as formas como nas interações cotidianas alguns colegas vão ficando de fora, são esquecidos quando lembramos de quem indicar ou sugerir para compor o panteão a ser consagrado.

Observar o fenômeno do *home office* a partir da perspectiva de gênero e das diferenças nos permite visualizar como essa presença no grupo profissional requer mobilização contínua também por seu reconhecimento e visibilidade no teletrabalho, nas formas como enfrentam as várias jornadas e compartilham os afazeres da casa e dos cuidados.

Referências

- ATIÉ, Lourdes. Prática docente: 30 depoimentos sobre como a escola foi recebida em casa. *Desafios da Educação*. 8 de maio de 2020. Disponível em: <https://desafiosdaeducacao.grupoa.com.br/depoimentos-sobre-escola-em-casa/>. Acesso em: 10/06/20
- BONELLI, Maria da Gloria e OLIVEIRA, Fabiana Luci. Mulheres magistradas e a construção de gênero na carreira judicial. *Novos Estudos Cebrap*, 116, São Paulo, Jan-abril 2020. Disponível em: http://novosestudos.uol.com.br/wp-content/uploads/2020/06/08_bonelli_116_p142a163_b_vale.pdf. Acesso em 17/6/2020.
- CANDIDO, Marcia Rangel e CAMPOS, Luiz Augusto. Pandemia reduz submissões de artigos acadêmicos assinados por mulheres. *Blog Dados* 2020. 14 de maio de 2020.

- Disponível em: <http://dados.iesp.uerj.br/pandemia-reduz-submissoes-de-mulheres/>. Acesso em: 10/06/20.
- CARVALHO, Maria Regina Viveiros de. *Perfil do Professor de Educação Básica*. Brasília, DF, INEP, 2018.
- CASTRO, Bárbara. Trampos Podcast #1 , Trabalho Remoto: Este será o novo normal? Entrevistadora Raquel Melo. Entrevistados: Fabio Senne, Bárbara Castro e Lucas Veloso, 20 de maio de 2020. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/2vBiJgBwiGdhQLquL2pGH>. Acesso em 16/6/2020.
- CASTRO, Bárbara e CHAGURI, Mariana. Um tempo só para si: gênero, pandemia e uma política científica feminista. *Blog DADOS*, 2020. 22 de maio de 2020. Disponível em: <http://dados.iesp.uerj.br/pandemia-cientifica-feminista/>. Acesso em: 10/06/20.
- CUSTÓDIO, Aline. Empresa de consultoria na área de TI vislumbra ampliar o home office depois da pandemia. *Gaúcha ZH*. 1 de junho de 2020. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/educacao-e-emprego/noticia/2020/06/empresa-de-consultoria-na-area-de-ti-vislumbra-ampliar-o-home-office-depois-da-pandemia-ckawu7l5cooebo15n3ydp1b4.html>. Acesso em: 10/06/20.
- D'AGOSTINO, Rosanne. Neta de Marco Aurélio Mello aparece em sessão virtual do STF durante voto do ministro. *O Globo*. 3 de junho de 2020.
- DISPONÍVEL em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/06/03/neta-de-marco-aurelio-mello-appeare-em-sessao-virtual-do-stf-durante-voto-do-ministro.ghtml>. Acesso em 10/06/2020.
- FRANCO, Giullya. Coronavírus: Professores falam dos desafios e vantagens de trabalhar em casa. *Canal do Educador*. Brasil Escola Disponível em: <https://educador.brasilecola.uol.com.br/noticias/coronavirus-professores-falam-dos-desafios-e-vantagens-de-trabalhar-em-casa/33270.html>. Acesso em: 10/06/20.
- GIRARDI, Giovana. Produção científica de mulheres despenca em meio à pandemia de coronavírus. *Estadão*. 18 de maio de 2020. Disponível em: <https://ciencia.estadao.com.br/noticias/geral,producao-cientifica-de-mulheres-despenca-em-meio-a-pandemia-de-coronavirus,70003306675>. Acesso em: 10/06/20
- GOÉS, Geraldo et al. Potencial de teletrabalho na pandemia: um retrato no Brasil e no mundo. *Carta de Conjuntura* 47, Brasília, IPEA, 2º trimestre 2020. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/conjuntura/200602_nt_cc47_mercado_de_trabalho_iii.pdf. Acesso em 15/06/2020.
- HOCHSCHILD, Arlie Russell. *The Commercialization of Intimate Life: Notes from home and work*. California, University of California Press. 2003.
- SUGIMOTO, Luiz. Mulheres no ensino superior ainda são minorias apenas na docência. *Jornal da Unicamp*, 11 de abril de 2018. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/index.php/ju/noticias/2018/04/11/>

- mulheres-no-ensino-superior-ainda-sao-minoria-apenas-na-docencia. Acesso em 08/6/2020
- LIMA, Flávia. Mulheres Invisíveis. *Folha de S. Paulo*. 17 de maio de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/flavia-lima-ombudsman/2020/05/mulheres-invisiveis.shtml>. Acesso em 12/6/2020.
- LIMA, Monique. 78% dos profissionais se sentem mais produtivos trabalhando remotamente. *Você S/A*. 27 de abril de 2020. Disponível em: <https://vocesa.abril.com.br/carreira/78-dos-profissionais-se-sentem-mais-produtivos-trabalhando-remotamente/>. Acesso em: 15/06/2020.
- LUSTOZA, Daniela. Pandemia da Covid 19 evidencia a invisibilidade das mulheres. *Conjur*, 23 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2020-mai-23/daniela-lustoza-invisibilidade-mulheres-pandemia>. Acesso em 12/6/2020
- MENA, Fernanda. Mulheres fazem jornada tripla e home office na pandemia amplia desequilíbrio de gênero na justiça. *Folha de S. Paulo*. 17 de maio de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/home-office-na-pandemia-amplia-desequilibrio-de-genero-na-justica.shtml>. Acesso em: 12/06/2020.
- MUNIZ, Carolina. Home office pode levar profissionais à exaustão. *Folha de S. Paulo*. 4 de abril de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/sobretudo/carreiras/2020/04/home-office-na-pandemia-pode-levar-profissionais-a-exaustao.shtml>. Acesso em: 10/06/20.
- NEVES, Jorge Alexandre e CIRENO, Flávio . Teletrabalho e segmentação econômica: uma nova fonte de desigualdade. Belo Horizonte, UFMG, Observatório Social da Covid 19, 2020. Disponível em: <https://jornalggn.com.br/analise/teletrabalho-e-segmentacao-economica-uma-nova-fonte-de-desigualdade-por-jorge-alexandre-neves-e-flavio-cireno/>. Acesso em 5/6/2020.
- NUNES, Jordão Horta. Gênero e raça no trabalho em tecnologia da informação. *Ciências Sociais Unisinos*, 52, set-dez 2016. Disponível em: http://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/csu.2016.52.3.09. Acesso em 11/6/2020
- NUNES, Walter. Em casa procuradores, ministros e advogados conciliam processos com filhos e lives. *Folha de S. Paulo*, 12 de maio de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/em-casa-procuradores-ministros-e-advogados-conciliam-processos-com-filhos-e-lives.shtml>. Acesso em: 10/06/20.
- ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. Quadro de Advogados Inscritos. Disponível em: <https://www.oab.org.br/institucionalconselhofederal/quadroadvogados> . Acesso em 05/06/2020.
- PESQUISA FAPESP. Pesquisa na quarentena. Edição 291, maio de 2020. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/pesquisa-na-quarentena/>. Acesso em: 10/06/20

- PIERRO, Bruno de. O desafio de fazer ciência em casa. *Pesquisa Fapesp*. 12 de maio de 2020. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/o-desafio-de-fazer-ciencia-em-casa/>. Acesso em: 10/06/20
- _____. Mães na quarentena: isolamento social lança luz sobre desigualdade de gênero na ciência. *Pesquisa Fapesp*. 19 de maio de 2020. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/maes-na-quarentena/>. Acesso em: 10/06/20
- QUAGLIO, Fernanda et al. Maternidade e ciência em tempos de pandemia: casa, comida e artigo publicado. ADUNIFESP. 20 de maio de 2020. Disponível em: https://adunifesp.org.br/maternidade-e-ciencia-em-tempos-de-pandemia-casa-comida-e-artigo-publicado/?fbclid=IwARooL_S2ejVzNMk9-rLtxgdM-ioIRu8Oq4xZlM6YnfrqC2MoS-soqB3zpQ. Acesso em: 12/06/20.
- SAP Consultoria em Recursos Humanos. Pesquisa Home Office Brasil 2016, Campinas. Disponível em: www.pesquisahomeoffice.com.br, acesso em 7/6/2020.
- SOCIEDADE BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA. Gênero, trabalho e isolamento social. Bárbara Castro (Unicamp), Bila Sorj (UFRJ) e Náya Araújo Guimarães (USP e Cebrap). *SBS Convida # 7*. 19 de junho de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ILvvWumn8pA>. Acesso em 19/06/2020
- _____. Gênero, maternidade e trabalho nas universidades. Andréa Vettorassi (UFG), Moema de Castro Guedes (UFRRJ) e Verônica Toste (UFF). *SBS Convida # 9*. 3 de julho de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=seKNNWTPD24>. Acesso em: 3/7/2020.
- SOUZA, Tatiele. A face conservadora da tecnologia da informação: predomínio branco e masculino. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 9/7/2020. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/a-face-conservadora-da-tecnologia-da-informacao-predominio-branco-e-masculino/>. Acesso em 12/7/2020.
- RAMOS, Raphaela. Submissão de artigos acadêmicos assinados por mulheres cai durante pandemia de coronavírus. *O Globo*, 15 de maio de 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/celina/submissao-de-artigos-academicos-assinados-por-mulheres-cai-durante-pandemia-de-coronavirus-24428725>. Acesso em: 10/06/20

Recebido e aceito em 22/07/2020

Como citar este texto:

BONELLI, Maria da Glória Bonelli e MARINHO, Rossana. Gênero, profissões e *home office* na pandemia. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 443-455.



Boletim pandemia e mundo social: notas sociológicas sobre racismo, diáspora e dinâmicas sociais restritivas¹

Priscila Martins Medeiros²

Valter Roberto Silvério³

Pandemic and social world bulletin: sociological notes about racism, diaspora and restrictive social dynamics

Conceitos sociológicos para se pensar o hoje

Há pelos menos seis meses nos encontramos numa nova rotina: a tentativa diária de acompanharmos a profusão de informações jornalísticas, políticas, econômicas e acadêmicas - de várias áreas do conhecimento - quanto ao novo Coronavírus (COVID-19), surgido inicialmente na cidade chinesa de Wuhan e que rapidamente ganhou proporções de pandemia. O reaparecimento de doenças altamente contagiosas disseminou também muitos conceitos sociológicos tais como “desigualdades sociais”, “isolamento social” e “controle social” que,

1 Este texto é uma versão atualizada do boletim publicado no sítio do Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFSCar, que semanalmente lança textos que nos ajudam a compreender o contexto atual de pandemia da COVID-19. (<http://www.ppgs.ufscar.br/boletim-coletividades-sociologia-na-pandemia/>. Acesso em 21/06/2020).

2 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – medeiros.ufscar@gmail.com

3 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – silverio@ufscar.br

pela rapidez com que eles são mobilizados nas narrativas cotidianas, acabam sendo esvaziados de seus conteúdos e referências de formulação inicial.

Isolamento social, por exemplo, é um termo sociológico associado a grupos considerados “inassimiláveis” em certa perspectiva da sociologia americana, que na segunda década do século XX produziu diversos estudos sobre controle social, considerados como um conjunto de técnicas e de recursos simbólicos, institucionais ou materiais, criados em sociedade com o intuito de assegurar comportamentos coletivos previsíveis, de acordo com regras morais e éticas vigentes em cada época. A partir desses pressupostos em torno da ideia de controle social, a sociologia americana desenvolveu os primeiros estudos sobre “criminalidade”; “delinquência juvenil”, bem como de “assimilação cultural e desvio social” relacionados especialmente às pessoas imigrantes e pertencentes a minorias étnicas.

Realizando um deslocamento da ideia macrosociológica de controle – por vezes pensada como ordem social regulada pelo Estado e outras grandes instituições sociais - os pioneiros da Escola de Chicago, como Herbert Mead (1863-1931) e Robert E. Park (1864-1944) realizaram análises microsociológicas sobre o que seriam os fundamentos da coesão dentro do próprio tecido social. O acerto conservador dessa perspectiva, herdeira dos conceitos sociológicos de Émile Durkheim (1858-1917), colocava foco sobre a harmonia social e suas permanências, ao invés das possibilidades transformadoras, da agência dos sujeitos e de mudança social. Mantendo aspectos da psicologia social, os pensadores da Escola de Chicago elaboraram estudos que transitavam pelo funcionalismo e pelo interacionismo, e que se mantiveram dominantes nas décadas seguintes.

Já no Pós-Segunda Guerra Mundial, há uma recuperação das questões macrosociológicas nos estudos sobre mecanismos de controle social e de manutenção da ordem social. Com base no estudo das práticas de dominação do Estado, de “classes dominantes” e de instituições como penitenciárias, sanatórios, asilos, hospitais, escolas, há uma diversificação de tradições sociológicas, com base em premissas do marxismo, do pós-estruturalismo, entre outros (ALVAREZ, 2004: 169-170).

Desde o final dos anos 1960, no entanto, a ênfase em marcadores sociais que transcendem os limites da “classe social” - como gênero, sexualidade, raça, etnia, migração - vem ganhando destaque a partir de outras vertentes do pensamento que consideram, por exemplo, a colonização como elemento chave para se pensar o discurso modernizante e moralizante. Pesquisadores dos chamados Estudos Culturais e Pós-coloniais, por exemplo, se dedicaram aos debates sobre dominação, marginalidade, alteridade e, de outro lado, sobre insubordinação e

resistência, elaborando reflexões sobre a produção de significados no cotidiano, tanto no campo das experiências dos sujeitos quanto das gramáticas simbólicas mais amplas (SMITH e RILEY, 2009).

Crises sanitárias no Brasil: entre a vulnerabilidade e a resistência

No momento em que escrevemos este texto, o Brasil já se apresenta como o segundo país do mundo com maior número de mortos pelo novo coronavírus, ficando atrás só dos Estados Unidos. Como sabemos, esta não é a primeira grande crise sanitária enfrentada pelo país e - em tempos de aprofundamento das desigualdades resultantes do nosso modelo de sociedade - provavelmente precisaremos aprender a conviver com a ameaça constante de novas doenças.

Logo nos primeiros anos do século XX, e em especial em 1904, o aprofundamento dos casos de varíola o Brasil - coincidindo com as campanhas de combate à febre amarela e à peste bubônica já em andamento - levaram o então diretor geral de saúde pública, Oswaldo Cruz, a endurecer o conjunto de profilaxias existentes e a propor ao Congresso a reinstauração da obrigatoriedade da vacinação, que já havia acontecido em décadas anteriores.

No Rio de Janeiro, a vacina obrigatória foi mais um elemento dentro de um caldeirão histórico de aparatos repressivos, que atingiram em cheio a população mais pobre, majoritariamente negra. O mais conhecido cortiço carioca, o Cabeça de Porco - ambiente principal do romance *O Cortiço* (1890) de Aluísio de Azevedo e que chegou a abrigar 4.000 pessoas - foi derrubado em 1893 e as pessoas expulsas, simbolizando assim o início da era higienista de administração da cidade. O episódio representou, para Chalhoub (1996), o mito original das intervenções violentas das autoridades públicas sobre o cotidiano. O projeto de ordenação e de reforma urbana da cidade do Rio de Janeiro se articulava com interesses econômicos de setores empresariais da época. (CHALHOUB, 1996: 19). Havia a ideia de um Brasil ainda a ser construído a partir da capital, que acomodaria as camadas já privilegiadas da população, remanejando os “excedentes humanos”.

A ação do governo não se fez somente contra os seus alojamentos: suas roupas, seus pertences, sua família, suas relações vicinais, seu cotidiano, seus hábitos, seus animais, sua forma de subsistência e de sobrevivência, sua cultura. Tudo, enfim, é atingido pela nova disciplina espacial, física, social, ética e cultural imposta pelo gesto reformador. Gesto oficial, autoritário e inelutável, que se fazia, como já vimos, ao abrigo de leis de exceção que bloqueavam quaisquer direitos ou garantias das pessoas atingidas. Gesto

brutal, disciplinador e discriminador, que separava claramente o espaço do privilégio e as fronteiras da exclusão e da opressão (SEVCENKO, 2013: 82).

O projeto que ficou conhecido como “Bota-abaixo”, fortalecido na gestão do prefeito Pereira Passos (1902-1906) e sob a presidência de Rodrigues Alves, significou a junção dos discursos econômico e cientificista, legitimando a truculência autoritária. Assim, empregando adjetivos relacionados à noção de impureza, as autoridades ladearam indivíduos à falta de higiene e à desumanização, estabelecendo uma relação de poder na qual o “sujo” não contém os predicados da razão (FILHO, 2017). Em *O Alienista*, Machado de Assis já nos advertia sobre os perigos do cientificismo associado ao autoritarismo. No folheto publicado em 1881, ao tentar encontrar o exato limiar entre normalidade e insanidade, o protagonista Bacamarte já apresentava um paralelo sofisticado com o Brasil lembrando-nos o “arrancar à força como dentes podres”, aqueles que a República entendia como indesejáveis. Disse mais tarde Lima Barreto, em *Recordações do escrívão Isaías Caminha* (1909): “[...] projetavam-se avenidas; abriram-se nas plantas *squares*, delineavam-se palácios, e, como complemento, queriam também uma população catita, limpinha, elegante e branca” (BARRETO, 2010: 224).

Foi então nesse somatório de imposições e disciplinamento da cidade que eclodiu, em 09 de novembro de 1904, a Revolta da Vacina. Heterogênea, a revolta era composta por pelo menos dois focos: de um lado, o motim popular contra o despotismo estatal e, por outro, uma insurreição militar com expectativas golpistas para derrubar o governo Alves. A revolta logrou acabar com a obrigatoriedade da vacina, que foi revogada em 16 de novembro daquele ano, uma semana após o início de conflitos violentos com as forças do governo (PAULA, 2016: 135).

A historiografia contemporânea tem destacado que a Revolta da Vacina é um exemplo de movimento popular exitoso da história brasileira, baseado na defesa do direito dos cidadãos de não serem arbitrariamente tratados pelos governos (CARVALHO, 2010: 138-39). Nesse sentido, e a despeito de toda a violência sofrida durante os dias de revolta, a reação popular “[...] não foi contra a vacina, mas contra a história” (SEVCENKO, 2013: 120). Com isso, queremos dizer que, no mínimo, esse episódio nos convida a relativizar o uso generalizante da noção de vulnerabilidade, tão apregoada inclusive por nós sociólogos. Em termos da ação política, o significado histórico da Revolta da Vacina pode estimular profundos reflexos no interior da Sociologia enquanto disciplina acadêmica, tanto no que toca aos debates sobre agência e formas de *resistência*

inteligente (GUSMÃO e VON SIMSON, 1989) quanto nas reflexões sobre o exercício dos direitos constitucionais (no caso, da Constituição de 1891) e no próprio fortalecimento de nossa experiência democrática. Falaremos um pouco mais disso ao final desta breve reflexão.

Cabe destacar também, na história das grandes crises sanitárias sofridas no Brasil, o caso da Gripe Espanhola, que matou cerca de 35 mil pessoas no país. Só na cidade do Rio de Janeiro, estima-se que metade da população tenha contraído a doença e que 12 mil pessoas tenham morrido. Diversas teses e dissertações nas áreas de saúde pública e de história dão conta de relatar como os descendentes de africanos, ou a população não-branca, de modo geral, no Brasil eram apontados como causadores de “doenças negras” (DALL’AVA, 2015) e, portanto, do agravamento das condições sanitárias do país (GOUVEIA, 2017), entendidos nos termos da época como sinônimos de desordem e de perigo (SILVA, 2017). De acordo com Lima e Hochman (1996), a gripe espanhola ofereceu à população brasileira razões suficientes para desconfiar da eficiência da estrutura federal na área da saúde. E, de fato, a devastação causada pela epidemia exigiu, em 1920, a nacionalização das políticas de saúde e saneamento no Brasil. (LIMA e HOCHMAN, 1996: p. 35-36). Ainda faltam pesquisas sociológicas sobre a gripe espanhola e a atuação da população perante a crise. Mas o fato dela ter sido amplamente relacionada às questões étnico-raciais, num contexto em que a população negra pressionava pela mudança das narrativas da escravidão, coloca-nos a urgência de refletirmos as epidemias e as pandemias através de categorias sociológicas mais amplas: categorias que deem conta de contrabalancear as versões economicistas da história ou que fatalmente recaiam na concepção apresada de passividade e submissão da população nos momentos de crise.

COVID-19: questões sociológicas para o hoje

Na atual pandemia da COVID-19, há a preocupação renovada com as populações mais pobres e com maiores dificuldades de isolamento social e de manutenção das condições mínimas de vida. No Brasil de hoje, 13, 6 milhões de pessoas vivem em favelas e, desses, 67% são negros. O estudo intitulado *O Brasil com baixa imunidade: Balanço do Orçamento Geral da União 2019*, divulgado em abril deste ano pelo Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC), mostra que, desde 2014 até o ano passado, houve um corte de 28,9% das despesas discricionárias dos programas sociais no país⁴. Essa precarização das condições de

4 <https://www.geledes.org.br/teto-de-gastos-deixou-o-brasil-sem-imunidade-na-area-social-diz-estudo/>. Acessado em 24/04/2020.

vida acentua ainda mais as desigualdades raciais e de gênero no país, conforme artigo publicado pela Folha de São Paulo em 27 de abril⁵.

Não há dúvidas de que a exposição permanente dos dados da vitimização desproporcional (mortes efetivas) de negros, populações nativas e latinos (no caso norte-americano) tem sido uma importante estratégia de denúncia das desigualdades sociais. No entanto, a participação de negros, latinos e nativos entre os representantes da ordem, mesmo que estatisticamente de forma insignificante, levanta a questão colocada por Stuart Hall (2017) para percepção das consequências devastadoras das relações de poder que constroem hierarquias: o problema da relação entre o que os olhos podem ver e o que a mente pode perceber. Ou seja, a maior visibilidade da representação política de negros, latinos, nativos e mulheres em cargos de governança – perceptível no Brasil, nos Estados Unidos e muitos outros países – provoca uma contradição entre essa exposição midiática e o regime discursivo que historicamente subalternizou as minorias. Essa discrepância entre o que vemos hoje e o que sempre se acreditou ser a esfera política, nos permite construir a seguinte pergunta de pesquisa para a sociologia e a área da etnicidade: Como minorias que participam da “ordem” têm atenuado, ou alterado, o regime de representação da desigualdade social associada à cor/”raça”/gênero neste novo contexto global-transnacional-diaspórico?

É, também, com Stuart Hall (2017) que aprendemos como é difícil trabalhar a questão de como os passados coloniais violentos habitam o presente histórico e reverberam nas estruturas sócio-políticas-econômicas de sociedades, como a brasileira. O peso do passado colonial é sentido nas produções da Sociologia e das Ciências Sociais como um todo que, por exemplo, não conseguem narrar as dinâmicas sociais à partir das ações criativas dos sujeitos como forma de resistência ao racismo e de reelaboração de suas vidas num contexto racializado. Ou seja, as ações mobilizadoras em seu próprio proveito; as formas de luta; as transformações psicossociais, discursivas e ideológicas; as redes sociais e dinâmicas institucionais mobilizadas por esses próprios agentes (HAMILTON, 1988; GUSMÃO e VON SIMSON, 1989).

As muitas experiências de núcleos negros na história do Brasil – irmandades religiosas, confrarias, clubes e associações negras, imprensa negra – baseadas na solidariedade, reciprocidade e no comunitarismo, nos dão um vasto conjunto de exemplos sobre as formas de insubordinação e de resistência

5 <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2020/04/crise-do-coronavirus-acentua-desigualdade-de-genero-e-cor-diz-estudo.shtml>. Acessado em 27/04/2020.

criadora e criativa. Esses grupos foram capazes de manter, contra todas as tendências violentas do racismo brasileiro, sistemas de relacionamento e de ajuda mútua, que lhes permitiu a própria manutenção e o crescimento. Portanto, muito longe das narrativas sobre uma suposta passividade ou sobre posições simplesmente reatoras ao racismo, esses grupos “[...] inventaram seus próprios mecanismos de sobrevivência, suas ferramentas ideológicas e redes de reações sociais, seus próprios veículos de luta através do tempo e do espaço. Esse é o processo cultural, uma expressão criativa, dinâmica da totalidade das relações que caracterizam sua realidade física e cultural” (HAMILTON, 1988: 22), no contexto da diáspora.

Pensando a agenda sociológica pós-pandemia

Hoje, em meio ao surto global de COVID-19, vivemos uma situação passível de originar o que a historiadora alemã Eva Schlottheuber chama de *pandemia da mente*⁶. Ou seja, à medida que vivemos num contexto de expressiva desinformação - potencializada pelo desencontro de informações pelas mídias digitais - as linhas que separam o que é fato e o que é ficção são rotineiramente emaranhadas. Existem dois tipos de respostas polares, a partir das quais pode-se vislumbrar os caminhos de uma sociedade pós-pandemia. Uma primeira, tradicional, que aciona as velhas respostas como forma de rememorar que as sociedades humanas se constroem e se reconstroem encobrendo seus velhos problemas. A outra, que se concentra na modelagem como uma tecnologia para legitimar versões particulares do futuro como base das políticas e investimentos atuais. Com toda a sua aparente precisão, os modelos são essencialmente uma maneira de incluir uma série de questões e incertezas em uma narrativa autorizada, que estabiliza temporariamente o futuro.

O reaparecimento de doenças altamente infecciosas como a COVID-19, em um mundo globalizado, ou seja, no qual as relações sociais pressupõem atores supranacionais, nacionais e também locais, nos coloca de frente com uma série de muitas outras questões sociológicas (DINGWALL *et all*, 2013), das quais destacamos: 1) A repercussão e o impacto das disciplinas e/ou modalidades científicas na projeção de contextos de riscos e incertezas; 2) O comportamento da mídia na produção de ciclos de “questões”, frente a dinâmica competitiva de audiência, a serem respondidas pelos representantes da ordem – cientistas, médicos, economistas, políticos profissionais, formuladores de políticas públicas.

6 <https://www.theatlantic.com/international/archive/2020/04/angela-merkel-germany-coronavirus-pandemic/610225/>. Acessado em 26/04/2020.

O modo como as respostas são fornecidas pode ampliar ou reduzir as ansiedades ante a constante possibilidade de instalação do pânico e da necessidade de identificação na forma de rótulo de um “Folk Devil”; 3) O surgimento de “novos” temas para a Sociologia, tais como a interação entre saúde pública, imigração e segurança nacional; a realização de interesses econômicos *versus* a dinâmica da governança em saúde; a divisão de gênero do trabalho doméstico e do *cuidar*; e os indicadores quantitativos que, normalmente, demonstram como as minorias são desproporcionalmente vitimadas

Não é preciso dizer que cada um desses temas acima citados, quando associados a doenças infecciosas e/ou pandemias (HIV, SARS 2002-2003; H1N1 2009, COVID-19), constituem um novo conjunto de desafios para os sociólogos e teóricos sociais em geral e, ao mesmo tempo, questionam o pensamento restrito (disciplinas específicas e/ou temas específicos no interior de uma área disciplinar) e escancaram a necessidade e as possibilidades de atualização da agenda de pesquisa que atenda ao interesse público.

Referências

- ALVAREZ, M. C. *Controle social: notas em torno de uma noção polêmica*. São Paulo Perspectiva, vol. 18, nº 1, São Paulo. Jan./Mar. 2004.
- BARRETO, L. *Recordações do escrivão Isaías Caminha*. São Paulo: Penguin Classics / Companhia das Letras, 2010.
- CARVALHO, J. M. de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi*. Companhia das Letras, 2010.
- CHALHOUB, S. *Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DALL'AVA, J. P. *Sorocaba entre epidemias: a experiência de Álvaro Soares na febre amarela e na gripe espanhola (1897-1918)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Medicina Preventiva. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2015.
- DINGWALL, R.; HOFFMAN, L. M.; STANILAND, K. *Pandemics and Emerging Infectious Diseases: the Sociological Agenda*. Foundation for the Sociology of Health & Illness / John Wiley & Sons, Ltd., 2013.
- FILHO, A. D.A. *O fim da picada! Discursos do humor gráfico na Revolta da Vacina*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2017.
- GOLVEIA, B. M. *Escritos e práticas na trajetória do médico Octávio de Freitas no Recife*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2017.

- GUSMÃO, N. M. M. de; VON SIMSON, O. R. de M. A criação cultural na diáspora e o exercício da resistência inteligente. In.: *Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS. São Paulo: Editora Vértice, 1989.
- HALL, Stuart. *The Fateful Triangle: race, ethnicity, nation*. Cambridge: Harvard University Press, 2017.
- HAMILTON, R. S. *A busca de um paradigma para os Estudos da Diáspora Africana*. Conferência apresentada no Congresso Internacional da Escravidão. São Paulo, 1988.
- LIMA, N. T. & HOCHMAN, G. Condenado pela raça, absolvido pela medicina: o Brasil descoberto pelo movimento sanitário da Primeira República. In.: Marco Chor Maio e Ricardo Ventura Santos (Org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/CCBB, 1996.
- PAULA, R. F. de. *Estado de emergência na saúde pública e intervenção estatal na vida privada: para além da invasão e da revolta*. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Direitos e Garantias Fundamentais. Faculdade de Direito de Vitória – ES. Vitória, 2016.
- SEVCENKO, N. *A revolta da vacina: mentes insanas em corpos rebeldes*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- SILVA, A. C. da. *Recife, uma cidade doente: a gripe espanhola no espaço urbano recifense (1918)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2017.
- SMITH, P.; RILEY, A. *Cultural theory: an introduction*. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2009.

Recebido e aceito em 01/07/2020

Como citar este texto:

MEDEIROS, Priscila Martins e SILVÉRIO, Valter Roberto. Boletim pandemia e mundo social: notas sociológicas sobre racismo, diáspora e dinâmicas sociais restritivas. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 457-465.



A velha sociologia pós-pandêmica¹

Samira Feldman Marzochi²

The old post-pandemic sociology

À minha sobrinha Anna,
*quando, aos nove meses, descobriu os “haidis”:
os que vivem, movem-se, relacionam-se
e não são gente.*

A emergência da Covid-19, tomada como um novo fenômeno ecológico global, longe de pôr em questão os fundamentos da sociologia clássica, revela o quanto estes são relevantes para a compreensão da pandemia e orientação das condutas. A rápida disseminação entre populações humanas, em ambiente urbano e cosmopolita, de uma virose provavelmente originária, como tantas, de animais, leva-nos a retomar algumas noções fundantes da sociologia, como as de fato social, totalidade social, consciência coletiva, representações coletivas e sensíveis, simbólico e imaginário, dualidade humana, fato social total, indistinção entre natureza e cultura, entre outras.

Mesmo que a “natureza” ainda seja percebida, pelo senso comum, como o substrato material ilimitado à disposição das necessidades humanas, fundo comum e universal de que se destacam as culturas particulares, a sociologia, desde o seu início, esforça-se por demonstrar que não é a natureza a origem da sociedade, mas o sistema social que hierarquiza e classifica como natureza

1 Texto já publicado no site do PPGS UFSCar, no Boletim Coletividades – Sociologia na Pandemia. Disponível em: <http://www.ppgs.ufscar.br/boletim-coletividades-sociologia-na-pandemia/>.

2 Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – marzochi@gmail.com

a aparência da cultura. Em outras palavras, “natureza” é cultura aparecendo, inscrição no interior do mundo da linguagem fora do qual nada existe, senão como real ainda não simbolizado. Quando o real se impõe de modo inelutável e produz crises sociais, ao exemplo da pandemia de Covid-19, o vírus Sars-Cov-2, até então desconhecido, imediatamente ganha representação e lugar simbólicos.

As crises ecológicas impulsionam a tomada de consciência, embora efêmera, de que a “natureza” não designa somente a reserva inesgotável para uso e descarte de dejetos, ou o ambiente externo e estranho à cultura e à tecnologia, mas também o interior do mundo social. Apenas submetida aos riscos extremos, gerados por seu modo de produção, consumo, e circulação mundial de pessoas e mercadorias, a sociedade contemporânea percebe o que a sociologia durkheimiana, desde o início, aprendeu com as filosofias aborígene e ameríndia: que não estamos separados da natureza e fazemos parte de uma só humanidade. A teoria sociológica se desenvolve ao abrir-se às formas ditas não ocidentais de pensar o mundo social, bem como aos outros ramos do conhecimento científico.

Biólogos e infectologistas podem explicar de que modo algumas gripes e epidemias que acometem, periodicamente, populações humanas em âmbito mundial, resultam da produção e consumo de carne em larga escala, do confinamento de grande contingente animal em pequenos espaços, e do consumo ou aproximação, demasiada e inadequada, de animais silvestres. São doenças virais graves, de origem animal e altamente contagiosas entre as populações humanas, que estão associadas ao desmatamento, urbanização, crescimento populacional e globalização econômica. São, inicialmente, zoonoses, doenças animais transmitidas aos humanos pelos vírus que “saltam” de uma espécie à outra.

Pesquisas científicas indicam que o vírus Hendra, originário de morcegos, foi transmitido de cavalos para pessoas na Austrália; que o Hantavírus e o Lassa, causadores de febre hemorrágica, surgiram de roedores; que o vírus da Febre Amarela teve macacos como reservatório; que o vírus Influeza foi transmitido de pássaros selvagens para aves domésticas e, em seguida, para pessoas (gripe aviária), às vezes depois de uma transformação na passagem pelos porcos (gripe suína). Há, ainda, a hipótese de que o sarampo tenha surgido de ovelhas e cabras, e o HIV-1 de chimpanzés. Em 29 de junho deste ano de 2020, a imprensa internacional noticiou a descoberta de um novo vírus da linhagem do Influenza, de potencial pandêmico, entre trabalhadores de matadouros e da indústria suína na China.

Mas os morcegos, que abrigam variações do coronavírus, seriam o reservatório privilegiado de uma grande fração de outros vírus transmissores de doenças como Marburg, Raiva, Ebola, Nipah, Tioman, Melaka, Sars (Síndrome Respiratória Aguda Grave, transmitida pelo Sars-CoV-1) e, muito provavelmente, da

Covid-19 (transmitida pelo Sars-CoV-2), mesmo que tenha passado por um outro animal, o pangolim. Os vírus, em particular, não são microrganismos, como as bactérias, porque dependem das células de seres vivos para se replicar, mas sim invólucros de informação genética em constante transformação e que participam, ativamente, do processo de “seleção” e “adaptação” das espécies.

Em última análise, são as invasões humanas dos territórios onde se concentram espécies animais, e as relações interespecíficas abusivas, a origem das mais importantes epidemias transmitidas pelos “novos” vírus que encontram o organismo humano indefeso, livre de anticorpos. Em contínua evolução, os vírus se mantêm infecciosos, enquanto nós permanecemos suscetíveis. Por isso uma sociologia pós-pandêmica, ainda que seja a mesma velha sociologia, não deveria eximir-se de priorizar a dimensão ecológica, a saúde humana, animal e vegetal, como decorrências das formas culturais de organização, produção e reprodução da vida material. Para tanto, deve ampliar a noção de relações sociais, tão cara a esta disciplina, às relações interespecíficas.

O descentramento operado pela sociologia durkheimiana que, num primeiro momento, abala o pensamento moderno ao questionar a ideia de consciência e de razão centradas no indivíduo, para substituí-la pela noção sociocêntrica de “consciência coletiva” ou de razão centrada na sociedade, e que, mais tarde, desdobra-se em inconsciente e linguagem, pela via estruturalista e pós-estruturalista, caminha, agora, em direção ao ecocentrismo. Se a sociologia descobriu que “o homem é duplo” e ofereceu à psicanálise lacaniana as ideias elementares para se conceber o Sujeito como a porção coletiva do indivíduo, sendo esta a própria totalidade social inconsciente estruturada como linguagem, está a um passo de afirmar que o Sujeito é, também, a dimensão coletiva que atravessa os indivíduos das outras espécies.

O que denominamos natureza seria, portanto, o inconsciente em movimento. Embora as outras espécies não falem como nós, é inegável que todos fazemos parte de um sistema comunicativo que a infectologia, entre outras disciplinas, pode comprovar: uma estrutura comum e universalmente válida da atividade inconsciente que a linguística confirma ao descobrir que, apesar da imensa diversidade de línguas humanas, há muito poucas leis fonológicas que valem para todas as línguas. Este lugar de encontro entre o Sujeito e o Outro, entre natureza e cultura, o inconsciente, seria o fundamento da intersubjetividade. É por meio dele que o *outro* deixa de ser mera projeção imaginária do *eu*. Deste modo, o inconsciente não é mais considerado o refúgio das particularidades individuais e adquire função simbólica.

Se a estrutura não pertence à consciência, mas ao comportamento, o Sujeito é da ordem do efeito, não da substância. Para a psicanálise pós-estruturalista, até mesmo na observação de comportamentos animais é possível admitir a existência

de Sujeitos e de intersubjetividade. Neles se esboça um simbolismo coletivo, ainda que nada indique, é claro, a presença de especulação filosófica. A sociologia permite que se entenda o Sujeito, de forma geral, como aquele dotado de intencionalidade, que ocupa um ponto de vista ou um ponto de vista pressuposto, definido pelo olhar do Outro, e que varia segundo a especificidade dos corpos, afetos, afecções ou capacidades, modos de ser que constituem um *habitus*. Estes pontos de vista, no entanto, não são fixos, mas transitórios. É possível ocupar o ponto de vista do *outro* através da personificação, incorporando a natureza própria de outro círculo perspectivo. O Sujeito é, portanto, descentrado, perspectiva relacional.

Esta nova etapa do descentramento sociológico exige, mais que as anteriores, a intensificação de uma característica própria da ciência, entendida como linguagem universal, que é a capacidade, não apenas de se colocar em dúvida, mas de abrir-se ao diálogo com outras fontes de conhecimento, - tradicionais, modernas, pós-modernas, - preocupadas com a ética e o equilíbrio socioambiental, e com a consideração da subjetividade da “natureza”. A filosofia dos grupos étnicos mais distantes dos grandes centros urbanos permitiu que o pensamento moderno avançasse e se desdobrasse, pondo-se a si mesmo em questão, para tomar consciência de seus limites e dos limites da consciência humana.

Não é “o homem” que desaparece com as ciências humanas, como um perfil desfeito na areia, mas a humanidade que se expande para além da espécie humana. Quando a humanidade se torna objeto, conceito, põe em crise o seu referente e o supera. Questiona-se o homem branco, adulto, civilizado, para que se verifique sob que condições é possível o próprio conceito de universalidade. A sociologia durkheimiana, ao fazer do “homem” objeto científico, subjetiva todos os outros, pois se toda a vida social pode ser objeto, tudo pode ser sujeito. Não foi por acaso que a linguística, dedicada a investigar a linguagem nos animais, como fez Benveniste, pôde concluir que, também entre as abelhas, é a sociedade a condição da linguagem.

Uma noção estendida de humanidade, ancorada em diferentes filosofias, subsidiária a crítica ao especismo e o debate sobre o reconhecimento de animais, plantas, ilhas, rios, montanhas, mares, como sujeitos de direito ao pleno desenvolvimento, independentemente do seu valor afetivo, produtivo ou comercial. Dito de outro modo, o Sars-CoV-2 permite que se recupere o que a sociologia oferece como potência epistemológica desde o seu surgimento, e que foi pouco aproveitado pelo ensino e pela pesquisa sociológica no Brasil.

Esta velha sociologia pós-pandêmica não deixaria de preconizar a cientificação do debate público para a democratização do conhecimento sobre os problemas socioambientais, assim como o fortalecimento do papel do Estado na educação, elaboração de leis e garantia dos direitos ambientais, - o que não se

faria sem que se assegure a independência do campo científico em relação aos interesses eleitorais e econômicos. Apropriando-se da ciência, os grupos diretamente prejudicados pela destruição ambiental defender-se-iam da chamada violência epistemológica – a imposição de interesses políticos e econômicos sobre as coletividades subalternizadas, sob o disfarce de conhecimento especializado inacessível, quando se trata, apenas, de uma linguagem técnica rebuscada para deslegitimar demandas e desqualificar argumentos.

A sociologia, em diálogo interdisciplinar com outras ciências e formas de conhecimento, pode bem demonstrar, didaticamente, os efeitos nocivos à saúde física e mental da espécie humana, das técnicas de exploração animal que acompanham a exploração do trabalho, e das tradições não problematizadas. A humanidade nunca se realizará plenamente se o preço do crescimento econômico for a desigualdade, o sofrimento de outras espécies e a destruição ambiental, pois o inconsciente, feito de linguagem e natureza, fundo comum a todos e elemento mediador da intersubjetividade, é a condição da constituição subjetiva.

Referências

- BASSOLS, Miquel. La loi de la nature et le réel sans loi. *Lacan Quotidien*. Nº 875 – Dimanche, 22 mars 2020.
- BASTIDE, Roger. *Sociologia e Psicanálise*. São Paulo: Melhoramentos/Edusp, 1974.
- BECK, Ulrich. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral I*. Campinas: Pontes, 2005.
- BONOMI, Andrea. *Fenomenologia e estruturalismo*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. “Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena”. In: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- DESCOLA, Philippe. As duas naturezas de Lévi-Strauss. *Sociologia & Antropologia*, vol. 01.02. 35-51, 2011.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- ECKERSLEY, Robyn. *The Green State: rethinking democracy and sovereignty*. Cambridge/London: MIT Press, 2004.
- FLORIT, Luciano Félix; SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce; PHILIPPI JR, Arlindo. *Ética Socioambiental*. São Paulo: Manole, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- FOUCAULT, Michel. De espaços outros. *Estud. av.* vol.27 no.79, São Paulo, 2013.
- GIDDENS, Anthony. “El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la

- cultura”. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan y otros. *La teoría social, hoy*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- H. KRAUSS, A. WEBER, M. APPEL, B. ENDERS, H.D. ISENBERG, H.G. SCHIEFER, W. SLENCZKA, A. VON GRAEVENITZ & H. ZAHNER. Zoonoses: infectious diseases transmissible from animals to humans. *American Society for Microbiology*, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Lisboa: Edições 70, 1968.
- HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.
- LACAN, Jacques. “O simbólico, o imaginário e o real”. In: *Nomes-do Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do Eu/Je. In: ZIZEK, Slavoj (org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.
- LACAN, Jacques. *O Seminário Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise (1954-1955)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LATOURETTE, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2016.
- LATOURETTE, Bruno. O exótico homem das cidades. *Caderno Mais, Folha de São Paulo*. Domingo, 12 de abril de 1998.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. “Introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus, 2010.
- LÖWY, Michael. *Ecologia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2005.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- QUAN LIU, LILI CAO, XING-QUAN ZHU. Major emerging and re-emerging zoonoses in China: a matter of global health and socioeconomic development for 1.3 billion. *International Journal of Infectious Diseases*, Volume 25, August 2014, Pages 65-72.
- ROBERTS, Michelle. Novo vírus da gripe com ‘potencial pandêmico’ é encontrado na China. *BBC News*, 29 de junho de 2020 <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-53229417>> acesso em 30 de junho de 2020.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- SINGER, Peter. *Libertação animal (edição revista)*. Porto Alegre: Lugano, 2004.

Recebido e aceito em 06/07/2020

Como citar este texto:

MARZOCHI, Samira Feldman. A velha sociologia pós-pandêmica. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 467-472.

Mobilidade migratória e a pandemia da COVID-19

Svetlana Ruseishvili¹

Oswaldo Truzzi²

Migration Mobility and the COVID-19 Pandemic

Para as Ciências Sociais de modo geral, e, em particular para a Sociologia, um dos maiores destaques acerca do impacto da pandemia sobre as sociedades contemporâneas é que esta põe a nu as desigualdades sociais, justamente porque a pandemia - e as ações discricionárias do Estado para combatê-la - provocam efeitos desequilibrados sobre diferentes estratos sociais, aumentando a vulnerabilidade das populações mais carentes.

Nosso foco neste artigo será examinar a situação dos migrantes, na condição particular de um desses grupos vulneráveis. Desenvolvemos e defendemos a ideia de que os imigrantes são, de modo geral, duplamente impactados: em primeiro lugar porque são atingidos do ponto de vista das restrições à mobilidade, cada vez mais acirradas no planeta (IOM; Mantovani, 2020); em segundo lugar porque o chamado “confinamento voluntário” é privilégio de uma parcela da população, enquanto outra parcela está ocupada em serviços considerados essenciais, sendo que nestes, ao menos em boa parte dos países desenvolvidos, os imigrantes são sobrerrepresentados. Ainda nos deteremos

1 Departamento de Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (DS/ PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – s.ruseishvili@gmail.com

2 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS – UFSCar) – São Carlos – Brasil – truzzi@ufscar.br

em comentar a situação do Brasil no tocante aos grupos migrantes e à política de acolhimento recentes.

1. Restrições à mobilidade global

Para compreender de que maneira a pandemia impactou a mobilidade internacional, é preciso esclarecer a dinâmica migratória sob o capitalismo globalizado, que produz a contradição entre o sedentarismo e o movimento das pessoas enquanto força de trabalho.

A análise da historiadora marxista Silvia Federici (2017) dos cercamentos das terras comunais na Europa do século XVI nos dá pistas para elucidar como as relações capitalistas de produção geram e moldam a mobilidade da população. O cercamento era um conjunto de estratégias da aristocracia inglesa e dos fazendeiros abastados para transformar, por meio de instalação de cercas ou outras barreiras geográficas, as terras de uso comunal em propriedade individual (Federici, 2017: 133). A perda das terras comunais provocou a desintegração das comunidades camponesas e deslocamentos populacionais que resultaram no nomadismo de grande número de trabalhadores desenraizados. Logo, esses grupos de trabalhadores itinerantes foram criminalizados por uma série de leis contra “vagabundagem”, que se tornou um verdadeiro “problema social” da época. A industrialização e a monetarização da economia necessitavam de uma mão de obra sedentária e imobilizada no seu local de trabalho.

Portanto, o mecanismo da acumulação primitiva produz uma dinâmica própria de, por um lado, desenraizamento das pessoas por meio da expropriação, saque ou violência (Sassen, 2016; Harvey, 2005; Bourdieu, Sayad, 2017), e, por outro lado, de sedentarização dos povos móveis por meio de repressão (controle policial, criminalização do movimento, políticas de indocumentalização) ou de incentivo (vilas operárias, medidas estatais paternalistas) (Scherrer, Guittet, Bigo, 2010). Dessa maneira, a mobilidade no capitalismo é uma dinâmica complexa de processos de mobilização de certos grupos populacionais e de imobilização de outros.

Para teorizar essa característica no contexto do capitalismo globalizado, surge a ideia dos regimes de mobilidade (Glick-Schiller, Salazar, 2013). O termo “regime” remete à atuação tanto dos Estados-nação, quanto do conjunto de outros agentes reguladores que têm capacidade de moldar a mobilidade individual. Os regimes de mobilidade atuam para produzir e manter a desigualdade no mundo normativamente homogeneizado pela globalização, cujos processos têm a ver também com a contenção de mobilidade e a construção de barreiras (Shamir,

2005: 199). Os regimes de mobilidade promovem e normalizam a mobilidade de algumas pessoas, ao mesmo tempo que criminalizam e impedem o movimento de outras (Glick-Schiller, Salazar, 2013: 189).

O mundo contemporâneo é marcado pela alta mobilidade de algumas camadas da população mundial que possuem acesso aos meios de deslocamento velozes e seguros e que viajam sem grandes restrições. Esse é o caso de turistas, empresários, executivos e outros viajantes de curta duração. De acordo com a Organização Mundial de Turismo da ONU, nos últimos anos foram registradas 1,4 bilhões de entradas turísticas (UNWTO, 2019). Como aponta o relatório da agência, o fluxo turístico global cresceu 5% em 2018 e foi movido por “economia global relativamente forte, crescimento da classe média nas economias emergentes, pelos avanços tecnológicos e de novos modelos de negócios, pela acessibilidade de custos de viagem e pelas facilidades na obtenção de vistos”. Esse é o retrato da elite econômica global cada vez mais móvel e cosmopolita.

Enquanto isso, a Organização Internacional para Migrações da ONU estima que 272 milhões de pessoas no mundo são migrantes, dos quais 70.8 milhões são deslocados forçados (OIM, 2018; ACNUR, 2019). O número de deslocados forçados, refugiados e migrantes expulsos de suas terras pelas mudanças climáticas, pelo esgotamento do ecossistema, pelo empobrecimento sistêmico, pela falta de empregos e pelos conflitos armados quase dobrou desde 2009. Diferentemente do primeiro grupo dos altamente móveis, esses migrantes enfrentam diversas barreiras físicas, políticas, culturais e econômicas para realizar os seus deslocamentos.

O conceito de regimes globais de mobilidade ajuda a compreender a ação desigual da regulação migratória na mobilidade de diversos grupos de pessoas. Didier Bigo (2010), em sua pesquisa das fronteiras inteligentes (*smart borders*) evidencia a tendência da governabilidade neoliberal globalizada de controlar a mobilidade não por meio de violência e vigilância ostensiva, mas por meio de sistematização, classificação e normalização de perfis de viajantes. Com isso o controle de fronteira inteligente acelera a circulação internacional de alguns, enquanto interrompe, suspende e dificulta o deslocamento de outros.

Nesse sentido, torna-se evidente que o fechamento de fronteiras e as restrições de mobilidade impostos pela pandemia têm impactado de forma desigual os grupos sociais que já têm sido estratificados pela ação reguladora dos regimes de mobilidade. A interrupção do tráfico aéreo e as restrições de entrada nos pontos fronteiriços suspenderam a mobilidade internacional das elites, que, conforme mostram as pesquisas, foram, de fato, os agentes centrais da disseminação do vírus pelo planeta. Como sabemos até agora, o vírus veio ao Brasil

com os indivíduos que tinham viajado para a Itália, de avião e para uma estadia curta (Penney, 2020).

Tudo indica que o período pós-pandêmico será caracterizado pela diminuição da mobilidade turística e do volume de passageiros aéreos. Provavelmente, isso levará ao aprofundamento das desigualdades no que tange o acesso a uma viagem rápida e segura, no contexto do aumento dos preços de passagens e do empobrecimento das classes médias nos países em desenvolvimento por conta das medidas de isolamento social.

Quanto aos migrantes internacionais, as medidas que restringem a mobilidade agravam ainda mais as condições de deslocamento precárias às quais eles eram submetidos antes da pandemia. As crises sanitária, econômica e política desencadeadas pela pandemia provocaram medidas discricionárias de alguns governos nos países desenvolvidos e o fortalecimento da retórica anti-imigração. Os Estados Unidos, por exemplo, suspenderam o sistema de solicitação de refúgio, impuseram o retorno de migrantes em situação irregular, e fecharam suas fronteiras para regiões julgadas como foco da pandemia; na União Europeia, programas de realocação de imigrantes encontram-se praticamente paralisados desde o início da pandemia. O premiê da Hungria, Viktor Orbán, suspendeu, por tempo indeterminado, o acesso de refugiados a áreas de fronteira. Na França, todos os procedimentos de solicitação de refúgio e entrevistas para a concessão da autorização de residência foram suspensos, fazendo com que grande número de migrantes passasse a existir sob um limbo jurídico, sem acesso à regularização migratória e por isso ainda mais exposto aos riscos relacionados com a COVID-19 (Agier, 2020).

A situação é particularmente crítica nas áreas fronteiriças onde os imigrantes se aglomeram, e também nos campos de refugiados e centros de detenção de imigrantes, onde fica mais difícil o distanciamento físico, e onde os focos de contágio crescem (Cruz, 2020 e Millard, 2020). Na Irlanda, a luta contra o sistema de alojamento coletivo compulsório para os solicitantes de asilo (*Direct Provision Centers*) se intensificou desde o início da pandemia. Os alojamentos, que preocupavam as instituições internacionais pela defesa dos direitos humanos, por sua insalubridade e tratamento desumano dispensado aos residentes, agora se tornaram também um problema sanitário e uma ameaça à vida dos migrantes e de toda a comunidade local (Michael, 2020). Ressalte-se que a maior parte dos refugiados são indivíduos que deixaram seus países por motivos alheios à própria vontade, ao fugirem de guerras, de perseguições políticas e religiosas, ao serem deslocados por desastres ambientais ou ao buscar uma saída para a

miséria econômica, e que têm que enfrentar agora um confinamento forçado em campos mal equipados para recebê-los.

Os impactos que a pandemia provocará futuramente nos deslocamentos e na instalação dos migrantes internacionais ainda são muito incertos. De um lado, o fortalecimento e a eventual propagação das agendas políticas antimigratórias na Europa e na América do Norte representam uma ameaça real aos direitos das pessoas de se deslocar. Por outro lado, vemos atualmente tendências contrárias que podem apontar para uma agenda política mais humanista e mais progressista em relação ao tema migratório. A Itália, por exemplo, país que há décadas é liderado por um governo xenófobo, recentemente legalizou trabalhadores agrícolas e domésticas, sob a humanitária alegação de que eram explorados pela máfia italiana sob condições próximas à escravidão. Portugal regularizou a situação de permanência dos migrantes que estavam com pedidos de regularização pendentes, desde que estes tenham sido realizados até 18 de março, a data em que foi declarado estado de emergência no país (Amato, 2020). O momento da pandemia é um campo de disputa aberto, no qual os movimentos sociais pela defesa dos direitos de migrantes e refugiados podem conquistar o espaço para promover a causa migratória e propor políticas públicas atentas a esse segmento da população.

2. Migrantes como grupo vulnerável

O segundo sentido no qual os migrantes são particularmente afetados decorre de sua inserção por vezes precária na sociedade de acolhimento, que se assemelha muitas vezes à situação dos mais desfavorecidos no Brasil. De uma forma geral, os migrantes não são vetores originais de contaminação, mas sim vítimas comuns do vírus, já que comumente acumulam fatores de vulnerabilidade social, decorrente da ocupação, condições de moradia, estatuto migratório, forma de mobilidade, inclusão na comunidade local, conhecimento de idioma, acesso à informação, etc. A combinação desses fatores contribui para que as populações migrantes assumam riscos desproporcionais de infecção e morte pelo vírus, em comparação com a população não migrante na mesma situação socioeconômica.

Não raro, os migrantes residem em bairros periféricos, com estrutura urbana e de saúde insuficiente, em moradias coletivas submetidas a riscos epidemiológicos elevados, e que podem limitar a possibilidade de auto isolamento em caso de contágio.

Em vários países do Norte global, os migrantes possuem acesso limitado a sistemas de saúde (não é felizmente o caso do Brasil, onde são atendidos

normalmente pelo SUS), sobretudo aqueles que estão indocumentados ou com vistos de curto prazo, além de acesso restrito a sistemas de benefício, como seguro-desemprego. Em países onde a legalidade está associada a um vínculo empregatício, o desemprego gerado pela pandemia pode levar à condição indocumentada e a seus riscos. Ademais, uma compreensão mais limitada de medidas de prevenção decorrentes inclusive de barreiras linguísticas, somadas ao medo de estigmatização, prisão ou deportação (sobretudo para indocumentados) compõem um quadro perturbador (Guadagno, 2020).

Em particular, trabalhadoras e trabalhadores migrantes são mais vulneráveis à COVID-19 por estarem desproporcionalmente representados em atividades consideradas essenciais, incluindo aquelas que necessitam de pouca qualificação, sem garantia de condições trabalhistas e de seguridade social dignas.

Impõe-se aqui um dilema para muitos países desenvolvidos que dependem do trabalho destes migrantes. Estima-se que hoje os migrantes são pelo menos 10% da população em dez dos quinze países mais afetados pela COVID. Se comparamos com o percentual de 3,5% de imigrantes (277 milhões) na população mundial, os imigrantes nestes países mais afetados encontram-se três vezes mais sobrerrepresentados. Destes 15 países mais afetados pela pandemia, ao menos dez deles – Estados Unidos, Espanha, Itália, Alemanha, França, Reino Unido, Bélgica, Holanda, Canadá e Suíça - dependem significativamente de trabalhadores estrangeiros no setor crítico de saúde. Entre aqueles cujos profissionais estrangeiros superam um quinto do contingente total de médicos, podemos citar: Suíça (47,1%), Canadá (38,5), Reino Unido (33,1), EUA (30,3) e Alemanha (20,2). Em relação a enfermeiros: Suíça (31,5%), Canadá (24,4) e Reino Unido (21,9) (Migration Data Portal, 2020).

Fora da área da saúde, os imigrantes também são bastante relevantes em outros setores. Em muitos países, são sobrerrepresentados nos serviços domésticos e nos empregos precarizados que se tornaram essenciais, como entregadores de aplicativos, limpeza, transporte, comércio de alimentos, etc. Nos Estados Unidos, por exemplo, representam 46,3% dos trabalhadores da agricultura e pesca e 23,3% do setor de comércio e serviços. David Harvey aponta que, nos Estados Unidos, a pandemia colocou a classe trabalhadora, muito marcada pelo histórico migratório, diante da cruel falta de escolha entre “contrair a contaminação em nome de cuidar e manter os principais recursos da provisão (como supermercados) abertos ou ficar desempregada sem benefícios” (Harvey, 2020).

A interrupção de atividades comerciais e de outros setores não essenciais da economia por conta do vírus revelou as contradições profundas do projeto da autonomia pelo empreendedorismo que o Alto Comissariado das Nações Unidas

para Refugiados (ACNUR) tem promovido na última década. Percebe-se facilmente que o estímulo ao empreendedorismo entre os refugiados e migrantes foi uma resposta criativa do ACNUR à alegação leviana, comumente mobilizada pelos setores anti-migração nos países desenvolvidos, de que os refugiados representam custo adicional aos cofres públicos e sobrecarregam o sistema de seguridade social. Nesse sentido, incentivar os refugiados a iniciar o seu próprio negócio foi uma política que tanto afastava os argumentos xenófobos, quanto ajudava as pessoas a se inserirem na comunidade local por meio de sua atividade econômica.

No entanto, sabe-se que na lógica neoliberal contemporânea, “empreendedor” tem se tornado sinônimo de um trabalhador informal, sem direitos, responsável integralmente por seu sucesso e por seus fracassos (Dardot, Laval, 2016). No Brasil, os efeitos econômicos da pandemia atingiram fortemente justamente os trabalhadores informais e as pequenas e médias empresas. Enquanto entre os primeiros, 75% são elegíveis para a Renda Básica Universal, implantada pelo governo brasileiro para reduzir os impactos econômicos da pandemia sobre a população, apenas cerca de 10% dos trabalhadores das pequenas empresas podem se beneficiar do auxílio. Embora estes últimos sejam formais, eles se encontram em risco elevado de desemprego ou perda de renda, constituindo um segmento econômico de “novos vulneráveis” (Prates, Barbosa, 2020). Para os migrantes e refugiados que possuem micro e pequenas empresas, isso significou a queda brusca de renda familiar e a ausência de qualquer proteção social. Nos grandes centros urbanos, as pessoas nessa condição sobrevivem por conta de iniciativas individuais ou comunitárias de solidariedade, por meio de doações e distribuição de cestas básicas. Em cidades menores, carentes das redes consolidadas de instituições de apoio aos migrantes e refugiados, essas famílias são muitas vezes largadas à sua própria sorte.

3. Brasil: contradições e retrocessos da política migratória governamental

Comparado a outros países americanos ou europeus que recebem fluxos consideráveis de imigrantes, o Brasil pode ser considerado como país receptor e ao mesmo tempo exportador de migrantes. O Brasil tem cerca de 750 mil migrantes residindo em seu território (Botega, Cavalcanti, Oliveira, 2015), representando menos de 1% da população nacional, enquanto o número de brasileiros que vivem em outros países se aproxima de 3 milhões de pessoas (Ministério das Relações Exteriores, 2015). Contudo, a vinda de mais de 100 mil venezuelanos nos últimos anos está alterando este quadro, colocando o Brasil na lista dos países que mais recebem migrantes na América Latina.

Vale observar como evoluiu a política migratória no Brasil nas últimas décadas. Em 1980, portanto em pleno regime da ditadura militar, foi promulgada a chamada Lei dos Estrangeiros, cujo conteúdo era fortemente inspirado em diretrizes da Lei de Segurança Nacional. Nas últimas décadas, a pressão gradativa dos movimentos de imigrantes, da Igreja Católica e de alguns partidos para alterar a legislação, de modo a prover os imigrantes de direitos básicos, levou a consideráveis conquistas. Em 2017, foi promulgada a nova Lei de Migração (n. 13.445/2017), de feição progressista e que formalizava o reconhecimento de uma série de direitos aos imigrantes.

Entretanto, sob o governo Bolsonaro, tais direitos estão sendo postos em xeque. A principal iniciativa neste sentido foi a publicação, em julho de 2019, da Portaria 666, que institui a deportabilidade do migrante, compreendida como a possibilidade de removê-lo do território nacional de maneira sumária, o que configura uma ameaça permanente à sua condição e um possível retorno à retórica do imigrante indesejável, visto com desconfiança (Ruseishvili, Chaves, 2020)³.

Dessa forma, a interferência política na precarização dos migrantes se torna mais um tema central no Brasil afetado pela pandemia. Tampouco podemos ignorar atos normativos produzidos pelo governo Bolsonaro no período da quarentena que, ao mesmo tempo que limitam a mobilidade geográfica de pessoas como medida de contenção do vírus, apresentam tratamento discriminatório para alguns grupos específicos de migrantes. É o caso da Portaria Interministerial n. 255 de 22 de maio de 2020, que dispõe sobre a restrição de entrada no país de estrangeiros. O texto da Portaria estabelece tratamento discriminatório a migrantes venezuelanos em vários pontos: ao privá-los do direito de circular pela região fronteira em Roraima, ao proibi-los de entrar no Brasil nem mesmo quando possuem autorização de residência definitiva e o Registro Nacional Migratório (RNM), e ao ameaçá-los com a repatriação imediata e a inabilitação do pedido de refúgio. A Defensoria Pública da União apontou que essas “sanções são incompatíveis com a ordem jurídica democrática, [...] extravasam os limites do poder regulamentar e atentam contra normas fundantes da Constituição da República, do Direito Internacional dos Refugiados, do Direito Internacional dos Direitos Humanos, do Estatuto dos Refugiados e da Lei de Migração, podendo acarretar a responsabilização internacional do Estado brasileiro por graves violações de direitos humanos” (DPU, 2020a).

3 A Portaria 666 foi revogada pela Portaria n. 770 de 11 de outubro de 2019, que abrandou alguns pontos polêmicos, mas, não obstante, preservou os conceitos introduzidos pela primeira no cenário da legislação migratória. A retórica securitária adotada nesse ato normativo tem repercutido em outras medidas do governo relacionadas com a questão migratória, como demonstramos mais adiante.

Em total desalinhamento com a nova Lei de Migração, insinua-se, portanto, um discurso eminentemente hostil a imigrantes e refugiados (como de resto a outras minorias) porque o governo imita as políticas xenófobas de governos de direita, em particular as dos Estados Unidos, mas também de Israel, da Hungria, da Itália, etc. Produz-se assim um estímulo à xenofobia, que ocorre muitas vezes acompanhado de uma retórica de tom nacionalista, e que traz consequências concretas. Como se sabe, já há vários registros de casos de preconceito contra chineses⁴. Em maio de 2020, pudemos constatar a morte do angolano João Manuel, a facadas, na região de Itaquera, em São Paulo, onde ele residia e trabalhava (Delfim, 2020a).

De forma geral, no Brasil, os migrantes e refugiados compartilham com os brasileiros de baixa renda uma dura realidade face à pandemia. Muitos estão inseridos na economia informal, sem proteção social ou são microempreendedores ligados, principalmente, ao ramo de alimentação e que foram duramente afetados pelo fechamento de seus negócios. No entanto, como já foi apontado acima, os migrantes tendem a acumular outros fatores de vulnerabilidade social para além da questão da renda.

Assim, diversos movimentos sociais se mobilizaram para pautar a questão migratória no debate público sobre a pandemia no Brasil. A campanha nas redes sociais *#regularizejá* foi lançada para dar visibilidade ao tema dos efeitos nefastos da falta de regularização migratória para os migrantes (Delfim, 2020b). A suspensão de atividades presenciais da Polícia Federal, órgão responsável pela regularização dos estrangeiros no país, colocou muitos migrantes diante da impossibilidade de obter os documentos necessários para aceder ao auxílio emergencial e outros serviços públicos no país. Além disso, a falta de documentos válidos dificulta a obtenção do CPF, carteira de trabalho e até mesmo o acesso ao SUS. Para evitar desentendimentos com os agentes públicos, a Defensoria Pública da União, por exemplo, disponibilizou um ofício circular (DPU, 2020b) que atesta a validade dos documentos brasileiros dos migrantes, mesmo que estes estejam fora do prazo da validade. Além disso, um projeto de lei (PL 2699/2020) foi proposto por deputados do PSOL para instituir medidas emergenciais de regularização migratória no contexto de pandemia.

4 Vide, por exemplo, <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-51379835>, <https://ndmais.com.br/noticias/coronavirus-no-brasil-acende-alerta-para-preconceito-contra-asiaticos/>, <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/02/em-meio-a-surto-de-coronavirus-orientais-no-brasil-relatam-preconceito-e-desconforto.shtml>, <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2020/02/03/Como-o-racismo-afiora-diante-do-medo-do-coronav%C3%ADrus> e <https://veja.abril.com.br/blog/marcos-emilio-gomes/virus-ignorancia-e-preconceito/>. Acesso em 29 maio 2020).

Vale destacar outra campanha promovida por coletivos migrantes e organizações da sociedade civil no período da pandemia, para inclusão do campo “nacionalidade” nos sistemas de informações da COVID-19 do Ministério da Saúde. A falta de informações sobre o número de migrantes contaminados e atendidos pelo SUS durante a pandemia dificulta a construção de conhecimento sobre a exposição das comunidades estrangeiras ao vírus e a elaboração de políticas públicas (MigraMundo equipe, 2020).

Para finalizar, reafirmamos que a atual pandemia expõe visceralmente as desigualdades sociais. No tocante às migrações, ela o faz em dois sentidos. Ela expõe os privilégios de mobilidade para poucos (a população internacionalizada, legal, habituada a se deslocar pelo planeta sem muitas restrições), em contraste, por outro lado, com as restrições cada vez maiores para grupos menos favorecidos, em particular refugiados e migrantes do Sul global. Note-se que brasileiros, de modo geral, dados os resultados insatisfatórios da política governamental de combate ao COVID, também tendem a sofrer restrições: não só de países como os Estados Unidos, que restringiram a entrada de estrangeiros que passaram pelo Brasil nos últimos quinze dias, mas também da Europa e mesmo de países vizinhos da própria América Latina, muito melhor sucedidos no enfrentamento da pandemia. A adoção do “passaporte epidemiológico”, em discussão em alguns países do Norte global, pode se tornar uma realidade que irá atingir desproporcionalmente os países com altos índices de desigualdade socioeconômica, como o Brasil, que não puderam impor medidas de *lockdown*, seja pela administração ineficiente, seja pela impossibilidade de garantir a sobrevivência de sua população no período de confinamento.

Em segundo lugar, a pandemia expõe os privilégios do confinamento voluntário (acessível a apenas uma parcela da população), que entretanto depende de outra parcela para sobreviver (na qual em muitos casos os imigrantes estão sobrerrepresentados nos serviços essenciais). Como afirmou Rogerio Haesbaert (2020), “essa pandemia poderia pelo menos nos ensinar um pouco mais a reconhecer nossa própria fragilidade e o grau de dependência que temos para com os tantos serviços garantidos por esses trabalhadores – [migrantes ou não] - com os quais deveríamos ter o maior respeito e solidariedade”.

Referências

- AGIER, Michel *et al.*. Personnes migrantes en centres de rétention et campements. Désencamper pour protéger., in : Annabel Desgrées du Loû (dir.), Dossier « Les migrants dans l'épidémie : un temps d'épreuves cumulées », *De facto* [En ligne],

- 18 | Avril 2020, mis en ligne le 10 avril 2020. Disponível em: <http://icmigrations.fr/2020/04/07/defacto-018-01/>. Acesso em: 7 de maio de 2020.
- AMATO, Gian. “Portugal regulariza imigrantes para dar acesso ao sistema de saúde durante a pandemia de coronavírus”. O Globo, 28 março 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/portugal-regulariza-imigrantes-para-dar-acesso-ao-sistema-de-saude-durante-pandemia-de-coronavirus-24335450>. Acesso em: 11 junho 2020.
- BIGO, Didier & SCHERRER, Amandine & GUITTET, Emmanuel-Pierre. *Mobilité(s) sous surveillance*. Perspectives croisées UE-Canada. Outremont, Athena Éditions, 2010.
- BIGO, Didier. Freedom and Speed in Enlarged Borderzones. IN: V. Squire (ed.) *The Contested Politics of Mobility. Borderzones and Irregularity*. Routledge, 2010.
- BOTEGA, Tuíla; CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Antônio Tadeu (Orgs.). *Migrações Internacionais de Retorno no Brasil*. Brasília: Relatório, 2015.
- BOURDIEU, Pierre; SAYAD, Abdelmalek. *El desarraigo : la violencia del capitalismo en una sociedad rural*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2017.
- CRUZ, I. “Como refugiados ficam vulneráveis na pandemia do coronavírus”. Nexo, 7/4/2020. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2020/04/07/Como-refugiados-ficam-vulner%C3%A1veis-na-pandemia-do-coronav%C3%ADrus>. Acesso em 29 de maio de 2020.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo, Boitempo, 2016.
- DELFIN, Rodrigo B. “Associações e DPU reagem contra morte de angolano em SP e outros atos de xenofobia”. Migramundo, 21 de maio 2020 (a). Disponível em: <https://www.migramundo.com/associacoes-e-dpu-reagem-contra-morte-de-angolano-em-sp-e-outros-atos-de-xenofobia/>. Acesso em: 11 junho 2020.
- _____. “EM meio ao Covid-19, coletivos de imigrantes no Brasil lançam campanha por regularização migratória”. Migramundo, 7 de maio de 2020 (b). Disponível em: <https://www.migramundo.com/em-meio-ao-covid-19-coletivos-de-imigrantes-no-brasil-lancam-campanha-por-regularizacao-migratoria/>. Acesso em: 11 junho 2020.
- DEFENSORIA Pública da União (DPU). Ação civil pública com pedido de tutela da urgência. PAJ N. 2020/026-01580. Porto Alegre, 27 de maio de 2020 (a).
- _____. Ofício circular n. 3578466/2020. São Paulo, 16 de abril de 2020 (b).
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo, Editora Elefante, 2017.
- GLICK-SCHILLER, Nina; Salazar, Noel. Regimes of Mobility Across the Globe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 39, No. 2, 2013, pp. 183-200.

- GUADAGNO, L. “Migrants and the COVID-19 pandemic: An initial analysis”. Migration Research Series, 60, International Organization for Migration, 2020. Disponível em: <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/mrs-60.pdf>. Acesso em 29 maio 2020.
- HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização sem limites - Reflexões geográficas em tempos de pandemia. Boletim n. 17 – *Ciências Sociais e o coronavírus*. Disponível em: http://anpocs.com/images/stories/boletim/boletim_CS/Boletim_n17.pdf. Acesso em 20 maio 2020.
- HARVEY, David. *O novo imperialismo*. 2 ed. São Paulo, Edições Loyola, 2005.
- _____. Política anticapitalista em tempos de coronavírus – *Blog da Boitempo*. Publicado em 24 de abril de 2020. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/03/24/david-harvey-politica-anticapitalista-em-tempos-de-coronavirus/>. Acesso em: 7 de maio de 2020.
- IOM. Global Mobility Restriction Overview. 4 May, 2020. Disponível em: <https://migration.iom.int/>. Acesso em 7 de maio 2020.
- MANTOVANI, Flávia. “Pandemia pode levar a restrições duradouras de migrações pelo mundo”. Folha de São Paulo, 27 de abril de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/04/pandemia-pode-levar-a-restricoes-duradouras-de-migracoes-pelo-mundo.shtml?origin=folha>. Acesso em: 29 de maio 2020.
- MICHAEL, Neil. « Direct Provision Centers/ Covid-19 response ‘deeply troubling’ Irish Refugee Council”. Irish Examiner, May, 11, 2020. Disponível em: <https://www.irishe-xaminer.com/breakingnews/ireland/direct-provision-centres-covid-19-response-deeply-troubling--irish-refugee-council-998736.html>. Acesso em: 11 junho 2020.
- MIGRAMUNDO equipe. “Migração e saúde: visibilizar populações migrantes ajuda a combater o coronavírus”. Migramundo, 4 de junho de 2020. Disponível em: <https://www.migramundo.com/migracao-e-saude-visibilizar-populacoes-migrantes-ajuda-a-combater-o-coronavirus/>. Acesso em: 11 junho 2020.
- MIGRATION Data Portal. “Migration data relevant for the COVID-19 pandemic”. Disponível em: <https://migrationdataportal.org/themes/migration-data-relevant-covid-19-pandemic>. Acesso em 29 maio 2020.
- MILLARD, R. “Milhares de migrantes retidos pelas barreiras impostas pelo coronavírus”. Yahoo notícias, 7/5/2020. Disponível em: <https://br.noticias.yahoo.com/milhares-migrantes-retidos-barreiras-impostas-coronav%C3%ADrus-141331010.html>. Acesso em: 29 de maio 2020.
- MINISTÉRIO de Relações Exteriores. *Estimativas populacionais das comunidades brasileiras no mundo*. 2015. Disponível em : <http://www.brasileirosnomundo.itamaraty.gov.br/a-comunidade/estimativas-populacionais-das-comunidades>. Acesso em 11 de junho 2020.

- OIM. *Informe sobre las migraciones en el mundo*. 2020. Disponível em: https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020_es.pdf. Acesso em: 11 de junho 2020.
- PENNEY, Joe. “Coronavírus começou na China, mas a Europa foi polo do contágio global”. *The Intercept*, 4 de abril de 2020. Disponível em : https://theintercept.com/2020/04/04/coronavirus-europa-china/?fbclid=IwAR32xyVHJX_WDgcMBBRI2jdSloVSFXo5kot1_v9mxWMtsZfsyyeFjSyYms. Acesso em: 30 de abril 2020.
- PRATES, Ian; Barbosa, Rogério J. Nota técnica n.5 “Dificuldades com aplicativo e não uso da rede de proteção atual limitam acesso ao auxílio de emergência”. *Boletim “COVID-19: políticas públicas e as respostas da sociedade”*. Rede de pesquisa solidária, 8 de maio de 2020.
- RUSEISHVILI, Svetlana; Chaves, João. Deportabilidade: um novo paradigma da (in) segurança migratória no Brasil. *Plural Revista de Ciências Sociais*, 2020 (no prelo).
- SASSEN, Saskia. *Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global*. São Paulo, Paz e Terra, 2016.
- SHAMIR, Ronen. ‘Without borders?’ Notes on globalization as a mobility regime. *Sociological Theory*, 23(2), 2005, pp. 197-217.
- UNHCR. *Global Trends: Forced Displacement in 2018*. 2019. Disponível em: <https://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/5do8d7ee7/unhcr-global-trends-2018.html>. Acesso em: 11 de junho 2020.
- UNWTO. *International Tourism Highlights*. 2019. Disponível em: <https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284421152>. Acesso em: 11 de junho 2020.

Recebido e aceito em 01/07/2020

Como citar este texto:

- RUSEISHVILI, Svetlana e TRUZZI, Oswaldo. Mobilidade migratória e a pandemia da COVID-19. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 1, jan.- abril 2020, pp. 473-485.

Diretrizes para Autores

A Revista Contemporânea publica artigos em português, inglês, espanhol e francês.

Normas para o envio de originais:

Artigos – em arquivo Word, com no máximo 25 páginas em letra Times New Roman 12, espaço 1,5, acompanhados de resumo (no máximo sete linhas) e abstract, palavras-chave (no máximo cinco) e título, ambos em português e inglês; Os títulos de livros e revistas mencionados no corpo do texto devem vir em itálico, assim como as palavras estrangeiras e eventuais ênfases do/a autor/a.

Resenhas – Serão aceitas resenhas de livros publicados no Brasil e no exterior, no máximo, há três anos.

Os textos deverão vir com uma folha de rosto, informando: nome do/a autor/a, filiação institucional, telefone e email. O nome do/a autor/a não deverá constar no corpo do texto, garantindo o anonimato do processo de avaliação e seleção. Em casos de textos com imagens e/ou figuras devem ser enviadas em formatos jpeg. A responsabilidade pelos direitos autorais de reprodução ficará a cargo do/a autor/a.

Dossiês – A organização dos Dossiês se inicia com o Comitê Editorial definindo a temática a ser abordada na sessão Dossiê e o convite de um/a pesquisador(a)/professor(a) responsável por coordená-la. Dessa maneira, a partir das normas gerais para a sessão Dossiê – número de cinco artigos no mínimo e seis no máximo, todos originais, avaliados por pares - o coordenador tem liberdade para definir sua composição e redigir a apresentação.

Apresentação da Filiação Institucional - Na folha de rosto, o/a autor/a deverá informar seu vínculo institucional seguindo o modelo da revista: nome da universidade ou instituto de pesquisa por extenso e, entre parêntesis, sua sigla, traço, cidade da instituição, país, e-mail. Exemplo: Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) - São Carlos - Brasil - xxxxx@ufscar.br

Indicação do Financiamento da Pesquisa - Caso se trate de resultado de pesquisa financiada adicionar curta nota de rodapé - a partir do título - indicando o financiamento segundo as regras do/a financiador/a.

Citações – As citações, preferencialmente, deverão estar na língua em que o artigo foi escrito. Se houver necessidade de colocar a citação na língua original, ela deve vir como nota de rodapé.

Notas de Rodapé – Numeradas consecutivamente ao final de cada página, incluindo apenas comentários. Os/as autores/as devem ser destacados no corpo do texto, seguindo a seguinte orientação: sobrenome do autor, ano da obra, dois pontos, página (Butler, 2003: 25). Obras publicadas no mesmo ano devem ser diferenciadas pelas letras do alfabeto (1988a – 1988b).

Referências Bibliográficas – As referências bibliográficas devem ser citadas ao final do artigo (resenha, documento, entrevista), obedecendo os seguintes critérios:

LIVRO – sobrenome do autor, nome do autor. Título do livro (itálico). Local de publicação, editora, data, páginas. [BECKER, Howard. *Outsiders- Estudos de Sociologia do Desvio*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008 (1963)].

CAPÍTULO DE LIVRO – sobrenome do autor, nome do autor. Título do capítulo (sem aspas). In: sobrenome do autor, nome do autor. Título do livro (itálico). Local de publicação, editora, data, páginas. [HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, Anthony e TURNER, Jonathan. (Orgs.) *Teoria Social Hoje*. São Paulo, Editora UNESP, 1999, pp. 503-552.]

ARTIGOS EM REVISTAS – sobrenome do autor, nome do autor. Título do artigo (sem aspas). Nome da revista (itálico). Local de publicação, volume (v.), número (n.) ano, páginas. [SILVA, Maria Aparecida de Moraes. A cultura na esteira do tempo. *São Paulo em Perspectiva*. São Paulo, v. 15, n. 3, Julho 2001, pp. 102-112.]

DISSERTAÇÃO E TESES – sobrenome do autor, nome do autor. Título da dissertação ou tese (sem itálico). Disciplina, Universidade, data. [BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. A Pedagogia do Sexo em O Ateneu: o dispositivo de sexualidade no internato da “fina flor da mocidade brasileira”. Dissertação de mestrado, Sociologia, UFSCar, 2009.]

E-mail da Revista para Envio de Originais: revcontemporanea@gmail.com
Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar está online, no sistema Open Journal, no endereço: www.contemporanea.ufscar.br

Procedimentos de Avaliação:

Os trabalhos são apreciados pelo Comitê Editorial, o qual encaminha as peças para consultores *ad hoc*. Quando há pareceres contraditórios o desempate resulta da submissão do artigo a um/a novo/a parecerista.

Não são aceitos trabalhos já publicados, mas são publicadas traduções de textos teóricos relevantes, a partir da seleção e indicação do Comitê Editorial.

O conteúdo dos trabalhos assinados é da exclusiva responsabilidade dos/as autores/as, assim como a seleção de descritores (palavras-chave).

Versão eletrônica disponível em www.contemporanea.ufscar.br

Revisão:

Tamires Bonani

Diagramação:

Casa de Ideias
www.casadeideias.art.br

Projeto Gráfico e Capa:

Diagrama Editorial
www.diagramaeditorial.com.br

