



PSICOLOGIA POLÍTICA NO BRASIL E ENFRENTAMENTOS A PROCESSOS ANTIDEMOCRÁTICOS

Frederico Alves Costa
Marcos Ribeiro Mesquita
Organizadores

PSICOLOGIA
POLÍTICA
NO BRASIL E
ENFRENTAMENTOS
A PROCESSOS
ANTIDEMOCRÁTICOS

Frederico Alves Costa
Marcos Ribeiro Mesquita
Organizadores

PSICOLOGIA
POLÍTICA
NO BRASIL E
ENFRENTAMENTOS
A PROCESSOS
ANTIDEMOCRÁTICOS



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

Reitora

Maria Valéria Costa Correia

Vice-reitor

José Vieira da Cruz

Diretora da Edufal

Elvira Simões Barreto

Conselho Editorial Edufal

Elvira Simões Barreto (Presidenta)

Fernanda Lins de Lima (Secretária)

Adriano Nascimento Silva

Ana Cristina Conceição Santos

Cid Olival Feitosa

Cristiane Cyrino Estevão Oliveira

Nilton José Mélo de Resende

Ricardo Carvalho Cabúis

Talvanes Eugênio Maceno

Tania Marta Carvalho dos Santos

Coordenação Editorial: Fernanda Lins

Revisão da língua portuguesa e normalização: Rebeca Caeiro

Imagen da capa: Agência Brasil

Capa e diagramação: Ed Vasconcelos

Supervisão gráfica: Márcio Roberto Vieira de Melo

Catalogação na fonte

Universidade Federal de Alagoas

Biblioteca Central - Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale - CRB4 - 661

P974

Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos /
[organizado por] Frederico Alves Costa, Marcos Ribeiro Mesquita ; autores
Leoncio Francisco Camino Rodriguez Larraín ... [et al.]. – Maceió : Edufal,
2019.
263 p.

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-85-5913-179-6.

1. Psicologia política – Brasil. 2. Psicologia social. 3. Ética. 4. Democracia.
5. Conservadorismo I. Costa, Frederico Alves, org. II. Mesquita, Marcos Ribeiro, org. III. Rodriguez Larraín, Leoncio Francisco Camino.

CDU: 159.9:32(81)

Direitos desta edição reservados à

Edufal - Editora da Universidade Federal de Alagoas

Centro de Interesse Comunitário (CIC)

Av. Lourival Melo Mota, s/n - Campus A. C. Simões

Cidade Universitária, Maceió/AL Cep: 57072-970

Contatos: www.edufal.com.br | [contato@edufal.com.br](mailto: contato@edufal.com.br) | (82) 3214-1111/1113

Editora afiliada:



LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – Apoio à Democracia 81

LISTA DE SIGLAS

ABPP	Associação Brasileira de Psicologia Política
ABRAPSO	Associação Brasileira de Psicologia Social
ANPEPP	Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia
BID	Banco Interamericano del Desarrollo
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CFM	Conselho Federal de Medicina
CFP	Conselho Federal de Psicología
CID	Código Internacional de Doenças
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CP	Congreso de los Pueblos
CRAS	Centros de Referência em Assistência Social
DANE	Departamento Administrativo Nacional de Estadística
DSM	Diagnostic and Statistical Manual
FAPEAL	Fundação de Amparo à Pesquisa de Alagoas
FBSP	Fórum Brasileiro de Segurança Pública
FENAL	Fórum de Entidades Negras de Alagoas
FIESP	Federação das Indústrias do Estado de São Paulo
FMI	Fundo Monetário Internacional
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GLBT	Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais
GPCP	Grupo de Pesquisa em Comportamento Político

IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia Estatística
IC	Iniciação Científica
INEG/AL	Instituto do Negro de Alagoas
INEP	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
MBL	Movimento Brasil Livre
MPE	Ministério Público Estadual
MPL	Movimento Passe Livre
MS	Movimentos Sociais
MTST	Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PLC	Projeto de Lei da Câmara
PIB	Produto Interno Bruto
PNSILGBT	Política de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
PPGP	Programa de Pós-Graduação em Psicologia
PrTr	Processo Transexualizador
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira
PT	Partido dos Trabalhadores
PUC/RN	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
PUC/SP	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
RPP	Revista Psicologia Política
SECTI	Secretaria de Estado da Ciência, da Tecnologia e da Inovação
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
TRS	Teoria das Representações Sociais
UESC	Universidade Estadual de Santa Cruz
UFAL	Universidade Federal de Alagoas
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UFPel	Universidade Federal de Pelotas
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UFSB	Universidade Federal do Sul da Bahia

UFSC Universidade Federal de Santa Catarina

UNIMEP Universidade Metodista de Piracicaba

UNIPILOTO Universidad Piloto de Colômbia

UNIVILLE Universidade da Região de Joinville

USP Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

Prefácio.....	11
Frederico Alves Costa (UFAL)	
Marcos Ribeiro Mesquita (UFAL)	
A Psicologia Política e a conjuntura atual.....	35
Leoncio Francisco Camino Rodriguez Larrain (UFPB)	
Tatiana Cavalcante de Albuquerque Leal (UFPB)	
Lawerton Braga da Silva (UFPB)	
Taciana Silva (UFPB)	
Psicologia Política e mobilizações coletivas: perspectivas teóricas e a atual conjuntura política brasileira	57
Frederico Alves Costa (UFAL)	
Discursos totalitários e conservadores no Brasil e suas implicações para a democracia	79
Telma Regina de Paula Souza (UNIMEP)	
Notas Preliminares sobre o Populismo e a Vontade dos Iguais.....	101
Daniel de Mendonça (UFFel)	
Grupos e ações coletivas como objetos de análise e foco nas intervenções psicossociais.....	123
Kátia Maheirie (UFSC)	

Para além da ética do cuidado: em quê a noção de vulnerabilidade ajuda a pensar o cuidado à saúde de travestis e transexuais.....	143
Maria Juracy Filgueiras Toneli (UFSC)	
Marco Aurélio Máximo Prado (UFMG)	
O discurso reacionário antigênero e a educação	159
Rogério Diniz Junqueira (INEP)	
Diversidade em debate: gênero e sexualidade na cena pública.....	181
Juliano Bonfim (UFMG)	
Marcos Ribeiro Mesquita (UFAL)	
A luta por direitos em comunidades quilombolas: entre as políticas de identidade e as identidades políticas	197
Saulo Luders Fernandes (UFAL)	
Da negação da cidadania política negra alagoana à reivindicação de políticas de ação afirmativa: entre intelectuais e o poder público.....	215
Jeferson Santos da Silva (INEG/AL)	
Sérgio da Silva Santos (INEG/AL)	
Decolonialidades indígenas.....	231
Carlos José F. Santos - Casé Angatu Xukuru Tupinambá (UESC/UFSB)	
Vanessa Rodrigues dos Santos - Ayra Tupinambá (UFSB)	
La interculturalidad a debate. Reflexiones, acciones y tensiones desde el movimiento social colombiano.....	243
Germán Andrés Cortés Millán (UNIPILOTO)	

PREFÁCIO

Frederico Alves Costa¹
Marcos Ribeiro Mesquita²

Este livro é mais um dos resultados do X Simpósio Brasileiro de Psicologia Política, realizado na Universidade Federal de Alagoas, na cidade de Maceió, entre os dias 29 de outubro e 01 de novembro de 2018. O livro é composto por capítulos de convidadas e convidados para o Simpósio e dos coordenadores deste evento, vinculados a diferentes universidades do país, a instituições governamentais e a movimentos sociais. Os debates propostos nos capítulos localizam-se em torno de perspectivas teóricas distintas, mas possuem uma orientação comum, a saber, o tema geral do Simpósio: *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*.

Este tema demarca dois importantes aspectos. O primeiro é a consolidação da psicologia política no Brasil. Este Simpósio representa a décima edição do evento nacional realizado pela

¹ Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Editor associado da Revista Psicologia Política.

² Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Associação Brasileira de Psicologia Política (ABPP), a qual completou 18 anos de existência em 2018. Se considerarmos que as/os pesquisadoras/es que fomentaram a criação da ABPP têm se articulado como grupo desde 1989, a partir do Grupo de Trabalho Psicologia dos Movimentos Sociais da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP) (CAMINO, 2001), o X Simpósio foi uma oportunidade de comemorarmos também quase 30 anos de organização da Psicologia Política no Brasil após a redemocratização do país.

O segundo aspecto é a contribuição da Psicologia Política para o fortalecimento da democracia, que é central à história deste campo de conhecimento no Brasil, na medida em que os temas de investigação da Psicologia Política brasileira encontram-se em completo diálogo com o contexto político do país na defesa da expansão de direitos democráticos. No contexto atual brasileiro, observamos a manutenção de uma crise política iniciada antes mesmo da eleição presidencial de 2014, que tem colocado em questão a robustez de nossa democracia; acarretado a realização de reformas sociais e a reorientação de projetos sociais, produzindo ressignificações de direitos sociais conquistados durante o século XX; potencializado a emergência de pautas conservadoras no espaço público, que questionam a pluralidade de modos de ser, condição fundamental à democracia moderna.

Condições sociais que têm propiciado a construção de inúmeros questionamentos sobre os quais a Psicologia Política pode oferecer contribuições importantes. Este campo de conhecimento, na busca de romper com o hiato entre agência e estrutura (COSTA, 2012; PRADO, 2001; SANDOVAL, 2015), oferece às ciências humanas e sociais análises que articulam aspectos macrossociais e processos de subjetivação, possibilitando refletir sobre estratégias políticas, nos âmbitos da sociedade civil e do Estado, que objetivam a manutenção

ou o enfrentamento a processos antidemocráticos e a redução ou ampliação do espaço público a sujeitos e demandas deslegitimadas em razão de diferentes relações de dominação presentes na sociedade brasileira.

Os capítulos que compõem o livro contribuem para esta reflexão, lançando olhares para desafios sociais e políticos presentes na atualidade e que, no caso brasileiro, são reforçados, como já afirmamos, pelo cenário da crise política. Crise que se tornou evidente na instituição do golpe político e jurídico de 2016, que destituiu Dilma Rousseff do cargo de Presidenta da República; na decretação da prisão política do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva e na proibição de sua candidatura à presidente no contexto em que ele se colocava como o candidato com maior intenção de votos para a eleição de 2018.

O primeiro capítulo, intitulado *A psicologia política e a conjuntura atual*, de autoria de Leoncio Camino, Tatiana Leal, Lawerton Braga e Taciana Silva, da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), propõe uma possibilidade de delimitação da Psicologia Política e de organização das teorias presentes neste campo a fim de construir reflexões que possam contribuir para entender conjunturas políticas complexas como a crise política vivenciada atualmente no Brasil.

Para as/os autoras/es, a Psicologia Política, ainda que pretendeu se constituir como uma área independente das ciências humanas, atualmente é compreendida como “uma subárea da Psicologia Social que estuda as relações de poder” (CAMINO et al, 2018, p. 35). Entretanto, como a vida social encontra-se permeada de relações de poder - sendo estas a chave essencial para a compreensão da construção dos significados fundamentais das relações sociais cotidianas -, as/os autoras/es constatam que não há como pensar uma psicologia social que não seja, ao mesmo tempo, uma psicologia política.

Ao reconhecerem que há uma pluralidade de teorias que visam explicar as relações de poder, os/as autores/as estabelecem três princípios organizadores ou dimensões bipolares para analisar as teorias em Psicologia Política (neutralidade/compromisso; perspectiva focal/perspectiva global; explication redutiva/explication integrativa) e se posicionam no interior de cada um destes princípios em termos do modo que compreendem a crise política brasileira atual.

Concebem a Psicologia Política como produtora de um fazer compromissado, fundamentado na construção de conhecimentos voltados aos interesses das classes mais desfavorecidas, mantendo, contudo, um acentuado senso de autocrítica. Também afirmam uma perspectiva global de análise dos fenômenos políticos, compreendendo a crise política brasileira a partir do nível das ações coletivas, de modo a entender as complexas relações estabelecidas entre os atores sociais. Por fim, se posicionam na perspectiva da explication integrativa, buscando analisar a crise política brasileira a partir de diversas abordagens teóricas, considerando contribuições e limitações de cada uma, proporcionando à leitora, ao leitor, reflexões sobre diferentes aspectos relevantes da crise.

O segundo capítulo do livro, intitulado *Psicologia política e mobilizações coletivas: perspectivas teóricas e a atual conjuntura política brasileira*, de autoria de Frederico Alves Costa, da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), assim como o capítulo anterior, propõe refletir sobre a contribuição da Psicologia Política para a problematização da conjuntura política atual do país, entendendo este campo como interdisciplinar.

Esta reflexão é feita a partir do debate sobre o lugar atribuído ao “povo” na esfera política em três perspectivas

teóricas presentes nesse campo do conhecimento que foram e são historicamente importantes para a análise das mobilizações coletivas, a saber: a Psicologia das Multidões, de Gustave Le Bon, o Modelo de Consciência Política, de Salvador Sandoval, a concepção de Populismo, de Ernesto Laclau. (COSTA, 2018a)

Neste sentido, este capítulo introduz uma preocupação central aos outros três capítulos posteriores, a reflexão sobre a concepção de democracia. A partir da tradição elitista da política, observada em Le Bon, na impossibilidade de eliminação do “povo” da esfera política, busca-se a sua regulação pela ciência e pelo homem de Estado, na medida em que é concebido como incapaz de atuação política racional. Proposição que, considerada as diferenças, segundo Costa (2018a), pode ser notada na atribuição pela mídia atual da “multidão” anti-golpe como “perigosa”, tendo este discurso servido para legitimar, inclusive, a repressão policial.

A partir do Modelo de Consciência Política, segundo o autor, verifica-se a legitimidade do “povo” como ator político, reconhecendo, deste modo, sua capacidade de atuação política. Entretanto, entendido sob uma compreensão da participação política orientada pela ideia do sujeito racional, fica a pergunta sobre quem define a consciência emancipada do “povo”. Esta perspectiva, contudo, de acordo com o autor, pode ser útil para auxiliar-nos a entender os motivos da mobilização política anti-golpe ter sido menor do que partidos, como o Partido dos Trabalhadores, esperavam. (COSTA, 2018a)

Sob a noção de populismo, desenvolvida por Laclau, afirma o autor, que o “povo” não é uma multidão irracional, nem um grupo já constituído que se orienta racionalmente em direção a seus interesses particulares. O “povo” é uma construção política, fundada no estabelecimento de equivalência entre demandas sociais insatisfeitas na ordem

social, na delimitação de uma fronteira antagônica, e no processo hegemônico, através do qual uma demanda encarna, de maneira contingente e precária, a plenitude ausente da ordem social. O “povo” é, assim, o modo de nomear a totalidade da comunidade política. Esta perspectiva, além de reconhecer o “povo” como ator legítimo na esfera política, segundo o autor, possibilita-nos pensar na conjuntura política brasileira as implicações da tensão entre a construção de demandas equivalenciais e a afirmação de demandas particulares tanto nos discursos da esquerda quanto da direita.

O terceiro capítulo, intitulado *Discursos totalitários e conservadores no Brasil e suas implicações para a democracia*, de Telma Regina Paula Souza, da Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP), traz o debate sobre democracia representativa e participativa e propõe uma questão fundamental para pensar a democracia liberal: entendemos

não só como os discursos conservadores e totalitários podem ameaçar a democracia, mas também, e urgente, como a democracia pode promover discursos conservadores e fascistas (SOUZA, 2018, p. 92).

Apresentando uma série de dados que analisam tanto os níveis de apoio à democracia, quanto a confiança das instituições republicanas no Brasil, por exemplo - em anos emblemáticos para a política brasileira (2002, 2006, 2010, 2013, 2014, 2015 e 2016) -, a autora demonstra que o apoio à democracia encontra-se diretamente associado à sua incapacidade de resolver problemas, estando o baixo apoio à democracia brasileira nos últimos anos relacionado ao modelo de democracia que temos, o que tem sido discutido como crise da representatividade no Brasil.

Sob o eixo de análise focado no Estado como instituição reguladora, Souza (2018), por um lado, questiona a suposta independência dos três poderes - executivo, legislativo e judiciário - e discute o sentido da democracia nos dois primeiros, concebendo que, no plano da democracia representativa, o Estado é autoritário. Por outro lado, concebe que a democracia participativa precisa ser repensada de modo a oxigenar os canais participativos, que pouco interferem na democracia representativa e ainda são restritos a determinados atores, revelando o discurso conservador presente nas próprias entranhas do discurso democrático brasileiro.

Sob o segundo eixo de análise, focado na sociedade, reconhecida como plural socioeconômica e culturalmente, a autora considera que demandas sociais particulares de grupos minoritários são reconhecidas apenas no plano formal do direito. Estas demandas não têm sido suficientes para alterar a mentalidade social autoritária do país que concebe a organização social como dependente de uma elite governante natural, sendo incompatível com o governo popular.

A autora considera que a presença da retórica conservadora nos discursos brasileiros relativos a políticas públicas para a superação de desigualdades sociais permite associar o conservadorismo com o fascismo social, concebido por Boaventura de Souza Santos, caracterizado pelo reconhecimento formal de sujeitos marginalizados como cidadãos, mas num contexto em que estes não têm realisticamente qualquer possibilidade de invocar de modo eficaz direitos de cidadania. Assim, a autora faz uma crítica importante e necessária ao modelo democrático brasileiro que não tem sido capaz de minimizar as desigualdades existentes nem atender os anseios e as necessidades básicas da população (SOUZA, 2018).

O quarto capítulo, dando sequência à discussão sobre a noção de democracia, é de autoria de Daniel Mendonça, da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). O capítulo é intitulado *Notas preliminares sobre o populismo e a vontade dos iguais*. O autor propõe tratar sobre o populismo na crítica aos discursos que o concebe de maneira pejorativa, mais especificamente, o discurso dos políticos profissionais, o discurso marxista e, sobretudo, o discurso liberal. Três discursos que possuem em comum não apenas a desconfiança no líder populista, mas também “na capacidade política de um povo politicamente mobilizado por um discurso populista” (MENDONÇA, 2018, p. 119), concebendo-o como uma massa manipulada, incapaz de produzir vontade política.

O autor propõe uma concepção de populismo, que como a apresentada no segundo capítulo, está fundamentada na perspectiva de Ernesto Laclau. Esta concepção faz ressurgir, segundo o autor, exatamente o que estes discursos buscam expulsar: “o sentido mais primevo da democracia, o do poder do *demos*. Não é a classe, o indivíduo ou ainda o cidadão que ele restaura, mas o povo” (MENDONÇA, 2018, p. 104). Povo que, na perspectiva defendida pelo autor, trata-se de uma construção política que não pode ser definida aprioristicamente, de modo que os sentidos associados a ele são dependentes da contingência de sua constituição.

O populismo é delimitado pelo autor em torno de três elementos constitutivos: a) construção política da representação do povo; b) antagonismo; c) inimigos do povo. Assim, o define como “a construção política da representação e do antagonismo do povo contra os seus inimigos” (MENDONÇA, 2018, p. 108), sendo a forma por excelência da constituição de um “povo”.

O autor propõe inserir um quarto elemento analítico na sua discussão, diante da proposição de uma distinção entre populismo de direita e populismo de esquerda: a vontade de iguais.

O populismo de direita apresenta demandas desigualitárias e excludentes. Emerge como reação a inimigos identificáveis – imigrantes, minorias étnicas, pobres etc. – e caracteriza-se como conservador e retrógrado, desejoso de reconstruir o que foi perdido no presente.

O populismo de esquerda, diferentemente, segundo o autor, é a construção política da vontade dos iguais, a qual parte de uma permanente dualidade de sentidos para o termo igualdade: a) igualdade como um fundamento ontológico da democracia; b) a igualdade como um horizonte, como a promessa não cumprida e reivindicada por aqueles

que, em uma experiência democrática, se veem hierarquizados, reduzidos a uma condição de inferioridade imprópria à democracia. Reivindicam uma igualdade que já lhes pertence, mas que não lhes é faticamente observada (MENDONÇA, 2018, p. 118).

Segundo o autor, ainda que se possa opor uma série de limitações, os governos de esquerda latino-americanos do início do século XXI na Venezuela, Bolívia, Equador, Argentina e Brasil foram ou são experiências populistas de esquerda, contrariando os governos tecnocratas que nunca serviram aos mais pobres.

O quinto capítulo, intitulado *Grupos e ações coletivas como objetos de análise e foco nas intervenções psicossociais*, é de autoria de Kátia Maheirie, da Universidade Federal de Santa

Catarina (UFSC). Neste capítulo, o debate sobre a noção de democracia está fundamentado, como os três capítulos anteriores, numa perspectiva ontológica da negatividade, orientando-se teoricamente a partir dos conceitos de polícia e de política, propostos por Jacques Rancière.

A autora concebe que a construção dos sujeitos políticos é dependente de uma experiência de subjetivação política. Experiência caracterizada por atos de desidentificação que implicam a instauração de um litígio na ordem social vigente (ordem policial) que permite a verificação da igualdade de qualquer humano com qualquer humano (ordem política), denunciando o dano de alguns não terem parte na ordem social, ainda que sejam tão humanos quanto os outros. A igualdade, como pudemos observar também no capítulo quatro, é entendida como o operador lógico que permite “ver” e “ouvir” aqueles que são construídos como “invisíveis” pela governança policial.

A partir desse olhar teórico, Maheirie (2018) analisa os resultados de uma pesquisa que buscou identificar, em atividades desenvolvidas pela equipe de trabalhadores de Centros de Referência em Assistência Social (CRAS) de diferentes cidades do país, experiências de desidentificação. Nesse sentido, investigou-se as experiências dos trabalhadores da equipe quanto aos seus lugares de privilégios na relação com usuários em contextos de pobreza e intensa desigualdade social; e as experiências dos usuários quanto a seus lugares de subalternidade.

A autora conclui que, apesar do constante desmonte das políticas sociais no Brasil e de um histórico de atuação tutelada pelo Estado de grupos comunitários, foi possível observar, em atos simples e cotidianos construídos nas atividades do CRAS, experiências de desidentificação que apontam para a potência da política no seio da gestão.

O sexto capítulo, intitulado *Para além da ética do cuidado: em quê a noção de vulnerabilidade ajuda a pensar o cuidado à saúde de travestis e transexuais*, de Maria Juracy Filgueiras Toneli, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e Marco Aurélio Máximo Prado, da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), busca retomar, diante do reconhecimento de nosso tempo presente como tempos de “necropolítica”, a discussão da ética, construída em perspectivas feministas, para refletir sobre a produção de “formas de vida condenadas à posição de obscuridade e de ruído” (TONELI; PRADO, 2018, p. 146). Mais especificamente, sobre o acolhimento às pessoas transexuais e travestis no nível da média complexidade – os Ambulatórios.

Toneli e Prado (2018) discutem os limites da democracia liberal e do Estado, que não garantem – e muitas vezes são instrumentos de violência – a vida daquelas e daqueles que estão

nas bordas dos processos normativos ou mesmo que sequer logram alçar o *status* de sujeito, [como as] não documentadas, apátridas, refugiadas, aquelas que habitam corpos não heterossexuais, não cisgêneros, não brancos, deficientes, gordos, ‘monstruosos’, pobres, despossuídos (TONELI; PRADO, 2018, p. 145).

Um conceito importante na argumentação do/da autor/a é o conceito de precariedade, proposto por Judith Butler, o qual nos permite refletir que se, por um lado, ao sermos seres relacionais, a precariedade da vida humana é inevitável; por outro lado, diante da precariedade ser instituída sob relações de poder, há uma política desigual em sua distribuição na ordem social.

É a partir dessa perspectiva que os/as autores/as discutirão as lutas de travestis e transexuais pela despatologização de suas existências, bem como os movimentos de disputas, avanços e recuos nas diferentes normas e resoluções que tratam do Processo Transexualizador. Considerando que no caso da saúde trans, “a patologização tem se constituído como regra e é critério de acesso aos serviços” (TONELI; PRADO, 2018, p. 150), apostam no espaço dos ambulatórios, em especial aqueles cujas equipes insistem em não se deixar capturar pela lógica psicopatologizadora, como territórios em que travestis e transexuais encontram a possibilidade de elaborar uma narrativa de si no processo de reinvenção de suas vidas.

Assim, as equipes podem fazer dos ambulatórios, segundo Toneli e Prado (2018), espaços para o exercício da prática refletida da liberdade, que implica a relação com os outros e, na perspectiva foucaultiana, constitui a ética. Sustentam os/as autores/as que a vulnerabilidade como resistência implica os corpos e vidas consideradas abjetos reivindicarem e ocuparem o espaço público, deslocando o modo como são apreendidos, nomeados e distribuídos, fazendo-se se ver, ouvir.

No sétimo capítulo, intitulado *O discurso reacionário antigênero e a educação*, Rogério Diniz Junqueira, do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), discute o processo de construção da narrativa daquilo que tem sido chamado de *ideologia de gênero*, e sua constituição enquanto poderosa categoria de mobilização política.

O autor nos mostra como a promoção de uma agenda política de cunho conservador – “orientada a conter ou anular avanços e transformações em relação a gênero, sexo e sexualidade e, deste modo, voltado a reafirmar

valores tradicionalistas e concepções ultraconservadoras” (JUNQUEIRA, 2018, p. 159) – tem repercutido no campo da educação, em suas políticas pautadas em propostas inclusivas e antidiscriminatórias, e no próprio cotidiano escolar.

Nesse sentido, apresenta com detalhes e profundidade analítica como a ideologia de gênero tem funcionado como um ponto de referência que articula cadeias discursivas e equivalenciais que visam cercear a autonomia das e dos professoras/es; interditar o debate em torno das temáticas de gênero e sexualidade; e desestabilizar o “caráter público e laico da instituição escolar como espaço de formação crítica, aí compreendida a socialização para o convívio social, plural, cidadão e democrático” (JUNQUEIRA, 2018, p. 164).

Desse modo, segundo o autor:

É importante denunciar a existência da “ideologia de gênero” como componente de um projeto reacionário de poder. Escancarar seus pressupostos ideológicos, sua elaboração fraudulenta, seu funcionamento retórico e seus fins políticos. “Ideologia de gênero” existe: é uma invenção vaticana, urdida para acender uma controvérsia antifeminista e, assim, animar e orientar uma reação ultraconservadora e antidemocrática, antagônica aos direitos humanos e ao direito à educação (JUNQUEIRA, 2018, p. 174).

O oitavo capítulo, intitulado *Diversidade em debate: gênero e sexualidade na cena pública*, de Juliano dos Santos Bonfim, da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), e Marcos Ribeiro Mesquita, da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), apresenta e analisa o trajeto percorrido pelo tema da diversidade sexual e seu processo de politização no Brasil.

Assim o fazem reconstruindo a história e o debate realizado pelos movimentos sociais feministas e LGBTs,

que vêm contribuindo no sentido de moldar o cenário político da sexualidade e garantindo a inclusão de temas como a diversidade e igualdade de direitos a partir do reconhecimento de agendas e criação de projetos e políticas públicas, principalmente no campo da educação (BONFIM; MESQUITA, 2018, p. 181).

Os autores também propõem discutir acontecimentos que contribuíram para colocar a diversidade sexual como um conceito em disputa na sociedade, realçando as dimensões da política e da ética como elementos importantes das lutas dos movimentos sociais, que tensionam padrões morais e sexuais, e constroem agendas que “visibilizam e ampliam aspectos silenciados da democracia” (BONFIM; MESQUITA, p. 182). Assim, apresentam como os diferentes discursos e ideários produzidos em torno das sexualidades, pensadas através destas duas dimensões, são frutos de tensões e movimentações históricas que a politizaram e colocaram no campo do debate público.

O nono capítulo, intitulado *A luta por direitos em comunidades quilombolas: entre as políticas de identidade e as identidades políticas*, de Saulo Luders Fernandes, da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), aborda a luta por direitos em comunidades quilombolas a partir da noção de luta por reconhecimento, proposta por Axel Honneth, e da distinção entre identidade política e política de identidade.

O autor discute e desvela o processo de negação do reconhecimento das comunidades quilombolas, no que diz

respeito aos seus direitos e às suas formas de existir, vivenciada cotidianamente, através de “situações de desrespeito, depreciação e por tentativas de invisibilidade política” (FERNANDES, 2018, p. 198). Ainda, situa os enormes desafios da luta por um reconhecimento que potencialize a construção de um caminho trilhado por essas comunidades que assegure “ao sujeito a igualdade de ação e direitos, na retomada dos traços de humanidade outrora destituídos pelas injustiças sofridas” (FERNANDES, 2018, p. 200).

O texto ainda traz um importante debate sobre os processos de organização política das comunidades quilombolas no Brasil, apontando para as dificuldades e contradições da relação entre identidades políticas e políticas de identidades na tentativa de garantia de direitos, de sua cultura e de seus territórios.

Segundo o autor, enquanto a identidade política orienta-se para a efetivação de formas de cidadania que respeitam as diferenças a partir do enfrentamento a uma ordenação hegemônica e da construção de projetos de outras sociedades possíveis; a política de identidade caracteriza-se pela incorporação das identidades políticas pelos aparelhos de controle da ordem social, pela racionalidade do governo, acarretando na perda do potencial de insurreição social que possuíam.

O décimo capítulo, intitulado *Da negação da cidadania política negra alagoana à reivindicação de políticas de ação afirmativa: entre intelectuais e o poder público*, de Jeferson Santos da Silva e Sérgio da Silva Santos, membros do Instituto do Negro de Alagoas (INEG), apresentam com lucidez o desafio de pensar e construir políticas públicas para a população negra em Alagoas, trazendo para o centro do debate a experiência, construída pelo movimento negro, de reivindicação e luta por políticas de ação afirmativa na pós-graduação.

Assim, demonstram como um ideário que cristalizou a imagem colonial de subalternidade de negras e negros continua presente na cultura alagoana, não só na visão de intelectuais de referência e de reconhecimento social, mas também no modo como os sistemas político e jurídico continuam atuando no sentido de manter estruturas de poder que interditam a conquista de novos necessários e legítimos espaços pela comunidade negra.

Evidenciam os mecanismos de negação de direitos a partir da experiência de reivindicação do Fórum de Entidades Negras de Alagoas (FENAL) e do Instituto do Negro de Alagoas (INEG) à Fundação de Amparo à Pesquisa de Alagoas (FAPEAL) pela concessão de bolsas de mestrado e doutorado para negros e indígenas, bem como pela devida colocação destes em programas de pós-graduação. Explicita, neste processo, a reificação de discursos meritocráticos, inclusive da Procuradoria Geral do Estado de Alagoas, engendrados na ideia de igualdade de condições e idênticas oportunidades para os diferentes sujeitos, desconsiderando o fosso social existente entre negros e brancos no país.

Segundo os autores, no ano de 2018, a FAPEAL instituiu a Comissão de Tecnologias Sociais e Políticas Afirmativas a fim de estudar, elaborar e propor projetos relativos às políticas afirmativas. Afirmam que

o aparato estatal alagoano ainda resiste ao debate relativo à promoção dos direitos dos segmentos historicamente discriminados. Felizmente, aos poucos, temos quebrado algumas resistências que ainda persistem em nosso meio (SILVA; SANTOS, 2018, p. 228).

O décimo primeiro capítulo, intitulado *Decolonialidades indígenas*, de Case Angatu Xukuru Tupinambá (Carlos José Ferreira dos Santos), professor da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC) e liderança indígena do Povo Tupinambá de Olivença, e Ayra Tupinambá (Vanessa Rodrigues dos Santos), da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), trazem uma discussão sobre a resistência política experienciada por seu povo desde a invasão de seus territórios 518 anos atrás.

Os autores denunciam as violações dos direitos dos povos originários produzidas pelo Estado e pelas elites brasileiras. Marcas de uma relação de desigualdade que se manifesta em diferentes formas de racismo e violências, desde

uma busca por ‘assimilar’ e ‘civilizar’ as populações indígenas – o que chamamos de tentativas de etnocídio completo; (...) [à] procura por criminalizar e eliminar fisicamente as populações originárias – o que denominamos de tentativa de genocídio total” (SANTOS; SANTOS, 2018, p. 235).

Foi assim na Confederação dos Tamoios e continua sendo na luta dos Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul, dos Tupinambá de Olivença na Bahia, e outros valiosos povos, como afirmam os autores. E complementam: “Estas ações acontecem de forma velada e mesmo autorizadas pelo estado e sua justiça, desde a coroa portuguesa até a atualidade” (SANTOS; SANTOS, 2018, p. 235).

No entanto, sempre existiram diversas formas de (re)existências e o protagonismo desses povos que não se deixam subalterizar é uma delas. O crescimento da população indígena que se dá tanto pela natividade, quanto pelo auto-reconhecimento também é um sinal de resistência e afirmação

política e cultural de povos que experienciam outra forma de viver. Como nos dizem Santos (Case Angatu Xukuru Tupinambá) e Santos (Ayra Tupinambá),

sentimos que nossos corpos, rituais, cosmologias e formas de viver são, natural e espontaneamente, opostos aos interesses dos donos do poder econômico e político que negam nosso direito ao Território e nossa autonomia enquanto Povos” (SANTOS; SANTOS, 2018, p. 234).

Por fim, os autores assinalam não acreditar que os sonhos indígenas serão possíveis no atual sistema econômico, de organização social e político e nos convida a lutar por outro tipo de sociedade, aquela que “já carregamos naturalmente em nossos corpos, *anga* (alma) e resistência” (SANTOS; SANTOS, 2018, p. 239).

O último capítulo do livro, intitulado *La interculturalidad a debate. Reflexiones, acciones y tensiones desde el movimiento social colombiano*, trata-se de uma contribuição de um pesquisador colombiano, Germán Andrés Cortés Millán, da Universidad Piloto de Colômbia (UNIPILOTO). O autor trata de resultados de uma pesquisa realizada junto ao movimento social *Congreso de los Pueblos*, principal e mais complexo movimento colombiano.

A constituição deste movimento social, segundo o autor, foi um ponto de quebra estrutural e estratégico na mobilização social na Colômbia, representando o *Congreso de los Pueblos* a população, principalmente, indígena, afrocolombiana e campesina da Colômbia. O autor parte de uma perspectiva crítica e transversal de interculturalidade para analisar este movimento social.

Esta perspectiva localiza-se: a) no questionamento à estrutura que hegemoniza o cultural, transformando-o em lógica de mercado e consumo (como se observa em iniciativas do FMI, do Banco Mundial, etc.), buscando compreender a negação histórica, a subalternização epistêmica das comunidades; b) na construção de ações concretas para a transformação e dignificação das comunidades, buscando reconhecer e ressignificar saberes, resistências e construir novos modos de experenciar a vida.

Ainda que a perspectiva intercultural seja um aspecto diferencial do *Congreso de los Pueblos* como movimento plural, horizontal e participativo, o debate sobre a interculturalidade acarreta também em tensões e em desafios práticos no processo organizacional, na visibilidade e na permanência do movimento ao longo do tempo.

Neste sentido, Millán (2018) salienta que se trata de um movimento que se constitui a partir de atores e organizações que apresentam experiências e histórias particulares e, portanto, disputas e resistências historicamente distintas. Mas, ao mesmo tempo, constrói consensos gerais que delimitam o modelo do mercado como responsável por boa parte das crises humanitárias e sociais sentidas por todos os atores, ratificando uma posição anticapitalista do movimento. Ademais, a construção de propostas alternativas de sociedade fundamenta-se em valores coletivos, como participação e equidade, e num projeto de país desde uma base cultural amplamente diversa e setorial.

Os/as leitores/as puderam notar, a partir dos debates apresentados, a centralidade da discussão sobre relações de poder, ainda que sob perspectivas teóricas distintas e temáticas diferentes. Neste sentido, é interessante considerar que, ainda que a discussão sobre a delimitação do que é a Psicologia

Política seja feita em um campo de tensão e disputas, existindo posições distintas (COSTA, 2018b, no prelo; DORNA, 2007; MONTERO, 2009; SABUCEDO, RODRIGUEZ, 2000), as relações de poder são centrais a todas as delimitações. Bem como se observa que não se trata de um campo que se define por uma perspectiva teórica específica.

Os capítulos que compõem este livro apontam para mais uma característica do campo da Psicologia Política: a interdisciplinaridade. Seja em termo das/os teóricas/os trabalhadas/os nos textos, seja em termos da formação acadêmica das/os autoras/es. Ainda que a institucionalização da Psicologia Política no Brasil, dos anos 1980 até hoje, tenha sido organizada, sobretudo, por pesquisadoras/es vinculadas/os à Psicologia Social, com formação em psicologia ou docentes em cursos de psicologia, a preocupação com a interdisciplinaridade tem sido presente nas últimas décadas. Neste livro, temos autoras/es com formação em psicologia, ciência política, sociologia, antropologia, arquitetura e urbanismo.

Estamos felizes em contribuir para a história da Psicologia Política brasileira com a organização deste livro e do X Simpósio Brasileiro de Psicologia Política. Esperamos que este campo de conhecimento, em razão da sua capacidade de refletir sobre as relações de poder e, assim, sobre possibilidades de enfrentamentos a processos antidemocráticos, se fortaleça cada vez mais no Brasil.

Boa leitura a todas/os!

REFERÊNCIAS

BONFIM, J. S; MESQUITA, M. R. Diversidade em debate: a sexualidade em disputa na cena pública. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 8, p. 215-234.

CAMINO, L. Uma nova interlocutora no campo da Psicologia no Brasil: A Sociedade Brasileira de Psicologia Política. *Revista Psicologia Política*, São Paulo, v. 1, n. 1, 2001, p. 4-6.

CAMINO, L et al. A Psicologia política e a conjuntura atual. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 1, p. 38-62.

COSTA, F. A. Mudança social no contexto de uma pluralidade de sujeitos políticos: contribuições teóricas de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe e Slavoj Zizek para a psicologia política. *Revista Psicologia Política*, v. 12, n. 25, 2012, p. 571-590.

COSTA, F. A. Psicologia política e mobilizações coletivas: perspectivas teóricas e a atual conjuntura política brasileira. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018a. Cap. 2, p. 57-78.

COSTA, F. A. Desafios para a psicologia política brasileira: a inserção em Programas de Pós-Graduação e a delimitação como campo de conhecimento. *Revista Psicologia Política*, v. 18, n. 42, 2018b, p. 220-235.

DORNA, A. A reabilitação da psicologia política. In: DORNA, A. *A psicologia política, o líder carismático e a personalidade democrática*. Lisboa: Livros Horizonte. 2007, p. 25-56.

FERNANDES, S. L. A luta por direitos em comunidades quilombolas: entre as políticas de identidade e as identidades políticas. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 9, p. 197-213.

JUNQUEIRA, R. D. O discurso reacionário antigênero e a educação. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 7, 159-180.

MAHEIRIE, K. Grupos e ações coletivas como objetos de análise e foco nas intervenções psicossociais. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 5, p. 123-142.

MENDONÇA, D. Notas preliminares sobre o populismo e a vontade dos iguais. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 4, p. 101-121.

MILLÁN, G. A. C. La interculturalidad a debate. Reflexiones, acciones y tensiones desde el movimiento social colombiano. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicología política no Brasil e enfrentamientos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 12, p. 243-263.

MONTERO, M. ¿Para qué psicología política? *Revista Psicología Política*, v. 9, n. 18, 2009, p. 199-213.

PRADO, M. A. M. Psicología política e ações coletivas: notas e reflexões acerca da compreensão do processo de formação identitária do “nós”. *Revista Psicología Política*, v. 1, n. 1, 2001, p. 149-172.

SABUCEDO, J. M.; RODRIGUEZ, M. La construcción social de la psicología política. *Suma Psicológica*, v. 7, n. 1, 2000, p. 1-14.

SANDOVAL, S. A. M. A Psicologia Política da crise do movimento sindical brasileiro dos anos 1990: uma análise da consciência política num momento de desmobilização. In: SILVA, A. S.; CORRÊA, F. (Orgs). *No interstício das disciplinaridades: a Psicologia Política*. Curitiba: Editora Prismas. 2015, p. 171-217.

SANTOS, C. J. F.; SANTOS, V. R. Decolonialidades indígenas. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 11, p. 231-241.

SILVA, J. S; SANTOS, S. S. Da negação da cidadania política negra alagoana à reivindicação de políticas de ação afirmativa: entre intelectuais e o poder público. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 10, p. 215-230.

SOUZA, T. R. P. Discursos totalitários e conservadores no Brasil e suas implicações para a democracia. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 3, p. 79-100.

TONELI, M. J. F.; PRADO, M. A. M. Para além da ética do cuidado: em quê a noção de vulnerabilidade ajuda a pensar o cuidado à saúde de travestis e transexuais. In: COSTA, F. A.; MESQUITA, M. R. (Orgs.). *Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos*. Alagoas: EDUFAL, 2018. Cap. 6, p. 143-158.

A PSICOLOGIA POLÍTICA E A CONJUNTURA ATUAL

Leoncio Francisco Camino Rodriguez Larrain³

Tatiana Cavalcante de Albuquerque Leal⁴

Lawerton Braga da Silva⁵

Taciana Silva⁶

Este trabalho apresenta algumas reflexões sobre a Psicologia Política que podem ser úteis para entender conjunturas políticas complexas como a crise atual no Brasil. Mas antes teremos que responder a uma pergunta fundamental: O que é a Psicologia Política? Se na sua origem (Século XIX) a Psicologia Política pretendeu constituir uma área independente das Ciências Humanas, hoje é considerada uma subárea da Psicologia Social que estuda as relações de

³ Professor Emérito do Departamento de Psicologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

⁴ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

⁵ Doutorando do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

⁶ Bolsista de Iniciação Científica na Graduação em de Psicologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

poder. Mas dado que a vida social está sempre permeada por relações de poder, não se pode pensar numa Psicologia Social que não seja, ao mesmo tempo, uma Psicologia Política (CAMINO, 1996).

Consideramos aqui que as relações de poder não se referem só a confrontos institucionais ou a ações de protesto, mas também aos aspectos simbólicos e emocionais implicados nessas relações. As relações de poder não só se desenvolvem no nível simbólico, mas participam também da construção do meio simbólico onde se desenvolvem todas as outras formas de relação social, constituindo, assim, a chave essencial para entender a construção dos significados fundamentais nas relações sociais cotidianas. Pense-se nas relações de gênero, de raça etc.

Embora a Psicologia Política pretenda ser uma alternativa válida (mas não a única) para se compreender as relações de poder dentro de uma sociedade, constata-se que existe uma grande variedade de teorias reivindicando cada uma ser a explicação válida. Como entender essa situação? A perspectiva atual na epistemologia pressupõe que a validade das teorias se revela na capacidade de construir um consenso em torno delas (KUHN, 1991). Esse consenso se dá principalmente sobre os axiomas ou pressupostos implícitos referente ao método científico e à natureza do fenômeno estudado, os quais, embora não demonstráveis, apoiam e dão significado à teoria.

Nas ciências humanas, a compreensão do humano depende também dos pressupostos implícitos que sustentam os enunciados teóricos. Esses pressupostos ou axiomas são constituídos, fundamentalmente, pelas diversas visões que as sociedades formam sobre o que é a natureza humana (CAMINO, 2005). Mas as sociedades, principalmente as

contemporâneas, embora formem visões relativamente gerais sobre si mesmas, desenvolvem um conjunto de visões diferenciadas que dependem das experiências sociais dos diversos setores que as formam.

Portanto, não é de estranhar que na Psicologia Política, junto com um relativo consenso geral sobre os temas, existam numerosas teorias, já que as perspectivas para abordar fenômenos sociais podem ser diferentes, dependendo da diversidade de inserções sociais onde se desenvolvem essas teorias.

DIVERSIDADE DE ABORDAGENS: UMA TENTATIVA DE ORGANIZAÇÃO

A escolha de uma perspectiva segue geralmente a lei da retórica: o que importa é realçar sua visão diferenciando-a das outras (BILLIG, 1996). Portanto, para entender uma teoria, tem-se que situá-la em relação às outras teorias. Neste trabalho, para organizar a diversidade de teorias da Psicologia Política, recorreremos à Teoria das Representações Sociais (TRS), de Moscovici (2015), a qual postula que as representações sociais explicariam a construção das diversas visões de mundo, a partir das apropriações que os diversos grupos sociais fazem das teorias filosóficas e/ou científicas dominantes.

Nos estudos clássicos da TRS, se dá ênfase aos processos de consenso social que constroem representações homogêneas. Mas perde-se de vista, os complexos processos de dissenso que subjazem as representações polêmicas. As representações sociais nas sociedades atuais não são nem homogêneas nem “partilhadas enquanto tais por toda a sociedade” (MOSCOVICI, 1988, p. 219). Nesse sentido, Doise (2003) coloca o consenso não no conteúdo das representações, mas nos princípios que dão significado aos aspectos tanto

consensuais como divergentes das representações. As representações sociais seriam os princípios organizadores dos diversos significados e das diferentes tomadas de posição ligadas a inserções específicas nas relações sociais e que organizam os processos simbólicos que nelas intervêm (DOISE, 1990).

Pode-se pensar os princípios organizadores como dimensões ou eixos bipolares que formam um sistema de coordenadas. Na análise das diferentes teorias em Psicologia Política, utilizaremos três princípios organizadores ou dimensões bipolares: neutralidade *versus* compromisso, perspectiva focal *versus* global e explicação redutiva *versus* integrativa. As teorias se situariam em função de seu posicionamento em cada um destes eixos.

i) Neutralidade – compromisso

A dimensão bipolar neutralidade-compromisso avalia a atitude do pesquisador em relação ao papel que ele atribui aos seus estudos de intervir, influenciar as próprias relações de poder que estão sendo estudadas. Consideramos que as teorias científicas fazem parte de um conjunto de crenças e valores de natureza ideológica que permeiam a Sociedade. Nesta complexa malha de significados, pode-se diferenciar três regiões: a política, a ciência e a religião (CAMINO; LIMA; TORRES, 1997). Cada uma tem fórum de consenso e funções sociais próprias.

As ideologias políticas consistem em concepções sobre a natureza humana que apontam o que é possível de realizar; os valores aos que se deve aspirar e as táticas para atingir esses valores (VINCENT, 1995). Elas são, não só descritivas, mas fundamentalmente prescritivas. Já as ideologias científicas consistem num conjunto de ideias e símbolos sobre o que é

a natureza e como conhecê-la. Embora as consequências do conhecimento interessem, como corolário, a ênfase é dada à compreensão correta dos fenômenos observados⁷. Existe um compromisso com o devir, sim, mas um compromisso crítico que não confunde o diagnóstico sobre “o que é” com o, frequentemente utópico, “dever ser”. Sem o distanciamento e sem autocritica, corre-se o risco de se embarcar em uma proposta mais política que científica. Em outras palavras, não se deve confundir a práxis da militância política, que busca o sucesso no seu próprio fórum, ou seja, o campo das correlações de forças políticas, com a atitude crítica da ciência política que confronta continuamente seus postulados com a realidade do fenômeno a fim de melhorar a compreensão da realidade e, portanto, melhorar a intervenção nela.

ii) Perspectiva focal – Perspectiva global

O fato de as relações de poder se estabelecerem em diversos níveis institucionais, força o pesquisador a se concentrar obrigatoriamente em aspectos específicos: movimentos sociais, eleições etc. Mesmo assim, as teorias podem se diferenciar no grau com que a análise coloca o aspecto estudado na perspectiva mais ampla do conjunto das outras relações de poder. Por exemplo, os estudos clássicos do comportamento eleitoral restringiram-se aos fatores que determinariam a escolha do indivíduo (LAZARSFELD; BERELSON; GAUDET, 1944). Mas hoje, numa perspectiva mais globalizante, menos focal, aborda-se o estudo da decisão eleitoral como parte constitutiva do processo de formação e de expressão das preferências individuais frente às alternativas políticas existentes (FISICHELLA, 1986, p. 189), ou o

⁷ Certamente, Marx (1888/1982) afirma, com razão, que o importante é a teoria ser capaz de transformar o mundo. Mas, para isto, a teoria tem que ser uma boa teoria, como o demonstra o conjunto da obra de Marx.

processo que se estabelece desde a inserção do indivíduo nas organizações da sociedade até o momento de depositar seu voto na urna (CAMINO; TORRES; DA COSTA, 1995).

Onde se mantém forte até hoje a perspectiva focal, é no estudo dos movimentos sociais. Assim, no início, a Psicologia das Massas analisou o porquê da emergência, nas multidões, de comportamentos emocionais primitivos (LE BON, 1895). Posteriormente, reconheceu-se o lado positivo dos movimentos sociais caracterizando-os como uma alternativa coletiva racional frente a situações de necessidade (CANTRIL, 1941; TOCH, 1966) ou frente a situações injustas ou frustrantes. (DAVIES, 1962; MOORE, 1978). A passagem de expectativas frustradas à ação social, seria explicada pela identidade social (REICHER, 1984). Contra a ênfase dada às necessidades e aos sentimentos, a teoria da Mobilização de Recursos (ZALD; McCARTHY, 1977) dá ênfase às oportunidades políticas e às facilidades materiais.

Já nos anos 1980 e 1990, a *Referential Frames Theory* resgata conceitos como injustiça, identidade e conscientização, considerando-os como marcos referenciais significativos e estratégicos da ação (GAMSON, 1992). Na América Latina, nesse mesmo período, surge, tanto contra o paradigma marxista como contra as teorias racionais, o paradigma dos novos movimentos baseado na cultura popular e na política do cotidiano social (MELUCCI, 1980). A partir da greve dos metalúrgicos de São Bernardo (São Paulo) utiliza-se o termo de Redes Sociais para descrever a participação coordenada de diversos setores: sindicatos, bairros, comunidades de base etc., numa ação coletiva (SCHERER-WAREEN, 1993).

Como se pode ver, todas as teorias mencionadas centram-se, principalmente, na natureza dos próprios movimentos: como eles surgem e se desenvolvem, como as pessoas se

filiam, etc. Pensamos que nessa perspectiva focalizada nos movimentos e, quase sempre, nos movimentos populares perde-se de vista a dinâmica da sociedade como um todo. Ao focar num movimento oposicionista, olhamos o Estado ou outros setores da sociedade como abstrações, perdendo de vista o fato de esse movimento e os outros, circularem num mar agitado.

Desse modo, inspirados na Oceanografia, propomos uma perspectiva globalizante que contempla a sociedade como um oceano sempre agitado de muitas formas: movimentos gerais como as marés, correntezas às vezes contrárias que, em certos momentos, produzem tormentas e redemoinhos, e ações coletivas que surgem continuamente como ondas. Para entender a dinâmica de uma sociedade, se deve analisar, em conjunto, suas diversas correntes e movimentos.

iii) Explicação redutiva – explicação integrativa

No que concerne às explicações dadas, constata-se que algumas constituem teorias que denominaremos de redutivas, na medida em que dão ênfase a um só princípio explicativo. Como exemplo de explicação redutiva, pode-se citar a teoria freudiana da constituição da ordem e coesão nos grupos a partir do desenvolvimento das instâncias das estruturas psíquicas no seio da família nuclear (FREUD, 1921). Também a abordagem da cognição social no estudo do preconceito pode ser considerada reducionista, na medida em que explica os processos de depreciação dos grupos minoritários a partir das limitações do próprio sistema cognitivo (BROWN, 2011).

No que diz respeito a uma posição redutiva ou integrativa, tem-se que, de fato, desde o desenvolvimento das ciências humanas, várias perspectivas teóricas pretendem

explicar os processos políticos, de maneira mais ou menos reducionista. As diferentes abordagens podem ser agrupadas da seguinte maneira:

- a) Abordagens Culturalistas: conjunto de teorias que estudam a ação do meio cultural no comportamento dos indivíduos. A existência de padrões de significados formados nos sistemas sociais afetaria os comportamentos individuais.
- b) Abordagens Estruturalistas: estas abordagens tentam entender os fenômenos sociais a partir das relações econômicas e das posições sociais que tais relações estabelecem.
- c) Abordagens da Escolha Racional: este conjunto de teorias pretende estudar os fenômenos sociais a partir das ações estratégicas (racionais) realizadas em função dos interesses próprios dos protagonistas sociais.
- d) Abordagens a partir de mecanismos psicológicos automáticos e/ou irracionais: este conjunto de teorias propõe como explicação de fenômenos sociais, os mecanismos psicológicos individuais.

As duas primeiras perspectivas se caracterizam por priorizar como explicação, fenômenos macrossociais. Já as duas últimas explicam fenômenos sociais a partir de características individuais ou de relações interpessoais. Um fator social que de alguma maneira articula as perspectivas macro como os fatores individuais é o que se denomina de Meios de Comunicação de Massa. A expansão da TV e do cinema nos anos 1950 a 1970 trouxe a necessidade de se estudar os efeitos destes meios de comunicação em diversas atividades humanas: sexo, violência, consumo, etc. Só nos finais de 1970 (KOOPMANS, 2004) deu-se atenção à influência dos meios

de comunicação nos movimentos sociais. Como veremos, os meios de comunicação (os clássicos e os virtuais) tiveram uma participação importante na crise sócio-política que está passando o Brasil.

Dada a complexidade das relações de poder, parece óbvio afirmar que cada uma destas abordagens iluminará algum aspecto específico da emaranhada trama que é a conjuntura política. Assim, uma maneira dialética de analisar os resultados de uma observação, seria contrastá-la com um conjunto de teorias e verificar quais aspectos das diversas teorias permitem uma melhor compreensão do fenômeno observado. Tarefa árdua do pesquisador será reunir estes diversos enfoques numa visão articulada, o que denominamos de perspectiva integrativa.

UMA PSICOLOGIA POLÍTICA PARA ENTENDER A CRISE ATUAL?

Este trabalho tem como objetivo apresentar algumas características da Psicologia Política que, a partir das dimensões apresentadas, possam ser úteis na compreensão da atual crise pela qual passa o Brasil, principalmente no planejamento de futuras pesquisas. As três dimensões apresentadas referem-se: (a) à atitude do pesquisador em relação à implicação deste com o tema estudado; (b) à percepção do pesquisador sobre a relação do tema estudado com o conjunto de relações de poder na sociedade; e, finalmente, (c) à opção do pesquisador de recorrer só a uma ou a várias teorias na explicação do fenômeno estudado.

- a) **Compromisso crítico:** Caracterizamos nosso fazer de Psicologia Política como um fazer compromissado. Nos anos 1960 e 1970 do século XX, quando na América Latina viviam-se os movimentos de resistência

e oposição às ditaduras militares, apontava-se a necessidade de se construir nesse continente, uma Psicologia em consonância com a problemática social (MONTERO, 1984). No Brasil, esse posicionamento crítico levou à criação da Associação Brasileira de Psicologia Social - ABRAPSO, que se propunha construir uma psicologia voltada aos interesses das classes mais desfavorecidas.

É no interior deste movimento que nasce, em 1980 na UFPB, a ideia de construir um grupo de pesquisa (Grupo de Pesquisa em Comportamento Político – GPCP) dirigido ao estudo dos movimentos sociais (CAMINO et al, 1988). E, certamente, continuamos no mesmo espírito, mantendo um acentuado senso de autocrítica, que se manifesta na contínua evolução teórica e metodológica de nossa linha de pesquisa (CAMINO, 2005). Autocrítica que, embora não nos impedisse, em certos períodos, de confundir, lamentavelmente, pesquisa com militância, nos permitiu, sim, recuperar o rumo (CAMINO et al, 1988).

- b) Perspectiva globalizante: Propusemos como tema de estudo a crise atual brasileira. Mas de fato, esta crise tem muitos níveis: o nível econômico, o nível ideológico, o nível político-institucional (sistema de governo, partidos, sistema eleitoral, etc.), o nível das ações coletivas, o nível dos meios de comunicação etc. Nesta complexa conjuntura, vamos nos centrar no estudo dos movimentos sociais e suas ações coletivas (manifestações, protestos de rua) tentando ver as complexas relações que se estabeleceram entre os diversos atores sociais. Para isto, apresentaremos brevemente os antecedentes da crise (1999-2011) e as formas com que protestos e manifestações se desenvolveram a partir das eleições de 2012 até nossos dias.

Para entender melhor o objeto de nossa análise, a crise atual, devemos nos remontar ao segundo mandato de Fernando Henrique Cardoso (1999-2002), quando a desvalorização brusca do real, o racionamento da energia e a inflação de dois dígitos criaram um descontentamento forte com a situação econômica, o que facilitou ao Lula (candidato do PT) ganhar as eleições em 2002. Os dois mandatos de Lula (2003-2010) criaram um sentimento de progresso econômico, apoiando-se em um pacto social implícito entre o empresariado (que deixou de lado as clássicas reivindicações neoliberais) e os trabalhadores (que restrinham suas reivindicações) em prol desse progresso.

Um pouco manchado pelo escândalo do mensalão, mas graças ao sucesso de suas políticas sociais de combate à miséria e de expansão da igualdade social, Lula, em 2010, elege Dilma Rousseff (também do PT) como sucessora. No primeiro mandato de Dilma (2011-2014) começam a se sentir, no Brasil, os efeitos tanto da crise financeira de 2008-2009 como da queda dos preços de nossos produtos de importação (em 2011).

Pode-se situar em 2013, o início dos acontecimentos que conduzirão à crise que termina reorganizando o campo político. Em junho de 2013, acontecem as manifestações contra reajustes no transporte público, organizadas pelo Movimento Passe Livre (MPL). Posteriormente, somam-se reivindicações pela moradia, organizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), que criticam os gastos com as obras para a Copa do Mundo. Surge o slogan “Não Vai Ter Copa”.

No início, os protestos pareciam ter um perfil de esquerda, mas rapidamente, se observa, nas mesmas manifestações, pessoas de diferentes perfis ideológicos. Posteriormente, em 2014, vão se consolidando ações de

protesto puxadas pelo Movimento Brasil Livre (MBL) e Vem Pra Rua, de perfis claramente direitistas. Durante a campanha eleitoral de 2014, a divisão política acentua-se: coxinhas à direita, mortadelas à esquerda.

Em 2015, no rescaldo da frustração deixada pelo triunfo de Dilma por uma margem muito pequena nas eleições presidenciais de outubro de 2014, surge o protagonismo da Lava Jato, operação de investigação de corrupção e lavagem de dinheiro da Polícia Federal. A operação Lava Jato teve início no Paraná, em março de 2014, investigando redes operadas por doleiros que praticavam crimes financeiros com recursos públicos. Desde então, a Lava Jato descobriu a existência de um vasto esquema de corrupção na Petrobrás, envolvendo políticos de vários partidos e algumas das maiores empresas públicas e privadas do país, principalmente empreiteiras. Em junho de 2015, foram presos os presidentes da Odebrecht e da Andrade Gutierrez. Em agosto, foi preso José Dirceu, ex-ministro do governo Lula. Em julho de 2016, Lula torna-se réu na Lava Jato. Nessa conjuntura, iniciam-se, em tal ano, as manifestações a favor e contra o *impeachment* de Dilma, tendo ela sofrido esse processo.

- c) Abordagem Integrativa: Uma vez apresentados, de maneira muito resumida, os diversos movimentos e protestos que aconteceram entre os anos 2013 e a atualidade, vamos analisar o que cada uma das diversas perspectivas teóricas das ciências políticas, apresentadas anteriormente, têm para nos ajudar a entender a complexidade da situação em conjunto, integrando uma abordagem estruturalista, culturalista, da escolha racional e dos mecanismos psicológicos.

Como exemplo de uma análise estruturalista da crise atual se pode citar o livro “A elite do atraso: Da escravidão

à Lava Jato” (2017) do sociólogo Jessé Sousa. Analisando o padrão histórico das lutas por privilégios de classe no Brasil, Sousa (2017) mostra como essa luta continua presente. De fato, as últimas eleições gerais (2014) mostraram uma clara divisão em termos de região, nível econômico e educacional e de raça entre os eleitores do PT e os do PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira). As pesquisas sobre a constituição social dos participantes das manifestações a favor ou contra o *impeachment* da ex-presidenta Dilma, um tempo depois (2015–2016) mostraram uma distinção ainda mais acentuada que antes. Por outro lado, antigos símbolos que caracterizaram o conflito de classe durante a Guerra Fria reapareceram, lembrando a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, que em 1964, levou à rua, milhares de pessoas com *slogans* anticomunistas (“Vermelho bom, só batom!”). Estes dados parecem indicar que o conflito de classe desempenhou um papel importante nestes movimentos.

Esta abordagem mostra conflitos essenciais, mas não explica claramente tanto o papel das classes sociais como o dos diversos agentes econômicos nas mudanças nos processos de distribuição de renda ocorridos nos últimos 15 anos. Também não explica os fatores catalisadores que levaram a eclosão do conflito. Primeiramente, é conveniente observar que o conceito de classe social se refere tanto à divisão produzida pelas relações de produção capitalista entre classe burguesa e proletariado (agentes econômicos), como às divisões de prestígio e poder (classes ou *status* social) que as relações de produção capitalista produzem na sociedade.

De fato, a atitude negativa das classes sociais enquanto *status* (setores da classe média alta, constituída predominantemente por eleitores do sul e sudeste e por brancos) frente à distribuição de renda iniciada no governo Lula aparecerá com maior intensidade nas eleições que

originaram o primeiro governo Dilma e explode com força a partir de 2013 (efeitos da crise econômica internacional). Viveu-se o típico processo de frustração de expectativas criadas pelas classes médias (DAVIES, 1962). Como veremos posteriormente, a forte reação e esta *privação relativa* foi catalisada pela participação da mídia e do Poder Judiciário.

Por outro lado, a abordagem da Escolha Racional, ao estudar os fenômenos políticos a partir das ações estratégicas (racionais) realizadas em função dos interesses dos protagonistas sociais, nos ajuda a entender certas peculiaridades do cenário brasileiro. Se, em 1989, diante da possibilidade de Lula ser eleito, a FIESP (Federação das Indústrias do Estado de São Paulo) ameaçou retirar as fábricas do território brasileiro, já nos dois governos do ex-presidente Lula (2003-2010) o empresariado brasileiro conviveu muito bem com a política de distribuição (moderada) de renda, que permitiu aumentar a produtividade e, portanto, o parque industrial. Estabeleceu-se, de fato, um pacto social implícito onde o empresariado amenizou as reivindicações neoliberais de privatizações e de afrouxamento da legislação laboral e os trabalhadores, sobretudo urbanos, restringiram suas reivindicações e realizaram menos greves.

No entanto, a partir dos presumidos efeitos (*privação relativa*) da crise econômica internacional durante o governo Dilma, a “consciência de classe” prontamente ressurgiu no empresariado brasileiro, o qual, com a ajuda dos meios de comunicação, incentivou a deposição de Dilma e abandonou o pacto social que lhe tinha favorecido, propondo mudanças neoliberais nas políticas econômicas, trabalhistas e previdenciárias. Compreendem-se estas mudanças na classe empresarial a partir de escolhas racionais variáveis em função de seus interesses no momento.

Numa outra vertente, a abordagem culturalista afirma que a corrupção política é o grande problema nacional que levou à situação de agora, problema este forjado no patrimonialismo português do período colonial. Busca-se a origem na formação de nossa identidade nacional, caracterizada pelo “homem cordial” (BUARQUE DE HOLANDA, 1995) e pelo “jeitinho brasileiro” (DA MATTÀ, 1984) no período colonial e que continua hoje, se manifestando principalmente no Estado corrupto.

Além do fato de que teorizações muito gerais sobre identidades nacionais (inspiradas na antiga teoria da Personalidade de Base) não se aplicariam às sociedades contemporâneas, essa perspectiva tomada sozinha, que é nascida da ideologia liberal, descontextualiza a corrupção, colocando-a como um problema da personalidade do povo e de seus políticos, e não como problema endêmico de um sistema econômico baseado exclusivamente no lucro. Assim, a culpa não seria do sistema econômico, mas da classe política. Trata-se de um absurdo, pois se existem corruptos é porque existem corruptores.

Numa outra perspectiva culturalista, Inglehart (1977) considera que as transformações ocorridas nas formas de produção das sociedades ocidentais pós-modernas se relacionam com as modificações que ocorrem nos valores dessas sociedades. De tal modo, se as condições de produção do início do capitalismo viabilizaram a emergência de valores materialistas que favoreciam o desenvolvimento industrial, já na estabilidade socioeconômica das sociedades pós-industriais, surgem metas pós-materialistas (justiça social, realização pessoal etc.) que favorecem o desenvolvimento econômico dessas sociedades. Nesta perspectiva, o Brasil, como país em desenvolvimento, ainda priorizaria valores materialistas que se encontrariam na origem da atual crise.

Apesar das limitações, a abordagem culturalista pode ser útil na medida em que foca as culturas específicas das instituições que constituem o Estado e a Sociedade Civil. Dentre estas instituições, consideramos importantes para entender a crise atual no Brasil: o Poder Judiciário, o sistema político e as empresas de comunicação em massa.

Consideramos que o Poder Judiciário desempenha um papel importante nos atuais acontecimentos. Historicamente, os membros do aparelho judicial estiveram ligados à oligarquia brasileira. De fato, o Supremo Tribunal Federal, desde sua criação em 1890, esteve sempre ao lado do poder⁸. Atualmente, os membros do Poder Judiciário vêm se desvinculando da herança patrimonialista e, ao mesmo tempo em que adquire uma maior profissionalização (pós-graduação nos EUA), mantém um forte legalismo com visão conservadora⁹. Figuras como o procurador Deltan Dallagnol e o juiz Sérgio Moro representam essa nova cara do judiciário.

A cultura personalista e eleitoreira de nossas instituições políticas desempenhou também certo papel na atual crise. As alianças costuradas em função do tempo na TV e em promessas de cargos debilitam os partidos programáticos e abrem espaço para figuras carismáticas e/ou populistas. No oportunismo próprio da cultura política brasileira, os partidos conservadores apoiaram-se nos movimentos de rua, a fim de conseguir o que não conseguiram nas eleições.

⁸ Na criação, dois membros de Supremo eram ministros do governo. As nomeações sempre foram não por notório saber jurídico, mas por conveniência política. Após a deposição de Café Filho (1955), um ministro declarou “Contra uma insurreição exitosa, somente valerá uma contra insurreição mais forte. A qual não pode ser feita pelo Supremo Tribunal” (SAMPAIO, 2002, p. 360). Este princípio marca, até hoje, a participação passiva e resignada do Supremo frente aos sucessivos atropelos à democracia que o Brasil tem vivido desde essa época.

⁹ Consideramos o *impeachment* da Dilma um Golpe Legal, pois se cumpriram os requisitos exigidos pela lei destinada no fundo a conservar um sistema de classe. Golpe, pois uma minoria tirou uma presidenta recém-eleita para realizar um programa antissocial, rejeitado pela maioria.

Por último, mas não menos importante, certos elementos de antigas teorias, como a Psicologia das Massas, podem nos ajudar a entender a força do contágio, enquanto processo que não permite dissociar a informação da emoção. Assim, alguns estudos mostram, por exemplo, que as *fake news*, que têm apelo emocional, têm maior poder de repercussão que as notícias verdadeiras, e essas diversas notícias falsas circulam em redes diferenciadas, geralmente polarizadas. No que se refere ao papel polarizador das redes sociais de comunicação, diversas teorias da psicologia cognitiva (a dissonância cognitiva, por exemplo) podem ajudar a entender a seletividade na procura de informações.

Moscovici em seu livro “*L’age des foules*” (2005), explicando as mudanças provocadas pela comunicação nos movimentos dos séculos passados, afirma: “A organização transforma as massas espontâneas em massas organizadas. A comunicação [comunicação clássica] transforma estas últimas em público, verdadeiras massas à domicílio” (p. 259). O que se pode então falar da atual comunicação virtual? Esta comunicação anônima, à distância, tem facilitado a difusão de *fake news*. O público se converte em pilotos de *drones*, que à distância, no anonimato, lançam suas armas (opiniões) ou suas mentiras. Nunca foi mais verdadeira a afirmação da linguística de que o discurso, mais que expressar, busca operar.

CONCLUSÃO

Primeiramente, apresentou-se a possibilidade de avaliar as diferentes teorias da Psicologia Política em função de suas posturas de neutralidade *versus* suas posturas de compromisso, de suas perspectivas focais *versus* globalizantes e de suas explicações redutivas *versus* integrativas. Num

segundo momento, pretendeu-se desenvolver algumas ideias sobre a possibilidade de elaborar alguns elementos para entender a atual conjuntura política do Brasil de forma integrativa. Não se pretendia dar uma explicação coerente da complexa conjuntura política, mas mostrar como uma Psicologia Política, criticamente compromissada, com uma perspectiva totalizante e que procure integrar diversas teorias, pode sinalizar os diferentes aspectos da conjuntura que merecem mais aprofundamento. Futura tarefa árdua do pesquisador será reunir estes diversos enfoques numa visão articulada.

REFERÊNCIAS

- BILLIG, M. *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- BROWN, R. *Prejudice: Its social psychology*. Nova Jersey: John Wiley & Sons, 2011.
- BUARQUE DE HOLANDA, S. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- CAMINO, L. A construção de uma perspectiva psicossociológica no estudo do comportamento político. In: TORRES, A. R. R.; LIMA, M. E. O.; DA COSTA, J. B. (Ed.). *A psicologia política na perspectiva psicossociológica: O estudo das atividades políticas*. Goiás: Editora da UCG, 2005, p. 9-42.
- CAMINO, L. Uma abordagem psicossociológica no estudo do comportamento político. *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, v. 8, n. 1, 1996, p. 16-42.
- CAMINO, L.; LIMA, M. E.; TORRES, A. Ideologia e Espaço Político em Estudantes Universitários. In: CAMINO, L.; LHULLIER, L.;

SANDOVAL, S. *Estudos sobre comportamento político teoria e pesquisa*. Florianópolis: Letras Contemporaneas, 1997, p. 87-105.

CAMINO, L.; TORRES, A. R.; DA COSTA, J. B. Voto, Identificación Partidaria, Identidad Social y Construcción de la Ciudadanía. In: D'ADAMO, O.; MONTERO, M.; BEAUDOUX, V. G. *Psicología de la acción política*. Buenos Aires: Paidós, 1995, p. 129-142.

CAMINO, L. et al. A Construção de uma Linha Marxista de Pesquisa em Psicologia: Um Estudo de Caso. In: II INTERCÂMBIO DE EXPERIÊNCIAS PRÁTICAS Y TEORIAS, Anais, Havana, v. 1, 1988, p. 139-145.

CANTRIL, H. *The Psychology of Social Movements*. New York: Wiley, 1941.

DAVIES, J. Toward a Theory of Revolution. *American Sociological Review*, Washington, v. 27, n. 1, 1962, p. 5-19.

DA MATTA, R. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

DOISE, Willem. Attitudes et Représentations Sociales. In: JODELET, D. *Les représentations sociales*. Paris: Presses universitaires de France, 2003, p.220-238.

DOISE, W. Les représentations sociales. In: RICHARD, J. et al. *Traité de Psychologie Cognitive: cognition, representation, communication*. Paris: Dunod, 1990, p. 111-174.

FISICHELLA, D. Comportamento eleitoral. In: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. *Dicionário de política*. Brasília: Editora da UNB, 1986, p. 189-192.

FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do eu*. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 7, 1921.

GAMSON, W. *Talking Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

INGLEHART, R. *The silent revolution*. Princeton: Princeton University, 1977.

KOOPMANS, R. Movements and media: Selection processes and evolutionary dynamics in the public sphere. *Theory and Society*, Amsterdam, v. 33, n. 3-4, 2004, p. 367-391.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

LAZARSFELD, P. F.; BERELSON, B.; GAUDET, H. *The people's choice*. New York: Columbia University Press, 1944.

LE BON, G. *Psychologie des Foules*. Paris: Felix Alcan, 1895.

MALUCCI, A. The New Social Movements: A Theoretical Approach. *Social Science Information*, London, v. 19, n. 2, 1980, p. 199-226.

MONTERO, M. *Ideología, Alienación e Identidad Nacional*. Caracas: EBUC, 1984.

MOORE, B. *Injustiça. As bases sociais de obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

MOSCOVICI, S. Notes towards a description of social representations. *European journal of social psychology*, United Kingdom, v. 18, n. 3, 1988, p. 211-250.

MOSCOVICI, S. *L'âge des foules*. Fayard, 2005.

MOSCOVICI, S. *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: Presses universitaires de France, 2015.

REICHER, S. The St. Pauls' riot: An Explanation of the Limits of Crowd Action in Terms of a Social Identity Model. *European Journal of Social Psychology*, United Kingdom, v. 14, n. 1, 1984, p. 1-21.

SAMPAIO, J. A. L. *A constituição reivindicada pela jurisdição constitucional*. Belo Horizonte: Del Rey, 2002.

SCHERER-WARREN, I. *Redes de Movimentos sociais*. São Paulo: Loyola, 1993.

SOUSA, J. *A elite do atraso: da escravidão à lava jato*. Rio de Janeiro: LeYa, 2017.

TOCH, H. *The Social Psychology of Social Movements*. London: Methuen & Co., 1966.

VINCENT, A. *Ideologias políticas modernas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

ZALD, M.; McCARTHY, J. Resource Mobilization and Social Movements. *American Journal of Sociology*, Chicago, v 82, n. 6, 1977, p. 1212-41.

PSICOLOGIA POLÍTICA E MOBILIZAÇÕES COLETIVAS: PERSPECTIVAS TEÓRICAS E A ATUAL CONJUNTURA POLÍTICA BRASILEIRA

Frederico Alves Costa¹⁰

A psicologia política é um campo de conhecimento interdisciplinar, construído desde o século XIX, e institucionalizado no Brasil em décadas recentes. A Associação Brasileira de Psicologia Política (ABPP) foi fundado em 2000 e a Revista Psicologia Política (RPP) em 2001.

Considerando a relação deste campo no Brasil com a promoção de análises que contribuam para a reflexão sobre processos de transformação social, bem como o tema geral do X Simpósio Brasileiro de Psicologia Política – *Psicologia Política no Brasil e Enfrentamentos a Processos Antidemocráticos* - faz-se importante refletir sobre a contribuição da psicologia

¹⁰ Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Coordenador do X Simpósio Brasileiro de Psicologia Política. Editor associado da Revista Psicologia Política.

política para a problematização da conjuntura política atual do país.

Contexto caracterizado por um Golpe de Estado jurídico-parlamentar, fundado na defesa de pautas que buscam frear políticas de democratização do Estado Brasileiro, construídas a partir do Governo Lula, e priorizar interesses econômicos internacionais. Golpe apoiado por manifestações que tomaram às ruas do país em “verde-amarelo” sob a batuta midiática e jurídica de defesa dessas pautas e da centralização da corrupção no país no Partido dos Trabalhadores (PT), traduzindo no antipetismo a expressão de uma ideologia de direita (TELLES, 2015).

A “demonização” dos Governos PT (Lula e Dilma) e das políticas sociais elaboradas nestes governos acirrou uma “divisão” da sociedade - que vinha sendo moldada desde antes da eleição da presidente Dilma Rousseff, em 2014 - entre os participantes “verde-amarelo” das manifestações pró-golpe (“cidadãos de bem”; “coxinhas”), vinculados a movimentos de centro-direita e de direita, e os integrantes de mobilizações que buscavam se contrapor ao golpe (“vândalos”; “mortadelas”¹¹), mais próximos de partidos de esquerda e de centro-esquerda.

Ambos os lados desta divisão buscavam se autodenominar o “povo”, na medida em que justificavam suas demandas em torno deste significante. O que também pôde ser observado em discursos de deputados e senadores no Congresso Nacional durante o processo de *Impeachment/Golpe Jurídico-Parlamentar*.

No intuito de refletir sobre a contribuição da psicologia política para esta conjuntura atual, o objetivo deste texto é discutir o lugar atribuído ao “povo” na esfera política em

¹¹ Denominações que têm sido utilizadas pela mídia nacional e por manifestantes para distinguir as manifestações.

algumas perspectivas teóricas presentes nesse campo do conhecimento que foram e são historicamente importantes para a análise das mobilizações coletivas. Diante disso, importante ressaltar dois aspectos orientadores da reflexão construída neste texto: a) a conjuntura política brasileira é tomada como um disparador para a discussão teórica proposta e não como um objeto de estudo empírico; b) o significante “povo” a ser debatido é concebido como um conceito político e não como um substantivo, tratando-se de pensar a delimitação de fronteiras políticas (demarcação de relações de poder no espaço público) na organização de uma determinada ordem social.

Esta reflexão é relevante na medida em que entendemos que a democracia não se reduz a um desenho institucional, a ritos jurídicos e parlamentares, à existência de partidos políticos e à disputa entre eles. Concebemos a democracia como uma forma de sociedade fundada nos princípios da igualdade e da liberdade e na ausência de qualquer fundamento transcendental ou teleológico que defina *a priori* os modos como são construídas as relações sociais entre aqueles que fazem parte de uma comunidade política, sendo a própria definição daqueles princípios objeto de disputa na institucionalização de uma determinada ordem social (LACLAU; MOUFFE, 2015).

Consideraremos três perspectivas teóricas distintas: primeiramente, uma compreensão elitista de sociedade, proposta por Gustave Le Bon, o qual, ao mesmo tempo que reconheceu as multidões como um “novo poder” característico da sociedade moderna, concebeu-as como irracionais e promotoras da decadência civilizatória. A segunda perspectiva funda-se numa concepção que retoma estudos psicossociológicos no campo das ações coletivas e, ao mesmo tempo, mantém uma compreensão racionalista de sujeito. Reconhece a importância da ação coletiva de

indivíduos subalternizados na transformação das relações de poder, mas sob a concepção de um modelo normativo de participação política. Uma terceira perspectiva que, ao se fundamentar em uma ontologia negativa, ressignifica a noção de “povo” em relação às duas perspectivas anteriores, não o concebendo sob a predominância do atributo do sujeito racional, mas como uma construção discursiva contingente, baseada na articulação entre demandas particulares, que afirma um horizonte de sociedade.

Para a construção da discussão proposta é fundamental entendermos que os estudos sobre os fenômenos coletivos se encontram estritamente ligados a condições históricas de uma época. Ao mesmo tempo, interpelar perspectivas teóricas fomentadas em épocas distintas auxilia-nos a refletir sobre o nosso momento em termos de continuidades e descontinuidades históricas.

LE BON E A IRRACIONALIDADE DAS “MULTIDÕES”: LEITURA ELITISTA DAS MOBILIZAÇÕES POLÍTICAS

O livro de Le Bon, “Psicologia das Multidões”, foi publicado na França em 1895, portanto, no contexto de um século marcado por uma divisão social, caracterizada pela

confrontação entre os partidários do antigo regime monárquico, que sacralizava a autoridade absoluta do rei, e os defensores da tríade dos valores revolucionários (liberdade, igualdade e fraternidade) (JAVALOY, 2001, p.61, tradução nossa)¹².

¹² No original: confrontación entre los partidarios del antiguo régimen monárquico, que sacralizaba la autoridad absoluta del rey, y los defensores de la triada de valores revolucionarios (libertad, igualdad y fraternidad). (JAVALOY, 2001, p.61)

Junto a essa era de transição política também se observava o deslocamento de uma economia agrária para uma economia industrial, de maneira que grande parte da população do campo passou a ocupar a posição de proletariado nas cidades, vivendo em condições precárias de vida neste novo espaço social.

Como afirmava Le Bon (1980), as grandes mudanças que precedem a transformação das civilizações têm como causa real uma profunda alteração na ideia dos povos, sendo os acontecimentos (agitações políticas, quedas de dinastia etc.) efeitos desta alteração nos sentimentos dos indivíduos. Vivia-se naquela época, segundo o autor, um destes momentos críticos de mudança, devido à destruição de crenças religiosas, políticas e sociais que fundamentavam a civilização e a criação de condições de existência e de pensamento inteiramente novas, decorrentes das descobertas da ciência e da indústria. As ideias do passado, embora abaladas, continuavam a ser poderosas, ao mesmo tempo em que as novas estavam em formação (LE BON, 1980).

Ainda que a forma de sociedade que iria se constituir era uma questão incerta, o autor previa que ela se organizaria em torno de um novo poder: o poder das multidões. Iniciava-se, então, a *era das multidões*, na qual as classes populares, que sob os ideais revolucionários começaram a ter consciência de sua força, ascendiam à vida política, organizada em associações, para reivindicarem direitos, e transformavam-se progressivamente em classes dirigentes: “Os destinos da nação não se jogam já nos conselhos dos príncipes, mas sim na alma das multidões”. (LE BON, 1980, p. 13).

Le Bon (1980) considerava que as reivindicações das multidões (redução de horas de trabalho, expropriação das fábricas, distribuição igualitária de produtos etc.) não eram

muito justas e procuravam destruir a sociedade da época, reconduzindo-a ao comunismo primitivo que caracterizou as sociedades antes da “aurora da civilização”.

Concebida, a partir do modelo da hipnose, a sugestão como elemento explicativo para a motivação das ações dos indivíduos inseridos nas multidões, entendendo-as como incapazes de qualquer opinião que não aquelas que lhes fossem sugeridas pelo líder, o qual necessitava impressioná-las para as seduzirem. As multidões, distintamente dos indivíduos isolados (capazes de pensamento crítico), agiam irracionalmente, orientadas pela ausência de distinção entre a realidade (o mundo como ele é) e a aparência (representação do mundo construída pelo líder).

Um problema central para Le Bon (1980) era como impedir que as multidões provocassem o regresso da civilização ao comunismo primitivo. As civilizações até aquele momento, segundo o autor, haviam sido criadas e guiadas por uma pequena aristocracia intelectual e nunca pelas multidões, uma vez que

uma civilização implica regras fixas, disciplina, a passagem do instintivo para o racional, a previsão de futuro, um grau elevado de cultura, condições inacessíveis às multidões quando abandonadas a si mesmas (LE BON, 1980, p. 16).

Deste modo, de acordo com Le Bon (1980), todo homem de Estado (aristocracia intelectual), para evitar o regresso civilizatório, deveria conhecer a psicologia das multidões, ainda pouco conhecida. Esta saída, se não permitia a ele governar as multidões, pois isso havia se tornado muito difícil, ao menos possibilitava-lhe não ser governado completamente por elas.

A explicação proposta por Le Bon (1980) para as multidões acarretou na consolidação de uma tradição psicologizante no estudo das ações coletivas. Entretanto, a obra de Le Bon permitiu o distanciamento em relação a postulados até então presentes na época que reduziam a compreensão das multidões ao ponto de vista da criminalidade ou da loucura, inserindo-as na literatura como um fenômeno político. Não eram desvios ou anomalias da ordem social destinadas a desaparecer, mas uma forma coletiva de vida por excelência característica da sociedade moderna (MOSCOVICI, 1985).

Ademais, segundo Javaloy (2001), Le Bon apontou para aspectos importantes considerados em outras teorias do comportamento coletivo: a dissolução da responsabilidade individual no grupo; a construção de uma ação conjunta por indivíduos plurais; a influência grupal.

O que nos interessa focalizar neste texto é o lugar que essa perspectiva teórica atribui às multidões na esfera pública, que neste caso podem ser entendidas sob a nomeação de “povo”¹³ em oposição à aristocracia intelectual governante. O “povo”, ao buscar subverter os privilégios do antigo regime e expandir os direitos de igualdade e liberdade para indivíduos que na ordem social anterior tinham seu lugar de subordinação legitimado por explicações divinas, mesmo reconhecido por Le Bon (1980) como um “novo poder”, tem seu lugar deslegitimado na esfera pública, agora sob a justificativa da ciência, do estudo de sua psicologia.

Ciência que se atrela à justificativa elitista da política, na medida em que comprehende o “povo” como uma

¹³ Importante considerar que Le Bon (1980) utiliza o significante “povo” em seu trabalho em um sentido diferente do que estou a utilizar neste capítulo. Fundamentado na ideia de que as nações se diferenciavam entre si em razão de seus indivíduos compartilharem instintos hereditários de uma raça, considerava ser possível falarmos, por exemplo, em “povo francês”, “povo espanhol”.

multidão psicológica caracterizada pela irracionalidade (desaparecimento da personalidade consciente dos indivíduos que integram a multidão) a fim de deslegitimar suas demandas na organização da comunidade política. A atuação política civilizatória é definida a partir da ação individual e da sustentação do *status quo*, na medida em que Le Bon (1980) considera que as ideais da multidão em expandir o imaginário democrático não eram muito justas. A saída civilizatória é que a aristocracia conheça a alma das multidões para não ser governada por elas e para transformá-las em agentes construtores da ordem social, ou seja, que o “povo” se torne objeto científico para ser regulado.

Até mesmo a inserção de representantes do “povo” nas instituições do Estado, isto é, no interior do jogo político tradicional, é compreendida por Le Bon (1980) como ilegítima para a construção da ordem social:

[as multidões] Enviam às assembleias governativas representantes destituídos de qualquer iniciativa e independência, que se limitam quase sempre a serem os portavozes das comissões que os escolheram (LE BON, 1980, p. 14).

Na impossibilidade da eliminação do “povo” na era das multidões, o ideal almejado de civilização tem como condições a regulação dele pela ciência e pelo homem de Estado e a compreensão de que seus representantes, distintamente dos indivíduos isolados (aristocracia intelectual) que tomam decisões iluminados pela razão (“bem comum”), guiam-se por “interesses particulares”.

A RACIONALIDADE DOS INDIVÍDUOS E O DESENVOLVIMENTO DA CONSCIÊNCIA: MAXIMIZAÇÃO DO BEM-ESTAR E LEITURA EMANCIPADORA DO “POVO”

Nesta perspectiva teórica focalizamos o Modelo de Consciência Política publicado em 2001 por um pesquisador importante no processo de institucionalização da psicologia política no Brasil: Salvador Sandoval.

As produções de Sandoval que já indicam para a construção deste Modelo datam do final dos anos 1980 (SANDOVAL 1989a; 1989b), momento: a) posterior à emergência das teorias da escolha racional e da mobilização de recursos nos anos 1970, que buscaram se distanciar de conceitos psicológicos na análise das ações coletivas (tradição iniciada por Le Bon) e enfatizar variáveis objetivas como organização, recursos, oportunidades e estratégias numa visão racionalista dos sujeitos e sob um enfoque que ressaltava o caráter calculado e planejado dessas ações (JAVALOY, 2001); b) caracterizado pela crise das “Grandes Narrativas” (entre elas o marxismo) e pela queda da ex-União Soviética; c) de construção das teorias dos “novos movimentos sociais”, que buscaram ressaltar o conceito de identidade na explicação das ações coletivas e questionar o economicismo marxista e a noção de sujeito unificado e racional (JAVALOY, 2001; PRADO, 2001).

O Modelo de Consciência Política decorre do exame de Sandoval (1989a; 1989b; 1997; 2015) de abordagens teóricas, propostas nos séculos XIX e XX, que foram importantes nos estudos sobre ação coletiva. O intuito do autor era romper com a dicotomia entre indivíduo e sociedade presente nestes estudos e

pensar em um modelo analítico da consciência que seja capaz de investigar dimensões psicopolíticas que predispõem as pessoas a não participar e, consequentemente, que permita pensar as dimensões que também levariam à participação (SANDOVAL, 2015, p. 181).

Em suas produções, Sandoval questiona o caráter psicologizante da psicologia das multidões e, ao mesmo tempo, a determinação economicista do marxismo na análise política da sociedade, e a inculcação no indivíduo do sentido das normas e valores sociais necessários para o funcionamento da sociedade na sociologia de Parsons (SANDOVAL, 1997). Valoriza o desenvolvimento de teorias interacionistas, emergentes nos anos 1920 na Escola de Chicago e consolidadas em meados do século XX (SANDOVAL, 2015), que entendiam o comportamento coletivo e os movimentos sociais como positivos para a mudança social e salientavam, na análise destes fenômenos, o significado atribuído pelos indivíduos à situação em termos das normas e valores sociais (JAVALOY, 2001). Também reconhece a importância das teorias da atribuição e da escolha racional para a compreensão dos motivos pelos quais os indivíduos se engajam numa ação coletiva (SANDOVAL, 2015).

No Modelo de Consciência Política, sob essas influências teóricas, pode-se perceber que a ação coletiva é concebida como importante para a expansão da democracia e que a constituição dos sujeitos coletivos é dependente da situação social. Não existindo, neste caso, uma divisão social prévia na ordem social, no sentido do que podíamos demarcar na psicologia das multidões (“povo” x aristocracia intelectual) e no marxismo (proletariado x burguesia). O foco do Modelo é a discussão sobre a participação política dos indivíduos,

a partir dos conceitos de consciência e de conscientização, concebendo-os, em termos da sua interação com a realidade social, como ponto de partida e elemento central da análise (SANDOVAL, 1997; 2015).

Segundo Sandoval (2015), a escolha pelo conceito “consciência” decorre de seu uso, tradicionalmente, na literatura sobre movimentos sociais e em trabalhos de Paulo Freire e de Martín-Baró (psicologia social latino-americana), para nomear o pensamento social dos indivíduos, compreendendo-o a partir da noção de conscientização. De acordo com o autor, “consciência” e “conscientização” recuperam um passado perdido da psicologia social que tem suas raízes na tradição interacionista da Escola de Chicago e na tradição marxista do século XIX.

A participação política, que tornaria possível a construção do “povo” neste Modelo, é compreendida por Sandoval (2015) a partir de sete dimensões, as quais oferecem

insights sobre como as mudanças nas estruturas sociais e nas relações sociais afetam as predisposições das pessoas para agir em seus próprios interesses (SANDOVAL, 2015, p. 201).

A partir destas dimensões, Sandoval (2015) define o conceito de consciência política da seguinte maneira:

conjunto de dimensões sócio-psicológicas inter-relacionadas de significados e informações, que permite aos indivíduos tomar decisões para melhor agir dentro de contextos políticos e situações específicas (SANDOVAL, 2015, p. 200).

Sob estas dimensões, podemos entender a constituição do “povo” como decorrente da articulação entre fatores psicossociológicos (identidade coletiva; crenças, valores e expectativas societais) e a capacidade de racionalidade dos indivíduos (reconhecimento dos seus próprios interesses, dos interesses de seu grupo de pertença e de grupos opositos a estes interesses, da proximidade ou não de seus interesses em relação aos interesses de seu grupo de pertença). Essa capacidade de racionalidade permite-lhes agir da “melhor maneira” a partir de reflexões conscientes, baseadas na maximização do bem-estar pessoal, sobre a injustiça da situação (avaliação da reciprocidade social), os custos e benefícios de sua participação e a eficácia política da sua atuação e da de seu grupo (interesses coletivos e adversários antagônicos; eficácia política; sentimentos de justiça e injustiça; vontade de agir coletivamente; ação e objetivos do movimento social). Perspectiva, portanto, ainda que não reduzida à teoria da escolha racional, muito influenciada pela racionalidade instrumental.

Este caráter racional do indivíduo faz-se explícito na dimensão “Vontade de agir coletivamente”. Segundo o autor, esta dimensão

focaliza os três aspectos de situações que condicionam a participação coletiva: refere-se aos custos e benefícios atribuídos às lealdades e laços interpessoais que são afetados pela participação ou não participação no movimento; um segundo refere-se aos ganhos ou perdas de benefícios materiais percebidos como resultado de envolvimento no movimento social; o terceiro refere-se aos riscos físicos percebidos no engajamento em ações

coletivas, dadas a situação específica; por fim, a avaliação do indivíduo da capacidade da organização do movimento para implementar as ações coletivas propostas (SANDOVAL, 2015, p. 207).

Trata-se, assim, de uma vontade de agir baseada em escolhas informadas e significativas de um indivíduo capaz de se representar inteiramente (consciência racional). A importância atribuída à rationalidade também se faz presente na compreensão de Sandoval sobre o desenvolvimento da consciência política em torno de quatro níveis de complexidade, que vão do nível da “consciência do senso comum” até a “consciência revolucionária” (SILVA, 2007).

O pressuposto da rationalidade instrumental, subjacente ao Modelo, confere a ideia de um modo ideal de atuação na esfera política, caracterizado pela naturalização da motivação dos indivíduos para atuar coletivamente: a maximização do bem-estar individual. Ademais, como os interesses particulares dos sujeitos coletivos antecedem o conflito, as estratégias políticas do “povo”, ainda que em uma abordagem conflitiva de sociedade, tendem a orientar-se para a negociação no interior da ordem social, objetivando-se um equilíbrio precário entre os grupos opostos.

A noção de conscientização, ainda que entendida sob a crítica da determinação economicista do marxismo, continua a implicar a pergunta sobre quem define a consciência emancipada. Um grande risco para o “povo” é, assim, ser hierarquizado em termos da rationalidade de seus interesses. Mudou-se a “fórmula” da irracionalidade das multidões para a rationalidade de indivíduos que significam a realidade da qual fazem parte, mas manteve-se o mesmo atributo fundamental para a explicação das ações coletivas: o sujeito racional.

ONTOLOGIA NEGATIVA E A IMPOSSIBILIDADE DA SOCIEDADE: O “POVO” COMO CONSTRUÇÃO EQUIVALENCIAL ENTRE DEMANDAS PARTICULARES

A terceira perspectiva teórica que abordaremos é a concepção de Ernesto Laclau sobre a constituição do “povo”. Assim como o Modelo de Consciência Política de Salvador Sandoval, esta proposta analítica começou a ser elaborada nos anos 1980 e busca construir saídas para o hiato entre indivíduo e sociedade, agência e estrutura nos estudos das ações coletivas. Uma diferença importante, entretanto, é que se fundamenta em uma ontologia negativa que radicaliza a contingência na compreensão da ordem social.

A ordem social é entendida como a objetivação de uma representação hegemônica construída na disputa entre sujeitos coletivos (“nós” x “eles”) pela definição da realidade. Sujeitos que não podem ser caracterizados de maneira positiva (a partir do compartilhamento pelos indivíduos de características que permitiriam a eles significarem a si mesmos em torno do que são), mas apenas como uma negatividade em termos de um limite exterior (“exterior constitutivo”) que, ao mesmo tempo, é a impossibilidade e a única possibilidade de sua existência. A exclusão radical (estabelecimento de uma fronteira antagônica entre um “nós” e um “eles” que delimita a negatividade entre os sujeitos coletivos) é constitutiva de toda identidade, o que implica concebermos o poder não como uma relação ‘externa’ que acontece entre duas identidades pré-constituídas.

O livro seminal da proposta teórica de Laclau foi publicado em conjunto com Chantal Mouffe, em 1985, intitulado *Hegemonia e Estratégia Socialista*. Algumas influências importantes para esta proposta foram, segundo Costa (2014): a) as compreensões de democracia como “forma de sociedade”

e de poder como “lugar vazio”, propostas por Claude Leffort, decorrentes do impacto dos valores de igualdade e liberdade proclamados na Revolução Francesa; b) o conceito de político, elaborado por Carl Schmitt, a partir do qual se comprehende a construção do antagonismo (fronteira política entre “nós” e “eles”) como condição constitutiva da ordem social; c) a noção de hegemonia, a partir da compreensão de Gramsci, recusando Laclau e Mouffe (2015), contudo, o reducionismo economicista; d) a concepção de discurso na perspectiva pós-estruturalista (que embasa as dimensões ontológica e epistemológica da teoria), rejeitando-se qualquer pressuposto fundacionalista, sem, entretanto, eliminar o lugar do universal, entendido, contudo, como sempre precário.

No que diz respeito mais propriamente ao conceito de “povo” no trabalho de Laclau, importante ressaltarmos o livro *A Razão Populista*, publicado originalmente em 2005, no qual o autor debate as noções de multidão nas obras de Gustave Le Bon e de Sigmund Freud. Laclau (2013) aponta para a dicotomia presente nas ciências sociais entre fenômenos políticos concebidos como aberrantes (“patológicos”) e formas políticas dignificadas com o *status* de racionalidade (“normais”).

O autor propõe pensar o “povo” na crítica a esta dicotomia. O que implica se afastar das duas perspectivas anteriormente abordadas neste texto. O “povo” não diz respeito a uma multidão irracional, ainda que os afetos sejam fundamentais à sua constituição (LACLAU, 2013). Não é entendido também como expressão da natureza ideológica de um grupo já constituído (LACLAU, 2011), que levaria: a) à compreensão da luta política como uma relação entre grupos opostos que se orientam em direção a seus interesses particulares e que estão em constante colisão uns com os outros; b) à redução da luta à negociação entre estes interesses,

na busca de um equilíbrio precário no interior da ordem social estabelecida. O “povo” também não é pensado a partir da noção de um fundamento último da sociedade, a partir do qual a ordem social seria a “*imposição* de um princípio organizador preexistente, e não algo que emergisse da interação política entre os grupos” (LACLAU, 2011, p. 77).

O “povo”, na proposta laclauiana, é um ator histórico, constituído através da equivalência entre demandas particulares em torno da negação de um inimigo comum, o qual funciona como expressão da anticomunidade (“eles”) para aquelas demandas. Trata-se, assim, de um modo de se constituir a unidade da ordem social através de uma operação hegemônica: uma demanda, sem deixar de ser uma diferença *particular*, preenche a falta, encarna um significado universal incomensurável (que excede a particularidade da demanda), tornando-se um “significante vazio”, o qual significa a plenitude ausente da ordem social (LACLAU, 2011; 2013).

Essa operação se faz possível em razão da compreensão de que, diante da negatividade ser condição da identidade, cada uma das demandas sociais, desde sua constituição, apresenta um caráter diferencial (sua particularidade) e um caráter equivalencial (negação ao sistema). Dessa maneira, toda luta concreta está marcada pela tensão entre diferença e equivalência, sendo a construção do “povo” dependente do caráter equivalencial das demandas prevalecer sobre seu caráter diferencial (LACLAU, 2013).

Não há lugar nesta perspectiva para nenhuma posição fundacionalista, de modo que o espaço político é entendido como descentralizado e a representação pelo “povo” da plenitude ausente da sociedade não tem um significado próprio, previamente delimitado. Seu conteúdo é contingente, construído através da articulação

equivalencial de demandas presentes em um determinado contexto histórico (LACLAU, 2013).

Como consequência destas condições, podemos salientar duas implicações importantes para a luta política:

- a) o “povo” será um ator sempre contingente e precário, pois é marcado pela tensão entre o caráter diferencial e equivalencial das demandas que representa e pelo antagonismo com o limite exterior, que é condição de possibilidade e de impossibilidade de sua existência. O universal (“povo”), ao invés de ser o contrário do particular, é construído discursivamente a partir da lógica da equivalência.
- b) Não há uma intencionalidade ética previamente delimitada na luta política, pois como a democracia fez do poder um lugar vazio, a objetivação de um horizonte de sociedade (institucionalização de uma ordem social) e, por consequência, a mudança social, é dependente do modo como as fronteiras políticas entre “nós” e “eles” são estabelecidas em um contexto histórico específico. O que permite, inclusive, que forças políticas não necessariamente democráticas (contrárias, por exemplo, ao pluralismo de valor) possam tornar-se hegemônicas, sendo o totalitarismo uma possibilidade sempre presente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: REFLEXÕES SOBRE AS MANIFESTAÇÕES RELATIVAS AO GOLPE DE 2016

Como salienta Costa (2012), a questão primordial de nosso tempo, no que diz respeito à construção de um projeto democrático à esquerda, é conhecermos como se articulam as diferentes demandas sociais no

mundo contemporâneo, de modo a compreendermos os horizontes de sociedade possíveis.

A psicologia política contemporânea, apesar de sua pluralidade teórica, localiza-se numa posição favorável no debate sobre aquela questão. Ao buscar construir análises políticas que rompam com as dicotomias indivíduo x sociedade, agência x estrutura, privilegia processos dinâmicos, relacionando condições objetivas e subjetivas no entendimento de ações políticas.

A partir da noção de “povo” nas três perspectivas teóricas apresentadas – reconhecendo que possuem limites e pressupostos teóricos distintos - propomos um exercício ensaístico sobre contribuições de cada uma para o entendimento da conjuntura política que desencadeou nossa reflexão, as manifestações relativas ao Golpe de 2016.

A postura reacionária de Le Bon, relativa à atribuição de irracionalidade à multidão, construída no fim do século XIX, pôde ser observada na conjuntura daquelas manifestações, ainda que com uma diferença importante: não se verificava a dicotomia indivíduo x coletivo, fundamental ao pensamento de Le Bon, mas a deslegitimação do “povo” em termos das demandas que articulavam. Enquanto a “multidão” constituída pelos “apoiadores do golpe” foi incentivada pela mídia hegemônica e teve direito ao tratamento respeitoso da polícia, sendo vista como promovida por “cidadãos de bem”; a “multidão” anti-golpe foi muitas vezes nomeada como “perigosa” para a ordem social, de maneira a legitimar a repressão das forças de segurança do país.

Dois elementos importantes utilizados por aquela mídia para a construção discursiva de quem era o “povo” que se orientava civilizadamente/pacificamente pelo “bem” do país (“coxinhas”); e o “povo” – como os representantes

das multidões nas assembleias governativas no livro de Le Bon – que representava apenas interesses particulares e que não agia racionalmente (“mortadelas”), visto que estava a defender políticos “corruptos”, dando as costas à “verdade” em defesa das “ilusões” produzidas por seus líderes foram: a) a compreensão das manifestações em torno da dicotomia apartidários (“coxinhas”) x partidários (“mortadelas”), no mesmo contexto de disseminação de informações sobre a corrupção nos governos PT; b) a exploração dos símbolos utilizados nas manifestações. Camisas da seleção brasileira e outras vestimentas nas cores da bandeira nacional nas manifestações dos “coxinhas”, lidas como demonstração do vínculo deste “povo” com os interesses nacionais. Bandeiras e vestimentas vermelhas e pretas referentes a partidos e movimentos de esquerda nas manifestações dos “mortadelas”, que foram articuladas à ideia de uma particularidade envolvida nos dois grandes escândalos contemporâneos de corrupção no Brasil, o do “mensalão”, no governo Lula, e o da Petrobrás, no governo Dilma.

A participação política é outro aspecto importante para o entendimento daquelas manifestações relacionadas ao Golpe de 2016. Tanto o Modelo de Consciência Política de Salvador Sandoval como a concepção de “povo” em Laclau ajudam-nos a refletir sobre este aspecto.

A partir do Modelo de Sandoval, podemos considerar que, ainda que houvesse compartilhamento de interesses entre indivíduos contrários ao golpe quanto à sustentação da presidente Dilma no cargo para o qual foi eleita democraticamente, a repressão policial às manifestações antigolpe, onão reconhecimento demuitosdaquelesindivíduos como petistas, a convicção que vivíamos um ritual jurídico-parlamentar de “cartas marcadas” (um golpe) contribuíram para a desmobilização de muitos daqueles indivíduos,

alcançando as manifestações um número menor de pessoas em relação ao que partidos, sobretudo o PT, esperava. O que aponta para a importância de dimensões como “identidade coletiva” e “vontade para agir coletivamente”.

Em termos da proposta de análise de Laclau, é interessante pensarmos que o significante “golpe” funcionou como um “significante vazio” capaz de articular demandas democráticas de diferentes grupos de esquerda. Entretanto, esta equivalência era extremamente frágil, pois a associação das manifestações antigolpe – tanto por parte dos manifestantes quanto pelos “coxinhos” e pela mídia hegemônica – à defesa do PT e dos governos PT reforçou a dispersão dos grupos de esquerda, que vinha se acentuando anos antes diante da frustração de militantes com articulações dos governos Lula e Dilma com demandas antagônicas a demandas historicamente defendidas pela esquerda (COSTA; PRADO, 2017).

Por outra parte, a tensão entre equivalência e diferença também pôde ser observada entre os “coxinhos”, na medida em que, se o “petismo” expressava o exterior constitutivo destas manifestações, havia também entre os manifestantes, divergências quanto ao modo de se reconstruir a ordem social após o impeachment, inclusive quanto ao nível de afastamento em relação a políticas promovidas pelos governos PT.

A dicotomia entre “mortadelas” e “coxinhos”, mas, sobretudo, a tensão entre o caráter diferencial e equivalencial de demandas relativas a cada um destes grupos, se expressa, nos tempos pós-golpe, na pluralidade de pré-candidaturas à presidência da república em 2018. Entretanto, sob a hegemonia antipetista, produzida com o golpe, e diante da estratégia política do PT em manter Lula, preso na “masmorra de Curitiba”, como único candidato do partido, tendemos a uma articulação à direita vitoriosa e a uma dispersão dos partidos à esquerda.

REFERÊNCIAS

COSTA, F. A. Mudança Social no Contexto de uma Pluralidade de Sujeitos Políticos: contribuições teóricas de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe e Slavoj Zizek para a Psicologia Política. *Revista Psicologia Política*, São Paulo, v. 12, n. 25, dez. 2012, p. 571-590.

COSTA, F. A. *A dimensão do político na Psicologia Social no Brasil (1986-2011): Uma análise da produção científica a partir da Teoria Democrática Radical e Plural*. 2014. 404f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

COSTA, F. A.; PRADO, M. A. M. Artimanhas da hegemonia: obstáculos à radicalização da democracia no Brasil. *Psicología & Sociedad*, Belo Horizonte, v. 29, e152680, 2017.

JAVALOY, F. De la psicología colectiva a los nuevos movimientos sociales. In JAVALOY, F; RODRÍGUEZ, A.; ESPELT, E. (Orgs.). *Comportamientos Colectivo y Movimientos Sociales. Un enfoque psicosocial*. Madrid: Prentice Hall, 2001, p. 53-86.

LACLAU, E. *Emancipação e diferença*. Rio de Janeiro: EDUerj, 2011.

LACLAU, E. *A Razão Populista*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. 1^a Ed. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. *Hegemonia e Estratégia Socialista. Por uma política democrática radical*. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. 1^a Ed. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015.

LE BON, G. *Psicología das Multidões*. Tradução de Ivone Moura. Lisboa: Delraux, 1980.

MOSCovICI, S. *La era de las multitudes. Un tratado de psicología de las masas*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1985.

PRADO, M. A. M. Psicologia Política e Ação Coletiva: notas e reflexões acerca da compreensão do processo de formação identitária do “nós”. *Revista Psicologia Política*, São Paulo, v. 1, n. 1, Jan./Jun. 2001, p. 149-172.

SANDOVAL, S. A crise sociológica e a contribuição da psicologia social ao estudo dos movimentos sociais. *Educação & Sociedade*, São Paulo, v. 12, n. 34, dez.1989a, p. 122-129.

SANDOVAL, S. Considerações sobre aspectos micro-sociais na análise dos movimentos sociais. *Psicologia & Sociedade*, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, 1989b, p. 61-72.

SANDOVAL, S. O comportamento político como campo interdisciplinar de conhecimento: a reaproximação da sociologia e da psicologia social. In LHULLIER, L. A.; CAMINO, L.; SANDOVAL, S. (Orgs.). *Estudos sobre comportamento político: teoria e pesquisa*. Florianópolis: Letras contemporâneas, 1997, p. 13-23.

SANDOVAL, S. A psicologia política da crise do movimento sindical brasileiro dos anos 1990: uma análise da consciência política num momento de desmobilização. In: SILVA, A. S.; CORRÊA, F (Orgs). *No interstício das disciplinaridades: a psicologia política*. Curitiba: Editora Prismas, 2015, p. 171-217.

SILVA, A. S. Identificação de Adversários, de Sentimentos Antagônicos e de (In)Eficácia Política na formação da Consciência Política no MST Paulista. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, 2007, p. 102-123.

TELLES, H. Corrupção, antipetismo e nova direita: elementos da crise político-institucional. *GVExecutivo*, São Paulo, v. 14, n. 02, Jul./Dez, 2015, p. 37-39.

DISCURSOS TOTALITÁRIOS E CONSERVADORES NO BRASIL E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A DEMOCRACIA

Telma Regina de Paula Souza¹⁴

Início a escrita deste ensaio no contexto do movimento dos caminhoneiros no Brasil e, com certeza, essa deixa transparecer minha reflexão nesse momento, especialmente a partir do oitavo/nono dia da paralisação, quando as mídias sociais destacaram o clamor da população por uma intervenção militar no país. Nessa reflexão, portanto, pondero sobre a democracia brasileira no século XXI, três décadas após uma Constituição que definiu o Estado Brasileiro como democrático e de direitos.

Para isso, trago alguns dados do Latinobarômetro, focando alguns anos: 2002, quando um representante da esquerda foi eleito para o mais elevado posto político no Poder Executivo; 2006, quando esse foi reeleito; 2010 quando

¹⁴ Docente na Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP)

eleita candidata apoiada por Lula e com discurso que contemplava a condição feminina; 2013, quando tivemos grandes manifestações contra corrupção, já indicando a crise de representação política; 2014, quando os discursos nas manifestações mudam o tom e já aparecem expressões favoráveis à intervenção militar no país; 2015, acentua-se a crise política; 2016, ano do *impeachment* da presidente Dilma e quando caem 22 pontos percentuais o apoio à democracia no Brasil, passando de 54,4% em 2015, para 32% em 2016. Em 2017, essa percentagem cresce para 43% e também consideramos alguns dados desse ano nesse ensaio analítico. Vejamos na tabela 1, na página a seguir, alguns dados que consideramos em nossa análise.

Dentre os anos considerados, 2014 teve o maior percentual de apoio à democracia (62%) e menor percentagem dos favoráveis a governos autoritários, mesmo em algumas circunstâncias (14%), com um PIB (Produto Interno Bruto) em grande queda, mas com a menor taxa de desemprego nos anos considerados (4,8%). Já em 2016, vamos encontrar expressiva queda no apoio à democracia (32%), queda no PIB e taxa de desemprego em 11,5%, o que aproxima esse período dos dados de 2002: 36,8% de apoio à democracia e alta taxa de desemprego, 12,6%. Mas chama a atenção que, apesar da semelhança nos dados entre esses anos, em 2016 (ano da destituição do governo da Presidenta Dilma Rousseff), 55% dos entrevistados declarou ser “muito de acordo” e “de acordo” com a frase: “*não me importaría que un gobierno no democrático llegara al poder si resuelve los problemas*”¹⁵ (LATINOBARÓMETRO, 2016, p. 21, tradução nossa).

¹⁵ De las siguientes frases que le voy a mencionar, por favor dígame si usted está muy de acuerdo (1), de acuerdo (2), en desacuerdo (3) o muy en desacuerdo (4). “No me importaría que un gobierno no democrático llegara al poder si resuelve los problemas”. As respuestas das duas primeiras opções foram somadas. (LATINOBARÓMETRO, 2016, p. 21)

Tabela 1 – Apoio a democracia

Anos	PIB, variação em volume – IBGE, 2017	Taxa de desemprego – IBGE, 2016	Apoio à democracia - % ¹⁶	Governo autoritário - % ¹⁷	Aprovação do governo federal (opinião pública) - % ¹⁸
2002	3,1	11,66	36,8	14,6	FHC – 33,5
2006	4,0	10	46,1	18,1	Lula – 61,6
2010	7,5	6,74	53,7	19,1	Lula – 86,6
2013	3,0	5,39	48,5	19,2	Dilma – 56,1
2014 ¹⁹	0,5	4,80	62 ²⁰	14	Dilma – 42% ótimo/bom)
2015 ²¹	- 3,8	6,80	54,4	16,5	Dilma – 29
2016	- 3,6	11,50	32	13	Dilma – 21,3 ²²

Fonte: Elaborada pela autora a partir de dados do IBGE (2016, 2017), Latinobarômetro (2016) e Datafolha (2014).

Destacamos que os dados acima sugerem que a crise econômica é uma variável que se relaciona com o apoio à democracia, mas não tanto na dimensão do crescimento ou recuo da capacidade econômica medida pelo PIB; o impacto maior está na taxa de desemprego, que nos remete diretamente ao que podemos entender como indicador de exclusão econômica ou exclusão do mercado de consumo, o que produz frustrações e reações de “revolta”, não necessariamente contra o Estado. Entendemos que é diretamente proporcional à exclusão socioeconômica, como estar fora do mercado

¹⁶ Resposta à pergunta: “¿Con cuál de las siguientes frases está Ud. más de acuerdo?” Escolha na resposta: “A democracia es preferible a cualquier otra forma de gobierno?” (LATINOBARÓMETRO, 2016).

¹⁷ Resposta à pergunta: “¿Con cuál de las siguientes frases está Ud. más de acuerdo?” Escolha na resposta: “En algunas circunstancias un gobierno autoritario puede ser preferible a uno democrático?” (LATINOBARÓMETRO, 2016).

¹⁸ Resposta à pergunta: ¿Ud. aprueba o no aprueba la gestión del gobierno que encabeza el presidente (nombre)...?” (LATINOBARÓMETRO, 2016).

¹⁹ O Latinobarômetro não dispõe de dados do ano 2014 e 2016. Por isso, usamos nessa tabela dados do Instituto Datafolha (2014, 2016).

²⁰ Segundo DataFolha (2014), numericamente, o mais alto já atingido na série histórica do Datafolha sobre o tema, sendo o menor obtido em 1992, 42%.

²¹ Corrupção lidera pela primeira vez na pauta de problema.

²² Entrevistas foram realizadas em abril de 2016 (INSTITUTO DE PESQUISA DATAFOLHA, 2016).

consumidor, e o discurso conservador, ou mesmo discurso democrático de uma democracia liberal fomentada na privatização da vida pública que forja o “individualismo democrático” (RANCIÉRE, 2014).

O melhor desempenho econômico no governo Lula (especialmente as taxas de emprego), que teve impacto no mercado de consumo e nas políticas redistributivas compensatórias, alavancou o apoio à democracia, que foi diminuindo com a recessão econômica e a espetacularização da Lava-Jato no combate à corrupção. Não foram realizadas reformas estruturais que pudessem ter impacto no modelo de desenvolvimento econômico-financeiro que é o mesmo que ameaçava a Alemanha que se tornou nazista, apoiando um Estado totalitário, o qual, por sua vez, “resolveu seus problemas”. Esse sentimento parece ser um forte sentido dos que clamam pela volta do governo militar no Brasil.

Entendemos que o expressivo aumento da violência no Brasil também está relacionado a essa exclusão do mercado de consumo, somado à queda na confiança nas pessoas de forma geral. Em 2016, segundo o Latinobarômetro, a confiança interpessoal²³ desaparece estatisticamente, pois alcança 3,3% na alternativa de resposta: “se pode confiar na maioria das pessoas”²⁴, que é o limite da significância estatística, o que também ocorreu em 2002, com 3,1% de confiança interpessoal. Para os analistas do Latinobarômetro,

Um país sem confiança interpessoal nunca tinha sido registrado desde que a região começou a ser medida. Sem dúvida, a crise política que o Brasil está vivenciando é um

²³ A pregunta do questionario era: Hablando en general, ¿Diría Ud. que se puede confiar en la mayoría de las personas o que uno nunca es lo suficientemente cuidadoso en el trato con los demás?

²⁴ Se puede confiar en la mayoría de las personas

dos fatores que explicam esse indicador (LATINOBARÓMETRO, 2016, p. 31, tradução nossa²⁵).

Em 2017, a confiança interpessoal no Brasil sobe para 7%, mas, na América Latina como um todo, há uma baixa, sendo o menor percentual identificado nos últimos 20 anos de medição pelo Latinobarómetro (LATINOBARÓMETRO, 2017).

A igreja foi a instituição com maior grau de confiança na América Latina; no Brasil, 69% de confiança. Neste ano, o Latinobarómetro mediou a confiança em algumas instituições e os resultados no Brasil foram: Forças Armadas: 50%; Polícia: 34%; Poder judicial: 27%; Tribunal Eleitoral: 25%; Parlamento: 11%; Governo: 8%, e Partidos Políticos: 7%. As percentagens das três últimas deixam evidente a desaprovação das instituições políticas no país. A aprovação dos governos, nos anos considerados nessa discussão, deixa claro a percepção da sociedade em relação àqueles que deveriam representar autoridade legítima, o que não é reconhecido. Em 2002 (governo Fernando Henrique Cardoso), 37,3% declara nenhuma confiança, contrapondo-se a 6,5% de muita confiança; 2006 (governo Lula), 17,6% declara nenhuma confiança, próximo de 15,9% de muita confiança; em 2010 (governo Lula, final do segundo mandato), 16,1 % declara nenhuma confiança e 13,8%, muita confiança; 2013 (governo Dilma), 25,2% declara nenhuma confiança e 8,5% muita confiança; 2015 (governo Dilma), aumento expressivo de nenhuma confiança, 42,1% contra 3,1% de muita confiança e em 2016 aumenta para 51,2% os que declararam nenhuma confiança e diminui para 1,9% os que declararam muita confiança.

²⁵ Um país sin confianza interpersonal no se había registrado nunca desde que se comenzó a medir la región. Sin duda, la crisis política que vive Brasil es uno de los factores que explica este indicador (LATINOBARÓMETRO, 2016, p. 31)

Esses resultados estão relacionados à visibilidade da corrupção no país a partir do escândalo do mensalão (2005), que abriu no país um intenso debate, forte especulação e espetacularização na grande mídia e operações da Justiça e da Polícia Federal. Assim, a corrupção foi apontada como o principal problema do país para 31% dos entrevistados pelo Latinobarômetro, em 2017.

O apoio à democracia parece estar diretamente associado com as condições de vida ou, usando uma expressão do Latinobarômetro, com uma possibilidade instrumental da democracia, com a capacidade da democracia resolver problemas. Em 2016, 71% dos entrevistados no Brasil declararam a democracia como solução de problemas, o que indica que o baixo apoio está relacionado ao “modelo” de democracia que temos, por não se sentirem representados no Parlamento e, provavelmente, nas instituições participativas, o que tem sido discutido como crise da representatividade no Brasil. Em 2015 (ano anterior à expressiva queda no apoio à democracia no Brasil), 80,4% dos entrevistados pelo Latinobarômetro declararam que não se sentem representados pelo Parlamento/congresso. No caso da democracia participativa, a representação é sempre presumida, consoante com a formulação de Burke de representação virtual, “(...) ou seja, mesmo indivíduos sem direito de voto podem ser representados por outros” (VINCENT, 1995, p. 87). Não é essa forma de representação na nossa democracia participativa? Fala-se e decide-se em nome do Poder Público (que não respeitará as decisões se não as aceitar) e em nome de segmentos sociais, predominantemente “representados” por operadores das políticas públicas, corroborando a ideia de que são as autoridades/especialistas que traduzem as demandas do social dos segmentos sociais, ausente dos debates e processos participativos.

Na análise do Latinobarômetro (2016), a situação de crise econômica e política no Brasil tem impacto em toda a região, não só por ser o maior país da região, mas por ser “o mais poderoso e único que, da América Latina, é codificado com as potências mundiais”²⁶ (LATINOBARÓMETRO, 2016, p.7, tradução nossa) Os analistas questionam se a democracia tem produzido democratas e indicam que apenas um regime democrático não garante indivíduos com valores democráticos. “É a existência de um regime democrático em si e sua práxis cotidiana que produz democratas”²⁷ (LATINOBARÓMETRO, 2016, p.8, tradução nossa).

Considerando dados de 2015, sobre liberdade, direitos, oportunidades e garantias, a avaliação da justa distribuição de riquezas no Brasil, portanto, a avaliação da justiça social, para 47,7% não está garantida; para 35,5% é pouco garantida e apenas para 0,9% é completamente garantida. Oras, sem redistribuição da riqueza, na economia capitalista, não é possível uma democracia confiável. Em relação à liberdade de expressão, sempre e em toda parte (diretamente relacionada à participação social), para 45% é pouco garantida, e nada garantida para 13,7%, apenas 3,1% declara completa liberdade. Para 39,8% é pouco garantida a igualdade entre homens e mulheres, para 17,6% não é garantida e 3,3% avalia que é completamente garantida. Em 2007 (primeiro ano em que esse dado aparece nas pesquisas do Latinobarômetro), 12,7% avaliou que era completamente garantida essa igualdade, talvez pelo impacto da Lei Maria da Penha, promulgada em 2006. Um dado que nos chamou a atenção foi em relação à liberdade de professar qualquer religião: em 2007, 44,8% opinaram que havia completa liberdade, mas em 2017 esse

²⁶ el más poderoso y el único que, desde América Latina, se codea con las potencias mundiales (LATINOBARÓMETRO, 2016, p.7)

²⁷ Es la existencia de un régimen democrático propriamente y su práxis cotidiana que produce democratas (LATINOBARÓMETRO, 2016, p.8)

percentual cai para 13,7%, o que entendemos como resposta ao aumento da intolerância religiosa, especialmente em relação aos povos de terreiro, que teve um crescimento de adeptos, de 0,1%, em 2002, para 0,5%, em 2016. Destacamos a questão religiosa visto sua importância na constituição da cultura brasileira e sua associação a valores conservadores. Para os analistas do Latinobarômetro:

A cultura latinoamericana está baseada na ordem hierárquica piramidal que a religião católica trouxe, que desde a chegada dos conquistadores, durante séculos, tem sido dominante. Apenas recentemente, no último século, começam a surgir outras religiões e estão se tornando dominantes em vários países, a maioria dessas pertencem a matriz cristã. Esta ordem valorativa influencia a forma como se observa o mundo²⁸ (LATINOBARÓMETRO, 2016, p. 23, tradução nossa).

Dados estatísticos sobre a instituição igreja no Brasil revelam a predominância da matriz cristã no universo religioso brasileiro e o significativo crescimento dos evangélicos entre os anos 2002 e 2015. Segundo o Latinobarômetro, 2,1% se declarou evangélico em 2002, passando para 11,8% em 2015; como católicos, passou de 26,4%, em 2002, para 30,2%, em 2015. Destacamos esses dados visto a forte representação dos evangélicos como conservadores e ao fato desses ampliarem sua representação no Congresso Nacional. Já no Congresso

²⁸ La cultura latinoamericana está basada en el orden piramidal jerárquico que entrega la religión católica, que desde la llegada de los conquistadores, durante siglos, ha sido dominante. Solo recientemente, en el último siglo, comienzan a surgir otras religiones que empiezan a ser dominantes en varios países, la mayoría de ellas pertenecientes a la matriz cristiana. Este orden valórico influye en la forma como se observa el mundo. (LATINOBARÓMETRO, 2016, p. 23)

Nacional constituinte, os pentecostais saltaram de dois deputados federais para dezoito e os protestantes históricos elegeram dezesseis, o que deu origem ao termo Bancada Evangélica. Em 2010 foram eleitos 63 deputados federais e três senadores que se declararam evangélicos. Em 1989, a Igreja Universal comprou a Rede Record, o que favorece sua expansão na grande mídia. As instituições religiosas no Brasil buscaram controlar algumas instituições, especialmente as educacionais, de comunicação e da assistência social para garantir sua influência na sociedade e no próprio Estado, nesse último caso, evidenciado pela bancada evangélica no Parlamento, que ameaça a laicização do Estado (condição para construção da democracia) e a secularização da sociedade.

Os dados acima apresentados, entre muitos outros, possibilitam problematizar a experiência democrática brasileira. Para isso, trabalhamos dois eixos reflexivos, que estão interrelacionados; um focado no Estado, enquanto instituição reguladora, e outro, na sociedade, reconhecendo sua pluralidade socioeconômica e cultural que não esquadrinharemos em nossa reflexão.

O ESTADO DEMOCRÁTICO INSTITUÍDO E A IMPOSSIBILIDADE DE UMA DEMOCRACIA RADICAL

No plano normativo procedural, o Estado pós-Constituição de 1988, que o define como democrático de direitos, vai operar com base na suposta independência de seus poderes, conforme definido na Carta Magna, o que entendemos não se evidenciar no jogo político institucional. A base para a definição dos atores políticos no Legislativo e no Executivo é a mesma: os partidos políticos. Portanto, o compromisso partidário pode ser o primeiro indicativo da

interdependência entre esses poderes, o que nem sempre é possível, o que entendemos como um elemento que favorece a alta rotatividade dos atores políticos entre os partidos, que também está relacionada ao fisiologismo, estreitamente associado à corrupção. No plano das competências desses poderes, essa interdependência se mantém, com o aval das determinações legais que regulam especialmente as peças orçamentárias e de prestação de contas, sendo parcialmente controlada pelo princípio da moralidade que sustenta a probidade administrativa.

O Poder Judiciário responde a outra ordem regulatória, por conseguinte seus atores não representam partidos políticos, o que não impede que isso ocorra, posto que as maiores autoridades jurídicas são nomeadas pelo Poder Executivo com aprovação do Legislativo, o que limita o critério meritocrático na escolha dos atores da Justiça (em que pese haver uma sabatina para a comprovação da competência); mas constitucionalmente lhes garante “neutralidade” diante dos conflitos entre os outros Poderes.

Nesse esboço da configuração dos poderes nos interessa, além de destacar que todos os Poderes são “farinha do mesmo saco”, ou seja, operam com a mesma lógica, trazer para a discussão os possíveis sentidos da democracia para eles. No plano Executivo entendemos que o sentido é fundamentalmente liberal, uma vez que o fator econômico financeiro é determinante na execução das políticas de segurança social e de segurança pública, que são de responsabilidade do Estado, mesmo que não exclusiva.

No Legislativo, o sentido é fundamentalmente formalista. O democrático se define no processo formal da democracia parlamentar que define representantes eleitos nas urnas, e que, uma vez eleitos, não representam mais

a totalidade de quem os elegeram, e sim, aos interesses dos grupos que de fato representam, o que torna o Estado mínimo, não por estar restrito ao campo da ordem, leis e segurança, mas também por não representar uma totalidade ou um consenso possível (mesmo que provisório) da totalidade que nunca é homogênea, em nenhuma dimensão do real. Sendo assim, já podemos especular que, no plano da democracia representativa, o Estado é autoritário, sendo o sufrágio o único mecanismo que qualifica tais Poderes como democrático, o que não garante o exercício democrático desses Poderes pós-eleição. No Legislativo poderia se considerar um grau de escuta social ao longo do mandato parlamentar, para se garantir votos no próximo pleito, mas isso não é tão necessário, considerando-se os mecanismos eleitorais no Brasil e a forte relação clientelista da sociedade com o Estado, podendo ser a clientela, uma mãe solicitando emprego para seu filho, até um empresário favorecido em um processo de licitação corrompido.

Mas resta a democracia participativa, diretamente vinculada ao Poder Executivo que a promove e a nega. Instituída na Constituição e que tem sido objeto de muitos estudos no campo das ciências sociais e políticas com diversos enquadramentos teórico-metodológicos, na nossa avaliação, ainda insuficientes para revermos seu lugar no jogo político brasileiro. Temos acompanhado alguns conselhos em âmbito municipal (dos direitos da criança e do adolescente, de saúde e da assistência social) e muitas conferências em todos os âmbitos (municipal, estadual São Paulo e nacional), incluindo a I Conferência Nacional sobre Transparência e Controle Social (2011), em todas as etapas, e identificamos que são experiências ricas como espaços de debate, mas pouco interferem na dinâmica da democracia parlamentar.

Os conselhos, no papel de espaços participativos e deliberativos não cumprem esse papel no processo de tomada de decisões. A participação ainda se restringe a atores que atuam nas políticas públicas, especialmente técnicos que falam pela sociedade sem ouvi-la, quer sejam técnicos “representantes” do poder público, quer da sociedade civil (geralmente contratados por organizações sociais que executam programas e projetos em sistema de parceria com o poder público). A participação de ativistas de movimentos sociais é tímida, quando existe. Geralmente, são tratados como movimentos sociais, fóruns de profissionais ligados às políticas públicas setoriais que falam pelos usuários dessas políticas (representação virtual). As deliberações produzidas nos espaços participativos revelam demandas produzidas na execução das políticas sociais públicas e o respeito às deliberações pelo Poder Público irá depender dos interesses de cada gestor e seus subordinados e estará sempre sujeito aos limites orçamentários, definidos pelo Poder Executivo com o aval do Legislativo. Os processos de deliberação de ações governamentais estão dissociados dos processos de definição orçamentária. O orçamento participativo, que chama a presença popular na definição de prioridades territoriais, não está articulado com as pautas dos conselhos ou com os debates nas conferências de políticas setoriais. Os atores que participam de conselhos e conferências, geralmente, não são os mesmos que participam do orçamento participativo. A fragmentação de processos e a pulverização desses espaços, desarticulados entre si e com os da democracia parlamentar produzem democracias paralelas, uma com real poder de decisão (parlamentar) e outra (participativa) impotente, mas muito ativa, produzindo textos orientadores, sistematização de debates, pautas e relatórios.

Quando a Constituição inaugura os espaços públicos de participação, legitimando-os como um espaço de diálogo

do Poder Público com a sociedade civil (organizada), sem ainda contar com a legalidade jurídico-normativa desses espaços que foi sendo construída nas décadas posteriores, tais espaços eram nossa aposta na democratização do Estado e da sociedade. A normatização produzida de lá, até nossos dias, transformou esses espaços em instituições participativas, termo usado nos estudos mais recentes, e na condição de instituição, adotou os mesmos mecanismos da democracia parlamentar, no sentido de representar os interesses de uma elite, não necessariamente político-econômica, mas uma elite “intelectual” capaz de grande produção de textos e contextos, mas com pouco impacto na democratização do Estado e da própria sociedade. A estrutura e dinâmica dos poderes, quer seja na esfera estatal, quer na esfera sociocultural, permaneceu intocada, muito embora tenha ocorrido inovações nos discursos, comportando o democrático, um significante que engendra muitos significados, convergindo para uma única direção: o autoritarismo, aqui tomado como a legitimação de uma hierarquia social excludente e justificadora do poder da elite, qualquer que seja essa, considerando o macro e os micro-poderes.

Na esfera estatal, a disputa pelo lugar de autoridade parece permear as relações entre os Poderes Constitucionais e desses com a sociedade civil, incluindo a organizada. Nas esferas sociais, os “lugares da autoridade” são expressos de múltiplas formas. A “autoridade” pode representar aqueles que devem ser respeitados primeiro, que devem ter primazia no atendimento de suas demandas, quer sejam materiais, quer simbólicas, individuais ou coletivas. Parece-nos que todos se reconhecem como autoridade em alguma coisa, mesmo de ser vítima histórica de alguma opressão, a principal vítima, e, por isso, a primeira que deve ser atendida em um campo de disputa de direitos para a compensação de sua vitimização. Quando a autoridade

não está legitimada/legalizada na estrutura de competências institucionais de papéis e funções nem reconhecida por um lugar de opressão e exclusão que deve ser compensado por meios de direitos substantivos e formais, no campo das leis e das políticas de reconhecimento identitário compensatórias, ela se impõe por meio da força física, ou exercida pelo Estado e seu aparato policial, ou por indivíduos e grupos sociais que não se sentem pertencentes à estrutura de poderes sociais, nas dimensões mais abrangentes das relações sociais. Essa ausência de pertencimento fomenta ações criminais coletivas ou individuais. Segundo o Atlas da Violência 2018,

O Brasil atingiu, pela primeira vez em sua história, o patamar de 30 homicídios por 100 mil habitantes. A taxa de 30,3, registrada em 2016, corresponde a 62.517 homicídios naquele ano, 30 vezes o observado na Europa naquele mesmo ano (IPEA; FBSP, 2018, p. 3).

Essas questões exigem que a democracia seja problematizada não apenas como regime de governo ou formato institucional das relações sociais, e permitem que olhemos para o tema: “Discursos totalitários e conservadores no Brasil e suas implicações para a democracia” também de forma inversa, ou seja, não só como os discursos conservadores e totalitários podem ameaçar a democracia, mas também, e urgente, como a democracia pode promover discursos conservadores e fascistas, o que entendemos estar relacionado à nossa democracia republicana, que encena uma soberania popular sem participação do povo.

Deixamos claro que a autoridade é sempre um lugar vazio que pode ser ocupado por um discurso, legalizado, legitimado ou imposto, e define quem ocupa o(s) lugar(es)

de subordinação, institucional/legal, voluntária/consentida ou forçada, independentemente da existência de uma razoabilidade histórica ou ética. A ausência dessa razoabilidade (como um *ethos* valorativo ou como incapacidade de ser percebida) é preenchida pelo discurso conservador que reage ao que é percebido como ameaça a um lugar de autoridade/privilégios. A cisão entre democracia parlamentar e a participativa no Brasil parece ser uma reação ao que de inovador a democracia participativa traria para os poderes públicos e para a sociedade como um todo.

O discurso conservador assim, revela-se na própria estrutura que mantém apartados os espaços de tomada de decisões de caráter público. É um discurso das entranhas democráticas que pode assumir diversas formas de pensamento: tradicionalistas, românticos, paternalistas, liberais, libertários. Geralmente, interpretamos como tradicionalista, um pensamento que dá maior ênfase aos costumes, à convenção e à tradição e naturalizam liderança, autoridade e hierarquia. Assim, mapeamos nossos inimigos, de figuras como Bolsonaro, por exemplo, e nos critérios para esse mapeamento, incluímos os discursos românticos acerca da ditadura militar, que expressam uma nostalgia de um passado idealizado, em parte, fruto da insatisfação com o presente e pela ausência ou descrença em um projeto alternativo para o futuro.

Parece que não criamos uma ideologia que permita nos reconhecermos como parte ou como participantes. Os projetos das esquerdas ou o que foi nomeado como esquerda no Brasil, foram capturados pela ordem autoritária que historicamente formatou a estrutura sócio-política e econômica no país. Os mecanismos constitucionais que criaram zonas permeáveis no Estado para se garantir uma democracia popular, não foram suficientes para a efetividade dessa participação. Garantiu-se, de

certo modo, a formação de novas elites que assumiram velhos vícios quando em lugar de poder governamental ou parlamentar. Nessa perspectiva, podemos asseverar que não foram suficientes para democratizar nem o Estado e nem a sociedade civil.

SOCIEDADE COMO REFERENTE AUSENTE: O IMPOLÍTICO DA DEMOCRACIA

No plano social vamos encontrar, ao lado dos agrupamentos de indivíduos, grupos que se mobilizam em torno de demandas particulares, legítimas, posto que são carecimentos históricos e justo serem superados, mas reconhecidas apenas no plano formalista do direito, forjado sem dúvida nas zonas permeáveis que permitiu chegar ao Estado essas demandas, mas insuficientes para uma significativa mudança da mentalidade social autoritária, que estamos aqui tratando como conservadora, portanto antidemocrática. Como discute Vincent (1995, p. 86-87):

Vale a pena assinalar que os conservadores em geral, mesmo os da facção liberal, não têm demonstrado excessiva afinidade com o valor da democracia. (...) Para a maior parte das escolas do conservadorismo, os homens não podem governar a si mesmos; precisam da orientação prudente do preconceito e de uma elite governante natural. (...) A sociedade precisa de autoridade e hierarquia, incompatíveis com o governo popular. Para os conservadores, a democracia pura implica o auto-interesse exagerado, a transformação da comunidade em massa alienada, atomizada, e o fim da autoridade e da civilização.

No contexto da discussão acerca do conservadorismo como ideologia, Vincent revela o pluralismo de ideias, escolas e doutrinas reconhecidas como conservadoras e as diferentes interpretações da origem do conservadorismo. No campo teórico, Edmund Burke, em suas reflexões sobre a Revolução Francesa, parece ter inaugurado o termo “conservadorismo” ao defender o restabelecimento do medievalismo, a restauração das comunidades locais, que entendemos representarem as tradições (essas como a totalidade das demandas coletivas, que são ameaçadas pelos interesses individuais). Segundo Sepulveda e Sepulveda (2016), o principal medo de Burke “era a modificação nas relações sociais, principalmente, a ascensão de novas classes sociais ao poder” (p. 143). Hirschman (1992), analisado criticamente por esses autores, identifica três teses recorrentes da retórica conservadora: da perversidade, da futilidade e da ameaça.

De acordo com a tese da perversidade, qualquer ação proposital para melhorar um espaço da ordem econômica, social ou política só serve para exacerbar a situação que se deseja remediar. A tese da futilidade sustenta que as alternativas de transformação social serão infrutíferas, que simplesmente não conseguirão ‘deixar marca’. Finalmente, a tese da ameaça argumenta que o custo da reforma ou mudança é alto demais, pois coloca em perigo outra preciosa realização anterior (HIRSCHMAN *apud* SEPULVEDA; SEPULVEDA, 2016, p. 143-44).

Sem acompanharmos todas as questões discutidas por Sepulveda e Sepulveda (2016), entendemos que essas teses estão presentes nos discursos brasileiros quando o tema é

políticas públicas para superação da desigualdade social no país, o que aponta para o conservadorismo na cultura brasileira, independentemente das classes sociais, e os atores que ocupam os lugares de poderes estatais são formados nessa cultura.

Nessa perspectiva analítica, podemos associar o conservadorismo com o fascismo social, discutido por Santos (2016), engendrado por uma democracia de baixíssima intensidade. Para Santos, vivemos em sociedades que são politicamente democráticas e socialmente fascistas, visto que as esquerdas que assumiram governos terem mantido o mesmo modelo político anterior (para Santos, um modelo político colonial), baseado em conciliações com o grande capital (Estado neoliberal), o que entendemos que nega a ideia de que nossa sociedade é politicamente democrática, mas acompanhamos a análise de Santos acerca das situações que ele reconhece como fascismo social.

As situações de fascismo social ocorrem sempre que pessoas ou grupos sociais estão à mercê das decisões unilaterais daqueles que têm poder sobre eles sem se poderem defender em termos práticos invocando direitos que efetivamente os defendem. Exemplos de fascismo social: quando uma família tem comida para dar aos filhos hoje mas não sabe se a terá amanhã; quando um trabalhador desempregado se vê na contingência de ter de aceitar as condições ilegais que o patrão lhe impõe para poder matar a fome da família; quando uma mulher é violada a caminho de casa ou é assassinada em casa pelo companheiro; quando os povos indígenas são expulsos das suas terras ou assassinados impunemente por

capangas ao serviço dos agronegociantes e latifundiários; quando os jovens negros são vítimas de racismo e de brutalidade policial nas periferias das cidades. Em todos estes casos estou a referir situações em que as vítimas são formalmente cidadãos, mas não têm realisticamente qualquer possibilidade de invocar eficazmente direitos de cidadania a seu favor (SANTOS, 2016).

Santos destaca a realidade brasileira como racista e oligárquica, na qual o preconceito classista está amalgamado ao preconceito racista e sexista. Entendemos que esses traços históricos de nossa cultura (que não são monopólios da direita) não foram superados, em que pesem as medidas legais para seu enfrentamento. E quando é baixíssima a confiança interpessoal, como os dados do Latinobarômetro revelam, e baixíssima a confiança nas instituições políticas, é possível que o que estava latente ou dissimulado, aflore, rompendo com o contrato social que não foi consensualmente pactuado no país, visto a maior parte da sociedade nunca ter sido considerada nos espaços dessa pactuação. As universidades públicas participam desses espaços, muitas vezes falando pela sociedade, e desenvolvem instrumentos que produzem políticas públicas e as formas de representação política que podem ser entendidas como referentes ausentes, no sentido metafórico que Carol J. Adams atribui a essa ideia ao discutir a política sexual da carne.

(...) Metaforicamente, o referente ausente pode ser qualquer coisa cujo significado original é solapado, ao ser absorvido numa hierarquia de significado diferente (...) O referente ausente está ao mesmo tempo

presente e não presente. Está presente por meio da inferência, mas sua significação se reflete apenas naquilo a que ele se refere, porque a experiência que lhe deu origem, literal, que fornece o significado, não está presente. Deixamos de atribuir a esse referente ausente a sua própria existência (ADAMS, 2012, p.80).

Paradoxalmente, esse ensaio problematiza a democracia brasileira tendo por base referentes ausentes, quando olha a sociedade por meio de estatísticas, talvez pela dificuldade de compreendermos plenamente o tempo atual. O que podemos asseverar com certa segurança é que a crise da democracia brasileira não é um fenômeno particular, em que pese suas particularidades. Globalmente, a democracia está em discussão e acompanhamos as reflexões de Rancière (2014), ao discutir as ações militares norte-americanas de levar a democracia para além de suas fronteiras.

A democracia parece ter dois adversários. De um lado, opõe-se um inimigo claramente identificado, o governo do arbitrário, o governo sem limites que denominamos, conforme a época, tirania, ditadura ou totalitarismo. Mas essa oposição evidente esconde outra, mais íntima. O bom governo democrático é aquele capaz de controlar um mal que se chama simplesmente vida democrática (RANCIÉRE, 2014, p.16).

REFERÊNCIAS

- ADAMS, J. A. *A política sexual da carne. A relação entre carnivorismo e a dominância masculina*. São Paulo: Alaúde, 2012.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Série histórica do PIB*. Rio de Janeiro: IBGE. 2017. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/7531a821326941965f1483c85caca11f. Acessado em 25 de junho de 2018.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Um Retrato do Mercado de Trabalho: PME Retrospectiva 2003 – 2015 (13 anos.)*. Rio de Janeiro: IBGE. 28 de janeiro de 2016. Disponível em: <https://ww2.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000024954801102016481128904912.pdf>. Acessado em 25 de junho de 2018.

INSTITUTO DE PESQUISAS DATAFOLHA. *Brasileiros preferem democracia, mas são críticos com seu funcionamento*. PO813734. 19 e 20/02/2014. Disponível em: <http://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2014/03/1433561-brasileiros-preferem-democracia-mas-sao-criticos-com-seu-funcionamento.shtml>. Acessado em 12 de junho de 2018.

INSTITUTO DE PESQUISAS DATAFOLHA. *Avaliação do governo Dilma Rousseff*. PO813859. 07 e 08/04/2016. Disponível em: <http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2014/12/08/avaliacao-dilma.pdf>. Acessado em 12 de junho de 2018.

IPEA - INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA; FBSP - FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Atlas da Violência 2018*. Rio de Janeiro, junho de 2018. Disponível em http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf. Acessado em 11 de junho de 2018.

LATINOBARÓMETRO. *Informe 2016*. Santiago de Chile: Corporación Latinobarómetro. Disponível em: <http://gobernanza.udg.mx/sites/default/files/Latinobar%C3%B3metro.pdf>. Acessado em junho de 2018.

LATINOBARÓMETRO. *Informe Anuale 2017*. Santiago de Chile: Corporación Latinobarómetro. Disponível em: <http://www.latinobarometro.org/latContents.jsp>. Acessado em 09 de junho de 2018.

RANCIÈRE, J. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

SANTOS, B. S. *A difícil democracia. Reinventar as esquerdas*. São Paulo: Boitempo, 2016.

SANTOS, B. S. *A difícil reinvenção da democracia frente ao fascismo social*. Entrevista concedida a Ricardo Machado. *Revista IHU on-line*: 8 dez 2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/563035-a-dificil-reinvencao-da-democracia-frente-ao-fascismo-social-entrevista-especial-com-boaventura-de-sousa-santos>. Acessado em 12 de junho de 2018.

SEPULVEDA, J. A.; SEPULVEDA, D. O pensamento conservador e sua relação com práticas discriminatórias na educação: a importância da laicidade. *Revista Teias*, Rio de Janeiro, v 17, n.47, out-dez., 2016, p. 141-154.

VINCENT, A. *Ideologias Políticas Modernas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

NOTAS PRELIMINARES SOBRE O POPULISMO E A VONTADE DOS IGUAIS

Daniel de Mendonça²⁹

INTRODUZINDO E JUSTIFICANDO POR QUE DEVEMOS FALAR SOBRE POPULISMO

É imperiosa a necessidade de justificar certo discurso sobre o populismo tal como o que pretendo aqui apresentar e defender. A razão de tal justificativa está no fato de que o populismo de que comumente se fala, na verdade, impede-nos de verificarmos o que eu poderia chamar aqui – com as reservas que logo apresentarei – de a “essência” do populismo. Assim, é preciso começar justificando-me e justificar-me é não apenas apresentar as razões pelas quais me levam a suscitar uma temática pouco simpática à audiência acadêmica. É igualmente forçoso, talvez até mais, justificar porque evoco determinado discurso sobre o populismo,

²⁹ Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas (UFPel).

começando por tentar desmistificar o(s) sentido(s) corrente(s) que são atribuídos a este termo, na tarefa primordial que é a de tratarmos o populismo da forma como ele, na minha opinião, merece ser tratado.

Iniciar o meu discurso justificando-me e justificando o objeto sobre o qual eu falo é, de certa forma, entrar diretamente na temática proposta. A justificativa não está, portanto, fora desse objeto; habita-o desde sempre. Dizer o que o populismo não é, talvez seja o caminho mais rápido para alcançarmos a sua “essência”. E aqui é preciso lembrar de seus detratores, pelo menos os mais visíveis e responsáveis por relegarem o populismo à condição de *bête noire* da realidade política. São basicamente três: o discurso dos políticos profissionais, o discurso marxista e o discurso liberal.

Os profissionais tratam o populismo como sinônimo de demagogia. Assim, o político populista é percebido como aquele que necessariamente engana um povo incauto. Todo profissional da política sonha em ser popular, ao mesmo tempo em que seria um pesadelo para a sua carreira levar a pecha de populista.

O populismo é igualmente malvisto entre uma das principais tradições das ciências sociais. Para análises inspiradas no marxismo, os fenômenos populistas são percebidos a partir de uma dubiedade duvidosa em relação aos seus “reais” propósitos. A evocação de um povo, a evocação de um povo sempre inexato, contraditório, não raras vezes, ao mesmo tempo, conservador e progressista, contrasta com a exatidão de uma classe trabalhadora, cujos interesses e objetivos estão dados desde sempre.

No entanto, a sua crítica mais inclemente vem do liberalismo. Este, que prefere a soberania da lei à soberania popular, condena o populismo justamente por seu esforço

na retomada da força do *demos*. Para o liberalismo, a defesa intransigente das instituições, a reificação das instituições é o que torna o populismo tão demoníaco e reprovável. É o império da lei, o império da justiça, contra a barbárie do *demos*, da massa inculta, ignorante, que se deixa manipular por lideranças inescrupulosas.

O que há em comum em todas essas linhas de ataque contra o populismo não é somente a desconfiança comumente depositada no líder populista, mas a idêntica e silenciosa desconfiança na capacidade do povo por ele mobilizado. Os detratores do populismo são igualmente detratores do povo constituído neste tipo de mobilização política. Detratores de sua inteligência; detração elitista e preconceituosa. Seja à esquerda, seja à direita, os críticos do povo possuem argumento consoante com o de Platão, o arqui-inimigo da democracia ateniense, para quem esta era, justamente pelos seus componentes igualitários e libertários, a antessala da tirania.

Esta desconfiança na capacidade política de um povo, politicamente mobilizado por um discurso populista está normalmente encoberta, silenciada por um jogo que simplifica o populismo como uma mera enganação de uma massa incauta, incapaz de produzir vontade política. O sentido hegemônico do populismo tornou-se simplesmente o de uma articulação demagógica, o qual é repetido, como disse, à direita ou à esquerda, sem que seja preciso qualquer reflexão adicional.

É aqui que a minha justificativa se torna necessária e, ao mesmo tempo, justificando-me, entro diretamente no tema. Minha justificativa é a de que populismo não é – ainda que seja também possível vislumbrarmos a demagogia – este engano de uma massa incauta enfeitiçada pelo flautista de Hamelin. Essa simplificação grosseira só serve aos seus detratores para que eles mantenham as suas posições triunfantes.

Justificar o meu tema é enunciar um discurso sobre o populismo que o revigore, não num sentido imediatamente oposto ao daquele de sua vituperação. Não se trata, portanto, de uma ode ao populismo, mas antes de colocar os seus termos da forma como acredito que eles devem ser colocados. Num certo sentido – e este certamente é o seu maior perigo para os seus detratores – o populismo faz ressurgir o sentido mais primevo da democracia, o do poder do *demos*. Não é a classe, o indivíduo ou ainda o cidadão que ele restaura, mas o povo.

Povo, como tentarei demonstrar, não é uma soma simples de cidadãos. Não se pode compreender o populismo a partir da aritmética. Não estamos contando bois no pasto. Mas povo não pode também ser um conjunto de cidadãos ou a totalidade dos cidadãos pelo fato de que o cidadão, nas democracias existentes, é um indivíduo inerte, normalmente não mobilizável politicamente. Basta que peguemos alguns poucos, mas sintomáticos exemplos, do que é um cidadão para a teoria contemporânea democrática. Vejamos, *tout à coup*, para Schumpeter, representante paradigmático do *mainstream* da teoria contemporânea e elitista da democracia, como ele considera os cidadãos.

Para Schumpeter (1984), em seu famoso *Capitalismo, Socialismo e Democracia*, primeiramente, é improvável a possibilidade de haver uma vontade do povo. Um dos fatores principais, senão o principal, está na incapacidade de o cidadão médio ser minimamente competente para as questões políticas. Vejam que a incapacidade desse cidadão, a sua ignorância, não deve, para o teórico austríaco, ser atribuída à ausência de inteligência, mas primeira e fundamentalmente à ausência de interesse em relação à política. Segundo Schumpeter, quando o cidadão médio está diante de seus interesses mais imediatos – família, negócios, profissão e mesmo em relação aos assuntos

públicos mais diretamente vinculados ao seu dia a dia – sua atitude é interessada e racional, a qual resulta em tomadas de decisões competentes e razoáveis.

O ponto fundamental para autores como Schumpeter e seus seguidores – pois estou referindo-me à forma hegemônica como o cidadão e a própria democracia são vistos por eles – é que as democracias representativas liberais, da forma como elas são, resultam do desinteresse dos cidadãos, como se elas fossem uma resposta prática a esse desinteresse. Deixa-se transparecer algo no estilo: vivemos em sociedades politicamente letárgicas e que, ainda assim, necessitam ser governadas. Esse governo tende ser democrático, pois os indivíduos são politicamente iguais. A única forma disponível, portanto, é aliar o princípio da soberania popular ao da representação. A democracia representativa é, para esse discurso dominante, a resposta democrática à letargia do *demos*.

Trata-se de uma crença tão abnegada como a de qualquer doutrina religiosa. É verdade que vemos o desinteresse e o ódio pela política em toda parte. É igualmente sensível que os cidadãos estejam mais interessados nas questões mais imediatamente vinculadas às suas vidas do que nas guerras que estouram mundo afora ou mesmo na alta do preço do barril de petróleo no mercado internacional. É fácil, portanto, arrebanhar mais ovelhas para essa religião laica que prega o desinteresse generalizado pela política.

Contudo, essa não é toda a história. Falta-lhe a outra parte. Falta-lhe adicionar, para o nosso espanto, o seu lado verdadeiramente democrático para além de uma retórica das aparências. Minha hipótese é a de que se renunciou cedo demais à vontade do *demos* em nome daquela da elite política e que relegar aos cidadãos apenas o direito ao voto em um representante – que, via de regra, não representa de forma

alguma a vontade de seu eleitor – é insuficiente para podermos chamar oligarquias políticas de democracias.

A afirmação acima causa ao menos dois problemas para quem a enuncia. O primeiro é a bem conhecida justificativa de que a democracia que temos é de fato imperfeita – seus defensores admitem isso sem o menor problema –, mas que, ainda assim, não há outro regime que possa lhe substituir. A segunda, associada à primeira, é a de que qualquer intento para aprimorá-la deve ser econômico, ou seja, deve alterar o menos possível os seus fundamentos, principalmente nas liberdades individuais, sobretudo àquela associada à defesa da propriedade privada e à defesa intransigente do império da lei, inclusive, sobre a vontade do *demos*.

É principalmente neste último aspecto que o populismo se apresenta como o principal inimigo contemporâneo da democracia liberal representativa. O populismo promete o que este modelo não cumpre: efetivamente leva a voz do povo à arena política. O populismo coloca-se contra as instituições, contra o império da lei, em nome da soberania do *demos*. É por essa razão que os democratas liberais fazem ressurgir o ódio elitista platônico: não contra o significante democracia (como efetivamente queria Platão), mas contra o espírito da democracia, o qual toda mobilização populista promete resgatar.

MAS, AFINAL, O QUE É POPULISMO?

Justificado, pelo menos assim imagino, o objeto de meu discurso, pretendo avançar no que compreendo ser a forma mais adequada de tratar o fenômeno populista. Farei isso sob um ponto de vista ontológico, formal, visando não falar sobre o populismo a partir de exemplos históricos, os

quais sempre vêm acompanhados do inconveniente teórico gerado por suas especificidades ônticas não generalizáveis. Buscarei, como disse, falar sempre desde uma perspectiva ontológica sobre o meu objeto, para que esse dizer seja passível de generalização para estudos empíricos. Assim, numa palavra, falarei sobre o ser que habita e que se revela em toda e qualquer experiência populista.

Em termos gerais, portanto, o populismo é a forma *par excellence* da construção política de um povo. Creio que a primeira tarefa a ser realizada, a fim de se chegar à compreensão mais abrangente e adequada para essa afirmação, seja a que chamarei aqui de a desmistificação do povo. É preciso desmistificá-lo principalmente dos dois sentidos que o colocam em posições antípodas. Assim, ou o povo é a turba, a horda incontrolável e ignorante ou a fonte da bondade e da ingenuidade políticas. Note-se, no entanto, que tais sentidos são diametralmente opostos, mas não necessariamente antagônicos. Para os críticos liberais, por exemplo, o povo é ao mesmo tempo a massa ingênua que, manipulada por lideranças inescrupulosas, torna-se uma ameaça às instituições da democracia, frise-se, a liberal.

No início da seção anterior, mencionei que os críticos do populismo evitam chegar à sua “essência”, uma vez que o debate por eles proposto, é aquele que mantém este fenômeno encoberto por um véu de ignorância. No entanto, afirmei também que devemos olhar com reservas para essa “essência” do populismo, visto que estamos diante, na verdade, de uma essência não essencial. Podemos dizer que o populismo constrói um povo, o que não significa que saibamos, fora das suas condições específicas de emergência, o que “o povo” significa, uma vez que se trata sempre de uma construção política, que nunca se dá de forma apriorística, cujos sentidos associados a esse povo dependem da contingência da sua constituição.

Se não podemos considerar um povo *a priori*, não podemos tomá-lo também a partir de qualquer julgamento moral. Aqui entramos num terreno arenoso, por certo. Porém, uma análise teórica que visa abordar o populismo desde uma perspectiva ontológica, como a que estou aqui propondo, não pode afirmar de antemão que a construção de um povo é sempre positiva ou sempre negativa, dependendo, para tal julgamento, de um compromisso ético específico. No entanto, tal compromisso não será aqui objeto da minha reflexão sobre o populismo, porquanto ele deve ser realizado em outro momento.

Dito isso, partirei enunciando o conceito que entendo ser o mais adequado. Para mim, *populismo* é a construção política da representação e do antagonismo do povo contra os seus inimigos. Na sequência, discorrerei sobre os elementos constitutivos deste conceito: i) construção política da representação do povo; ii) antagonismo e; iii) inimigos do povo.

i) Construção política da representação do povo

O primeiro ponto importante a ser compreendido em relação ao populismo reside no fato de que o povo é sempre uma construção política. Assim sendo, para uma formação populista, como afirmei, povo não é igual à soma aritmética dos cidadãos de um Estado, tampouco podemos dizer que povo é uma categoria sociológica ou o resultado de uma estratificação social particular. É preciso uma operação específica para que o povo emerja no contexto do populismo. Para tanto, entendo a teoria de Ernesto Laclau (2005a, 2005b) como a mais adequada para compreendermos essa formação política.

Para o filósofo político argentino, o populismo é concebido sob uma perspectiva ontológica. Desse modo, independentemente dos conteúdos ônticos de cada

experiência assim nomeada, haverá, conforme o autor, num nível formal, “a prevalência da lógica equivalencial sobre a diferencial” (LACLAU, 2005b, p. 44). Isso indica que, na formação de qualquer discurso populista, haverá a primazia da constituição de uma fronteira antagônica que divide o povo e o bloco de poder, sobre as relações diferenciais, que são simples demandas direcionadas, num nível administrativo, aos canais institucionais. Nesse sentido, para Laclau (2005a, p. 117),

por ‘populismo’ não entendemos um tipo de movimento – identificável, seja com uma base social especial, seja com uma orientação ideológica particular – mas uma lógica política.

A dimensão ontológica da análise laclauiana pode ser também compreendida a partir da distinção entre lógica social e lógica política. Enquanto a primeira constitui-se simplesmente em seguir regras, a segunda deve ser compreendida como a “instituição do social” (LACLAU, 2005a, p. 117). Dito isso, passarei agora a percorrer rapidamente os passos descritos pelo autor até a constituição plena de um discurso populista, começando pela análise da categoria “demanda social”.

Demandas sociais é, para o autor, a unidade mínima que deve ser considerada para a emergência do populismo. Existem, segundo Laclau, duas formas de compreender essa categoria. Demanda pode ser, num primeiro momento, um “pedido simples” (*a simple request*) e, num estágio posterior, uma reivindicação (*a claim*). Na primeira forma, a demanda é vista como uma solicitação feita diretamente aos canais institucionais formais. Nesse sentido, a ausência de um posto de saúde em uma periferia pode ensejar tal pedido às

autoridades municipais. Se o posto de saúde for construído, a demanda termina. Esta foi atendida no plano institucional, instância em que opera, predominantemente, a lógica da diferença. No entanto, se a demanda não for atendida, apesar da frustração gerada, ela pode estabelecer uma relação de articulação com outras insatisfações e, neste caso, as demandas deixam de ser simples pedidos tornando-se reivindicações. A partir daí, conforme Laclau, um corte antagônico passa a dividir negativamente o espaço social entre essas demandas populares articuladas contra a institucionalidade. Gera-se uma identificação entre os “de baixo” *versus* o “poder”.

Tal negatividade antagônica construída pela divisão do espaço social entre “os de baixo” e “o poder” é a precondição para a lógica populista. No entanto, é preciso adicionar um elemento a mais, ou seja, o campo popular constitui o seu próprio processo de representação. Este processo tem lugar quando uma entre as demandas articuladas, num dado momento, precário e contingente, passa a representar a cadeia de equivalências popular, exercendo, assim, uma tarefa hegemônica. Quanto mais extensa for a cadeia de equivalências, mais frágeis serão os sentidos das demandas particulares que assumem o papel de representação dessa cadeia. Neste momento, chega-se a um ponto crucial para a compreensão da lógica populista: “a construção de uma subjetividade popular só é possível com base na produção discursiva de significantes tendencialmente vazios” (LACLAU 2005b, p. 40). A importância dos significantes vazios está em homogeneizar um espaço social heterogêneo. Para Laclau (2005b, p. 40), “no limite, este processo atinge um ponto em que a função de homogeneização é realizada por um nome puro: o nome do líder”.

A potência da leitura ontológica laclauiana reside primeiramente na sua preocupação de evitar qualquer

conotação ôntica para uma compreensão mais universal do populismo. Ainda que a sua noção de populismo envolva uma complexa estrutura que praticamente requer um leitor já iniciado em sua teoria do discurso, em linhas gerais, a sua teorização pode ser resumida na assunção de que o populismo é uma lógica política que consiste na construção de uma entidade coletiva – o povo – que se opõe antagonicamente ao bloco de poder. É absolutamente decisiva a forma como este povo é construído, ou seja, a partir de um processo político e hegemônico que, ao fim e ao cabo, torna homogênea, a partir da constituição de significantes vazios, heterogeneidades antes dispersas por demandas isoladas.

Portanto, pensar o populismo como a construção da representação do povo requer que o consideremos uma operação política *tout court*. Isso significa que o surgimento de um povo necessita de uma articulação populista, o que é algo completamente distinto de cidadãos isolados e desinteressados pelas questões públicas como as teorias elitistas da democracia, hegemônicas e elitistas apontam. Nestas, toma-se por povo um conjunto de indivíduos egoístas e atentos tão-somente para os seus interesses mais imediatos; trata-se de uma vida cotidiana e politicamente não mobilizável. No populismo, por outro lado, estamos diante de cidadãos no sentido público do termo, interessados e mobilizados por um discurso que não é cotidiano, que marca a distância antagônica entre o povo e os seus inimigos, como veremos a seguir desde a especificidade do uso do termo antagonismo social.

ii) Antagonismo

Em nosso conceito mínimo de populismo, antagonismo social é igualmente empregado no sentido de Laclau e Mouffe (1985). De forma rápida, para esses autores, uma relação

antagônica é aquela em que a presença do outro impede a constituição plena de um “nós”, sendo tal presença sempre politicamente percebida como ameaça. Conforme Mouffe (2005, p. 20), o outro antagônico é um inimigo: “antagonismo é uma relação nós/eles na qual os dois lados são inimigos que não compartilham nenhum terreno comum”.

O antagonismo é, assim, a identificação política do inimigo, uma percepção que, para esses autores, representa a própria possibilidade da política. A relação antagônica configura os inimigos, dando a eles as suas existências, sempre de forma contingente. É por essa razão que, nas experiências populistas, o povo e os seus inimigos podem somente ser conhecidos no momento exato em que a relação antagônica tem lugar. Não há qualquer essência para ambos, visto que as suas identidades são construídas antagonicamente. Enfim, o antagonismo é, ao mesmo tempo, condição de possibilidade e de impossibilidade de uma identidade política. O povo é possível, ou seja, origina-se politicamente, pela presença do seu inimigo, mas também tem a sua identidade bloqueada, no sentido da impossibilidade de uma constituição plena, exatamente tendo em vista a existência do outro antagônico.

iii) Inimigos do povo

Considerando-se que o antagonismo deve ser compreendido a partir de uma contingência radical, os dois outros elementos presentes na nossa definição mínima de populismo igualmente devem ser considerados desde essa mesma condição de contingência. Portanto, não há nem povo, tampouco os seus inimigos constituídos *a priori*, pois ambos são produtos da própria relação antagônica. O povo e os seus inimigos são construções propriamente políticas. Daí porque, no populismo, esses dois polos têm variações

tão distintas, a ponto de serem consideradas populistas experiências tão díspares como as mobilizações do Partido do Povo estadunidense (*People's Party*), do *Narodnik* russo, do peronismo, do chavismo e de seu socialismo do século XXI, dos diversos movimentos de extrema direita que têm surgido na Europa nas últimas décadas, como o lepenismo na França, entre outros.

Um elemento central também deve ficar claro em relação ao povo. O povo, no populismo, não tem sentido jurídico, como o conjunto dos cidadãos de um país ou, ainda, um sentido que o “localiza”, com exatidão, como os “pobres”, os “nacionais”, entre outras possibilidades. Como dissemos, o povo é sempre uma construção política e contingente. No sentido de Laclau (2005a), é a *plebs* que reivindica para si a condição de *populus*, uma parte que reivindica o todo da comunidade política.

Ademais, preferimos utilizar a expressão “inimigos do povo” em vez de, como prefere Laclau (2005a), “bloco de poder”, “poder” ou “institucionalismo”, pois entendemos que a nossa escolha tem o mérito de ser mais abrangente. Haja vista que cada discurso populista tem múltiplas possibilidades de emergência, não é impossível que haja experiências populistas em que os seus inimigos sejam outros diferentes daqueles que estariam ocupando posições institucionais de poder.

POR QUE O POPULISMO DE ESQUERDA REPRESENTA A “VONTADE DOS IGUAIS”?

Para o populismo ser uma categoria explicativa, é preciso que ele parta de uma definição mínima. Para mim, pensar o populismo como a construção da representação política de um povo contra os seus inimigos, possui essa potencialidade heurística. No entanto, é possível pensar uma diferença geral

a mais, que é aquela que distingue os populismos de direita e de esquerda.

O populismo de direita, independentemente dos aspectos ônticos presentes em suas experiências, apresenta estruturalmente demandas desigualitárias ou excludentes. Isso quer dizer que tais tipos de mobilizações são sempre reativas à presença de inimigos identificados, que podem ser, por exemplo, os imigrantes, as minorias étnicas, os pobres, um governo que executa políticas inclusivas aos mais pobres etc. O populismo de direita é, portanto, conservador, retrógrado e, neste sentido, a noção de *heartland*, de Paul Taggart (2000, p. 95) torna-se aqui particularmente útil: “o *heartland* é diferente das sociedades ideais ou das utopias, porque vê os populistas lançando seus olhares imaginativos para trás na tentativa de construir o que foi perdido no presente”.

Já o populismo de esquerda, ainda que igualmente, tenha a sua dimensão reativa em relação ao seu polo antagônico, tem por característica apresentar demandas inclusivas e/ou emancipatórias. Entendo que tais demandas por inclusão podem ser mais bem compreendidas a partir da introdução de uma categoria teórica que denomino aqui de a “vontade dos iguais”. Assim, o objetivo, nesta seção, é discorrer sobre esta categoria e a forma como ela pode auxiliar, a mais bem compreender o populismo de esquerda, ou seja, essa construção política e antagônica de um povo contra os seus inimigos em nome de discursos igualitários e emancipatórios.

De uma forma geral, a vontade dos iguais é a constituição de demandas igualitárias próprias dos discursos populistas de esquerda. Não se trata, no entanto, de quaisquer demandas igualitárias, visto que, por exemplo, demandas identitárias de trabalhadores, feministas, ecológicas não representam a vontade dos iguais. Tais demandas identitárias

são, ainda que igualitárias, particulares. A vontade dos iguais é a construção de um povo, ou seja, um universal *par excellence*. Como demonstrarei, a vontade dos iguais é sempre aquela evocada por um povo específico em uma mobilização populista. Ela é resultado de um processo de articulação hegemônica entre diversas demandas, cujo resultado é o próprio discurso populista.

Assim, a “vontade dos iguais” parte de uma permanente dualidade de sentidos para o termo igualdade: por um lado, a igualdade é o fundamento ontológico da democracia e, por outro lado, ela é também o horizonte de qualquer experiência democrática. A igualdade como fundamento, de forma simplificada, pressupõe, *lato sensu* e *a priori*, que todos os indivíduos são iguais num ambiente democrático. Já a igualdade como horizonte, reflete-se na inobservância, em um regime democrático específico, do fundamento universal da igualdade e da sua necessária busca por atualização (as experiências populistas que reivindicam a “vontade dos iguais” são tentativas de atualização da igualdade como fundamento). Vejamos em detalhe essa dualidade.

No que diz respeito à igualdade como fundamento, partimos da ideia de que, do ponto de vista político, a igualdade é uma invenção da democracia. Assim, em todas as formas de governo, exceto na democrática, os indivíduos são politicamente considerados de forma hierárquica. São classificados e divididos entre fortes e fracos, ricos e pobres, nobres e plebeus etc. Dito de outra maneira: além da democracia, ou seja, em todas as demais organizações políticas, o fundamento é a desigualdade e a hierarquização dos membros da comunidade política.

Não é este o momento para verificarmos a igualdade como invenção democrática tal como ela aparece diversas

vezes na história da filosofia política. No entanto, apenas como forma de exemplificarmos o ponto, restringiremos este argumento, simplesmente e de forma sumária aos primeiros, quem sabe, que se defrontaram filosoficamente sobre esta questão. Nesse sentido, Platão, ferrenho crítico da democracia ateniense, afirmava que a igualdade era verificada tanto aos iguais como aos desiguais. Para ele, havia uma hierarquia natural entre os indivíduos, que era quebrada justamente pela democracia. No diálogo entre Sócrates e Adimanto, no Livro VII da *República*, o primeiro relata os males que a democracia acarreta – os quais, todos sabemos, redundam necessariamente na nefasta tirania – quando essa iguala os naturalmente desiguais: “[É] esse, como vês, um governo agradável, anárquico e variado, que dispensa uma espécie de igualdade, tanto ao que é desigual como ao que é igual” (PLATÃO, 2000, p. 275).

Já tendo em vista a clássica tipologia das formas de governo apresentada por Aristóteles em *A Política*, estamos acostumados a verificar que as três formas puras se baseiam numa espécie de distinção/diferenciação entre classes de indivíduos. Assim, o governo monárquico justifica-se pela primazia do princípio da honra própria da realeza. O aristocrático remonta ao princípio do governo dos melhores entre os membros da comunidade política. Por fim, o democrático, ao contrário dos demais, resulta na própria indiferenciação dos cidadãos, tendo em vista que o seu princípio, a liberdade do *demos*, conforme observou Rancière (1999, p. 7), não pode ser outra coisa senão uma invenção:

a liberdade do *demos* não é uma propriedade determinável, mas uma invenção pura: por trás da ‘autoctonia’, o mito de origem reivindicado pelo *demos* de Atenas, impõe-

se o fato bruto que faz da democracia um objeto teórico escandaloso.

Assim, para que a democracia possa existir, é preciso que ela realize uma estranha operação: tornar artificialmente iguais aos honrados, aos dignos e aos capazes, aqueles que nada mais são do que um número, uma massa indiferenciada sem qualquer qualidade. Essa massa, o *demos*, para Aristóteles (1955), dá o nome à pior entre as formas não degeneradas de governo e não sem razão: apesar de o filósofo não ser um completo crítico da democracia (*Politia*, a forma boa, democracia, forma degenerada) segundo ele, tanto a monarquia como a aristocracia eram formas superiores, pois a cidade estaria sob o controle de pessoas naturalmente mais capazes.

Minha intenção nesta brevíssima incursão para estabelecer o princípio da diferenciação “natural” entre os indivíduos, segundo Platão e Aristóteles, teve unicamente o fito de justificar a afirmação de que fora da democracia, existe um fundamento seletivo entre os indivíduos; fora desse governo é plenamente admissível hierarquizar, classificar, apontar quem é inferior e quem é superior, quem deve ser escravo e quem “naturalmente” deve ser senhor.

Assim, entendo que tanto a igualdade como a desigualdade são resultados de decisões políticas. Isso quer dizer que, fazer alguém senhor ou escravo, assim como tornar ambos os indivíduos livres, dependem simplesmente de convenções sociais sempre contingentes. É exatamente neste sentido que afirmo que a igualdade é uma invenção da democracia e, portanto, o seu fundamento.

A igualdade como fundamento da democracia alicerça todos os regimes democráticos que já existiram e os que

existem, o que não significa, como a experiência largamente nos demonstra, que a igualdade esteja de fato distribuída entre os cidadãos. Ela, como fundamento democrático, é uma assunção estritamente formal. Isso quer dizer que nunca houve efetivamente uma verdadeira igualdade entre todos os cidadãos, ainda que se enfatize constantemente esta irrealidade em nossas democracias contemporâneas. É neste momento que temos de compreender o lado dual da igualdade democrática, aquele em que ela é não somente o seu fundamento, mas também o seu horizonte, a sua constante e irrealizável promessa.

A igualdade como horizonte é sempre a promessa não cumprida, e que nunca se cumprirá, permanecendo como promessa para que, enfim, a política exista. Isto quer dizer que os cidadãos nunca serão efetivamente iguais, nunca serão tomados como iguais. É justamente pelo fato de que a igualdade como horizonte é irrealizável que ela segue, sendo objeto da luta política. A impossibilidade da reconciliação da sociedade, a impossibilidade da igualdade fática é a própria condição de possibilidade para mantê-la como horizonte a ser permanentemente requerido e buscado.

É em nome dessa igualdade, que fundamenta e que também escapa à democracia, que surgem os “iguais” que evocam a vontade dos iguais. Os “iguais” são aqueles que, em uma experiência democrática, se veem hierarquizados, reduzidos a uma condição de inferioridade imprópria à democracia. Reivindicam uma igualdade que já lhes pertence, mas que não lhes é faticamente observada.

O populismo de esquerda ou igualitário é a construção política da vontade dos “iguais”. Ele dá voz àqueles que “estranhamente” são tomados como inferiores em um regime que supostamente deveria considerá-los iguais aos

que, na conjunção de qualquer sociedade política, são-lhe superiormente desiguais. Nesse sentido, somente a igualdade é realmente subversiva e a verdadeira causa de toda luta democrática. A liberdade – tão propalada como um valor universal no contexto do liberalismo, se apartada da igualdade, se não lhe for a sua consequência, ou seja, no sentido de que a liberdade só se observa na própria luta pela igualdade – é um mito que leva o seu próprio nome.

ALGUMAS PALAVRAS FINAIS...

Neste texto, meu objetivo foi apresentar o populismo de esquerda a partir da introdução e desenvolvimento da noção da vontade dos iguais. Há – como busquei não somente demonstrar, mas também superar –, resistências políticas e acadêmicas para considerar o populismo um objeto legítimo de discurso. Resistências que, entendo, agem como forças conservadoras que impedem a mera possibilidade de se olhar para o fenômeno populista como possibilidade de radicalização da democracia.

Espero ter também deixado claro neste texto que a discussão que realizei não teve o fito de “revigorar” o populismo, realizando um exercício diametralmente oposto ao da sua vituperação ordinariamente realizada. Nesse sentido, não desconsidero tampouco sou cego às experiências populistas de direita, xenófobas e excludentes, as quais representam o oposto de toda e qualquer promessa democrática.

Tomar um movimento populista como politicamente positivo requer, antes de qualquer coisa, a assunção de um compromisso ético e específico com dada experiência. Ainda que se possa opor uma série de limitações, sobretudo institucionais, aos governos de esquerda latino-americanos

do início do século XXI na Venezuela, Bolívia, Equador, Argentina e Brasil, é possível perceber, na singularidade de cada experiência, uma nítida reversão de prioridades. Assim, se na década de 1990, a ordem na América Latina foi a da submissão cega aos ditames da política econômica global neoliberal, a década posterior representou avanços sociais que não podem ser simplesmente desconsiderados. Tais governos, no sentido que estou aqui apresentando, foram ou ainda são experiências populistas de esquerda, visto que se tornaram representantes de um povo politicamente construído que viu, em cada uma dessas lideranças, a possibilidade de ter acesso a bens e serviços públicos constantemente adiados por instituições tecnocráticas que nunca veem - uma vez que não têm qualquer sensibilidade para isso – o momento de “repartir o bolo” com os mais pobres. Se depender dos técnicos, dos governos tecnocratas, das “democracias econômicas” esta hora nunca chegará, pois suas instituições nunca serviram aos mais pobres. O populismo de esquerda e a consequente construção da vontade dos iguais é a possibilidade da reversão desse teatro de insensibilidade.

É comumente dito que a política é feita de relações de poder. Por certo. Mas não de quaisquer relações de poder. É feita de relações que são estabelecidas em torno da igualdade. Nas democracias, essa igualdade é o seu próprio fundamento. O populismo de esquerda, à sua maneira, nos demonstra isso. Ele nos mostra que as verdadeiras relações de poder da política são aquelas estabelecidas entre ricos e pobres. Todo o resto e seus eufemismos giram em torno desse antagonismo inescapável.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: Atena, 1955.
- LACLAU, E. *On Populist Reason*. London: Verso, 2005a.
- LACLAU, E. Populism: What's in a Name? In: PANIZZA, F. *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, 2005b.
- LACLAU, E.; MOUFFE, C. *Hegemony & Socialist Strategy: towards a radical democratic politics*. London: Verso, 1985.
- MOUFFE, C. *On the Political (Thinking in Action)*. London: Routledge, 2005.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- RANCIÈRE, J. *Disagreement: Politics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- SCHUMPETER, J. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.
- TAGGART, P. *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000.

GRUPOS E AÇÕES COLETIVAS COMO OBJETOS DE ANÁLISE E FOCO NAS INTERVENÇÕES PSICOSSOCIAIS

Kátia Maheirie³⁰

INTRODUÇÃO

O encontro da Psicologia com a Política possui longa história, mesmo que invisibilizada pela maior parte de nós (CAMINO, 1991; DEL PRETTE, 1991; MAHEIRIE, 1997; PRADO, 2014; LACERDA JR., 2016). Visando recuperar fragmentos da história da inserção do estudo sobre ações coletivas e movimentos sociais (MS) na Psicologia, destacamos

³⁰ Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Gabriel Tarde e Gustave Le Bon. Tarde se interessou pelo comportamento coletivo, buscando compreender a criminalidade como fenômeno social e, assim, suas explicações giravam em torno de conceitos como “imitação” e “influência pela propaganda”, situando a ação coletiva no campo do desvio (MAHEIRIE, 1997). O segundo autor, com a “teoria da mente coletiva”, via o indivíduo perdendo sua individualidade e comportando-se de forma irracional, quando inserido em aglomerados humanos (DEL PRETTE, 1991).

Para Le Bon, o estado de alta irracionalidade produzia-se por intermédio de uma regressão à mente coletiva primitiva (LE BON, 1995). Para Tarde, esse fenômeno de irracionalidade se daria por meio de um “estado hipnótico” (magnetismo). Esses autores, em seus estudos, apresentavam um sentimento de repúdio com relação às manifestações e tumultos, psicologizando e patologizando os fenômenos coletivos, centravam a atenção basicamente sobre os processos de controle social. Para tais autores, a racionalidade política era pautada na “individualidade isolada” (LACERDA JR., 2016, p. 51), na contrapartida das massas ou multidões, consideradas iracionais.

De qualquer forma, não só percebemos essa leitura nos fenômenos coletivos até hoje, como eles influenciaram estudos posteriores sobre o tema que, muito mais voltados para afirmações teóricas do que para achados empíricos, reproduziam uma visão psicologizada do social (DEL PRETTE, 1990, 1991; CAMINO, 1991, MAHEIRIE, 1997).

Segundo CAMINO (1991), em meados da década de 1920, autores como Trotter, Mac Dougall e Freud davam continuidade a explicação das ações coletivas com base na psicologia individual, explicando a coesão pelo instinto gregário, pela empatia recíproca primitiva e pelo duplo

processo de identificação. Nos anos 1940, aparece uma análise pioneira com o trabalho de Cantril, atribuindo motivos sociais para a ação coletiva, trazendo uma compreensão psicossocial para os mecanismos de coesão, com conceitos como normas e grupos de referência.

Mas somente a partir da década de 1960 é que se explicitaram as diferentes formas de compreensão das ações coletivas. Destacamos a posição de TOCH (1966) que colocava os MS como derivações do comportamento coletivo, estratégias de uma ação, visando a resolução de problemas. É possível encontrar na literatura que Toch, numa abordagem psicológica do comportamento coletivo, e Smelser com a teoria estrutural-funcionalista, foram os primeiros no campo da Psicologia, a superar a ideia de ações coletivas como “irracionalidade” (DEL PRETTE, 1990; CAMINO, 1991, MAHEIRIE, 1997).

As décadas de 1970 e 1980 trazem a contribuição de autores da Psicologia Social que buscam uma análise a partir de uma ótica intergrupal (MAHEIRIE, 1997). Os MS são vistos como agentes de mudança, como construções voltadas à identidade social, consciência social e ideologia. O conceito de “minorias ativas” (MOSCOVICI, 1985) ganha espaço nas análises das ações coletivas e movimentos sociais. Os principais representantes dessa perspectiva psicossocial no estudo dos MS são Moscovici, Tajfel, Turner e Reicher. Moscovici (1985), por exemplo, afirma a dificuldade em estudarmos os MS, se ficarmos demarcando rigidamente o social e o psicológico, trazendo uma clara compreensão da necessidade do campo psicossocial para a compreensão dos fenômenos coletivos. Tajfel (1978) coloca que a realidade social tem uma estrutura sócio-econômica, histórica e política, mas ao apreendê-la, o indivíduo gera um sistema de crenças que afeta seu comportamento (DEL PRETTE, 1990). Para Tajfel (1978), nem todas as ações coletivas são MS e o que

caracterizaria a diferença, seria a duração do evento, o número de pessoas pertencentes a grupos sociais e um sistema de crenças compartilhado.

A Psicologia Social que aqui se apresenta, além de desmistificar o paradigma da irracionalidade, marca um importante passo na compreensão das ações coletivas e movimentos sociais, pois nos fornece a inteligibilidade do campo psicossocial. Ou seja, ela aponta a especificidade de seu lugar nas análises da relação dos indivíduos com a sociedade mais ampla, marcando um objeto fundamental para essa disciplina: os grupos, coletivos e sua relação intra e intergrupal. Estes dois movimentos da Psicologia Social, entendemos ser uma de suas maiores e melhores características, pois o objeto que construiu pode ser apontado como um importante marco na compreensão dos coletivos na atualidade.

Vale ressaltar que, de forma geral em todas as áreas das ciências humanas, as décadas de 1960, 1970 e 1980 marcaram na Europa, um crescimento teórico em uma perspectiva crítica, e as leituras acerca dos coletivos em suas diferentes composições marcou os trabalhos de diferentes autores impactados com o movimento estudantil de maio de 1968.

Mas enquanto na Europa se vivia a efervescência de maio de 1968 e a Psicologia Social ampliava seu olhar para os movimentos e suas inteligibilidades, em grande parte da América Latina, vivíamos a ditadura militar que,

em nome da ‘democracia’, instituiu um dos períodos mais antidemocráticos da história do Brasil. A Escola Superior de Guerra reafirmava o compromisso com o crescimento e desenvolvimento do país, necessitando para isso, do controle sobre as excessivas reivindicações dos movimentos

sindicais e de trabalhadores (YAMAMOTO; OLIVEIRA, 2014, p. 28).

No Brasil, os anos de ditadura foram impossibilitando que a Psicologia pensasse sobre seus pressupostos e ampliasse sua visão de sujeito, invisibilizando a crescente desigualdade econômica e social que se instalava e se fazia determinante na produção da subjetividade. Apropriamo-nos de ideologias neoliberais e conhecimento produzido em outros contextos, sem a devida crítica que pudesse distanciar verdades e relativizar teorias cristalizadas, desprovidas de uma análise contextual. Não foi unânime tal postura, mas predominante e hegemônica em um contexto adverso a qualquer visão que pudesse se aproximar de ideias consideradas socialistas ou comunistas.

Os colapsos econômicos eram crescentes e, aliados à pressão da sociedade civil, acrescidas por alianças de diferentes setores de oposição, foram, com a força dos movimentos sociais, findando o período da ditadura e abrindo campo para um governo de civis (YAMAMOTO; OLIVEIRA, 2014).

Os anos 1980 marcam uma nova força dos movimentos sociais no Brasil, especialmente o estudantil e o sindical, por meio da análise crítica da situação econômico social brasileira (YAMAMOTO; OLIVEIRA, 2014) e, também, por intermédio de novas reflexões teóricas e novas pesquisas realizadas na América Latina, a exemplo da produção teórico-metodológica da Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) (LANE; CODO, 1986), centralizando a atenção em grupos específicos organizados, encontrando neles novas maneiras de fazer política a atuar sobre o social (MAHEIRIE, 1997).

Essas novas formas de expressão social, esses coletivos organizados como movimentos sociais,

aproveitam o contexto da abertura para reassumirem uma posição ofensiva contra as sucessivas perdas recorrentes da acumulação excessiva do capital e a favor de medidas que restaurassem a responsabilidade do Estado sobre as políticas sociais, especialmente aquelas defendidas em nome das consequências da pauperização extrema do trabalhador decorrente dos anos de exploração (YAMAMOTO; OLIVEIRA, 2014, p. 31).

Assim, pela pressão e participação dos movimentos sociais e de diferentes segmentos da sociedade civil pela mobilização popular e dos consensos e dissensos políticos, nasce a Constituição de 1988, avançando na garantia dos direitos sociais (OLIVEIRA et al, 2011, p. 140).

Nesse período, a Psicologia Social no Brasil passa a produzir um conhecimento voltado à superação das desigualdades sociais, buscando criar estratégias metodológicas próximas da pesquisa ação e da pesquisa participante e categorias teóricas que pudesse dar conta da análise da subjetividade em relação.

Os trabalhos do grupo de Silvia Lane (LANE; CODO, 1986), assim como de outros pesquisadores da Psicologia Social da PUC/SP e de outras universidades latinoamericanas (MONTEIRO, 1984; MARTIN-BARÓ, 1986), marcaram, na década de 1980, a denúncia da crise de uma Psicologia Social, a qual se colocava desvinculada dos problemas sociais e amparada em referenciais individualizantes e a-históricos (MACHADO; COSTA, 2016). Desde então, o crescimento dessa disciplina no Brasil é imensurável e seus estudos no campo das ações coletivas e movimentos sociais são bastante diversos.

Com foco especial nas ações e formações coletivas e inspirados na contribuição da Psicologia Social europeia, aliada à crítica latino-americana, é preciso focar nosso olhar no âmbito psicossocial que esteja voltado às análises dos grupos, coletivos, nas suas relações intra e intergrupal para com isso, compreendê-los na atualidade e na sua potência no campo da política. A partir daí, faz-se importante construir um conhecimento que venha contribuir com a inteligibilidade da construção do comum, com a ideia de um “nós”, ou seja, com os aspectos psicossociais que possam nos fazer compreender a especificidade da lógica do coletivo em relação às lógicas das ações individuais.

Ações coletivas estão longe de serem definidas como a unificação totalizadora dos sujeitos individuais. O coletivo exige lógica própria, pois o que se constitui, ainda que aberto e inacabado, é um movimento de identificação que o caracterizará na diferença em relação ao que ele não é. Ou seja, a ideia de um NÓS é uma ideia própria, que se define pela diferença e/ou pelo antagonismo em relação a um ELES.

Para Prado (2002) as relações entre o ELES e o NÓS são fundamentais na criação da identidade coletiva:

o NÓS existe como embate político em relação ao ELES, se constituindo como tal pela necessidade de estabelecer uma fronteira entre diferentes grupos sociais (MAHEIRIE et all, 2012, p. 151-152).

Definição totalmente desprovida de um *status* ontológico, o NÓS só se dá na ação, mais precisamente, como ações performativas (BUTLER, 2018), as quais constroem e produzem formas de ser e atuar no comum. Não há uma essência da política em algum sujeito coletivo privilegiado,

não há um sujeito privilegiado. A ideia de um NÓS só acontece pela atuação e nomeação deste NÓS, que nunca existiu antes em essência a espera de uma oportunidade para aparecer.

Com isso, e buscando dialogar com a produção de Jacques Rancière, podemos afirmar que só há política, precisamente, no próprio ato no qual ela acontece. É possível afirmar que tal perspectiva de política parte de uma ontologia da negatividade (MACHADO; COSTA, 2016), uma vez que ela só existe como ato, e como ato precário, pois se ela não é o exercício das instituições, tampouco é a ação cotidiana e natural de todo sujeito. Ela não está na natureza humana e nem em nenhum sujeito privilegiado da história. Ela depende de uma experiência, uma experiência de subjetivação que desloca a identidade, uma experiência de desidentificação, como uma ruptura em relação a si e na direção do outro, em uma identificação impossível com aquele no qual não se é. A política depende da heterotopia, ela depende da subjetivação política (RANCIÈRE, 2012).

POLÍTICA, SUBJETIVAÇÃO POLÍTICA E A EXPERIÊNCIA DO COLETIVO

Para pensar a questão da subjetivação política e a questão do sujeito político é necessário, portanto, partirmos de uma ontologia negativa (MACHADO; COSTA, 2016), ou seja, não existe sujeito político antes e nem além do próprio ato da política. Os sujeitos só existem em atos de desidentificação, portanto, são tão precários quanto a política que os define. São atos capazes de construir o mundo possível (PRADO; COSTA, 2009), mas sua inteligibilidade é dependente da experiência que a constitui.

Esse movimento em relação ao outro sem lugar de pertença, que se faz pelo enfrentamento da injustiça, é chamado por Rancière (1995) de subjetivação política. A subjetivação política não pode ser considerada uma identidade, mas ao contrário, é um processo relacional, é a relação do eu com o outro, experenciado como processo de desidentificação ou desclassificação. É o postulado da igualdade ou enfrentamento da injustiça.

Atua-se como sujeito político, como subjetivação política, no intervalo, no “*in between*” (RANCIÈRE, 1995) de identidades, mas sem identificação com nenhuma delas. Em síntese, subjetivação política implica em uma experiência de desidentificação, em uma demonstração argumentativa da igualdade, situada no lugar do “*in between*”, ou do intervalo, no “entre” identidades.

Os sujeitos não podem ser confundidos com as identidades, estas sim se constituem mais estáveis e mais voltadas às afirmações de grupos mais estáveis. De acordo com Prado e Costa (2009), as identidades são da ordem normatizada e os sujeitos são a perturbação da ordem ou a própria emergência do litígio como enunciação dos não contados, mas nunca estarão livres de se transformarem em identidades.

A política, assim, pode ser entendida como o encontro entre dois processos heterogêneos: o da governança e o da igualdade, sendo esta composta por um conjunto de práticas emancipatórias (RANCIÈRE, 2012). Como encontro entre governança e igualdade, o político contempla a política e a polícia, conceito utilizado por Rancière para designar as instituições, a governança, assim como as práticas normativas dos corpos. A política, na perspectiva de Rancière, não pode ser confundida com formas de gestão, políticas públicas ou

mesmo com diretrizes governamentais e formas de consenso comunitário. Para este autor, a política depende de um conflito, de uma negação do consenso, da instauração de um litígio, capaz de realizar a verificação da igualdade de qualquer humano com qualquer humano, compreendendo a igualdade como um princípio. Ela é, portanto, um ato de dissenso em relação a um determinado mundo e suas divisões, as quais indicam partes exclusivas e parte daqueles que não tem parte nesta divisão.

Nas cenas da política é possível ver a denúncia deste dano, o dano de não ter parte nesse todo, sendo tão humano e capaz de fala, quanto qualquer um que tenha uma parte nesta parcela.

O dano é simplesmente o modo de subjetivação no qual a verificação da igualdade assume figura política. [...] O dano institui um universal singular, um universal polêmico, vinculando a apresentação da igualdade, como parte dos sem-partes, ao conflito das partes sociais (RANCIÈRE, 1996a, p. 51).

Nas cenas da política, algo de escandaloso aparece, uma dramaturgia argumentativa que faz, a um só tempo, o drama e a voz da cena se tornarem inteligíveis e audíveis, expressando no particular a condição do universal, objetivando na cena as condições do múltiplo e do comum.

Assim, o dissenso, antes de ser a oposição entre um governo e pessoas que o contestam, é um conflito sobre a própria configuração do sensível. Os manifestantes têm na rua, um espetáculo e um assunto

que não tem aí seu lugar. E aos curiosos que veem esse espetáculo, a polícia diz: vamos circular, não há nada pra ver. O dissenso tem assim por objetivo o que chamo o recorte do sensível, a distribuição dos espaços privados e públicos, dos assuntos de que neles se trata ou não, e dos atores que tem ou não motivos de estar aí para deles se ocupar. Antes de ser um conflito de classes ou de partidos, a política é um conflito sobre a configuração do mundo sensível na qual podem aparecer atores e objetos desses conflitos (RANCIÈRE, 1996b, p. 373).

A igualdade de que fala Rancière não é um valor, nem tampouco um objetivo. Para este autor (RANCIÈRE, 1995), a igualdade é um princípio, um operador lógico, o único universal em política, o qual pode ser verificado e demonstrado em cada caso. Sua efetividade é uma construção discursiva e prática, como subjetivação em um enredo argumentativo, a partir de uma lógica que esteja voltada para o outro, um outro que surge e permanece “invisível” para a governança. As práticas emancipatórias implicam necessariamente na luta contra o egoísmo como um estatuto lógico, e um movimento em direção ao outro é o que marca a motivação: a experiência da verificação da igualdade de qualquer ser falante com qualquer outro ser falante. Portanto, política é da ordem da experiência.

A partir destas questões abstratas se colocam as questões mais concretas: que condições de possibilidade se colocariam para se experenciar a subjetivação política? Como se configura em atos de ruptura da ordem estabelecida? Como se configura em ações coletivas e qual sua inteligibilidade psicossocial?

Ao pensarmos que os movimentos sociais impulsionaram e pressionaram o Estado na criação de Políticas Públicas e Políticas Sociais, entendemos que atos políticos provocaram dissensos e denunciaram danos, cujas demandas, uma vez incorporadas, tornam-se práticas de governo, as quais produzem novos danos. Faz-se importante pensar os processos de gestão e governo para entendermos a própria política como dissenso e antagonismo (PRADO, 2002).

TRABALHADORAS/ES, CRAS E COMUNIDADE

De acordo com os resultados de uma pesquisa coordenada por mim, intitulada *Experiências coletivas em Centros de Referência em Assistência Social* (MAHEIRIE, 2017)³¹, pudemos identificar que, mesmo sob a diretriz de práticas institucionalizadas, as atividades desenvolvidas pelas equipes dos Centros de Referência em Assistência Social (CRAS) puderam expressar o lugar do “não lugar” e eles puderam experienciar atos de subjetivação política na relação com os usuários.

Os CRAS são unidades de proteção social do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e tem como foco principal, o trabalho com famílias, grupos e coletivos visando promover o diálogo e a troca de experiências, a construção de projetos coletivos e o protagonismo da comunidade.

³¹ Projeto financiado pelo CNPq, com consultoria do Prof. Dr. Lupicínio Iñiguez-Rueda (Universitat Autònoma de Barcelona) e Isabel Fernandes de Oliveira (UFRN). Participaram da equipe de pesquisa: os professores doutores, Marcela de Andrade Gomes (UFSC), Allan Henrique Gomes (UNIVILLE e ACE), Frederico Viana Machado (UFRGS), Adolfo Pizzinato (UFRGS), Roberta Finn da Motta (PUC/RS) e Felipe Tonial (Estácio de Sá); os doutorandos Andressa Dias (PPGP/UFSC), Suzana Almeida Araújo (PPGP/UFMG) e Tatiana Minchoni (PPGP/UFSC); os mestrandos Ana Hining (PPGP/UFSC), Bruna Corrêa (PPGP/UFSC), Emilia Franzosi (PPGP/UFSC), Leandro A. Aragon (PPGP/UFSC), Letícia de Andrade (PPGP/UFSC), Marcelo F. Brunière (PPGP/UFSC) e Pedro Tedesco (PPGP/UFSC); os bolsistas de IC/CNPq/UFSC Suzana Marson Moraes e Paulo Ricardo de Araújo Miranda e os voluntários Bárbara Ribeiro, Giovanna Roque, Matheus Barbosa e Uelinton Moreira.

Com base nessas diretrizes, o trabalho foco dos CRAS se coloca como um desafio e uma promessa. Uma promessa já que, finalmente, a Psicologia Social voltada a trabalhos comunitários, encontra seu lugar nas políticas públicas. Um desafio, já que o trabalho comunitário deve escapar da condição de tutela e do caráter embrutecedor que pode tomar nessa condição e criar, ainda que precárias, múltiplas estratégias de ação que, embora comprometidas com as transformações sociais, fuja da manipulação sedutora das hierarquias.

Atuar e pesquisar nos CRAS nos pareceu potente para que pudéssemos a um só tempo nos aproximarmos como universidade desta categoria de trabalhadoras/es e com ela contribuir com seus fazeres e, a partir de sua experiência, construir conhecimento que servisse como um campo maior de possibilidades de tais fazeres e fosse útil no fortalecimento e ampliação de uma atuação psicossocial.

A pesquisa investigou os Centros de Referência em Assistência Social – CRAS, no intuito de compreender a experiência de trabalhos com coletivos, a partir do discurso da equipe de assistência social que lá atua, tomando como base, a ideia dos processos de subjetivação política e emancipação. A pesquisa foi desenvolvida nos CRAS dos municípios de Florianópolis (Santa Catarina), Joinville (Santa Catarina), Pinhais (Paraná), Porto Alegre (Rio Grande do Sul), dois municípios do interior de Sergipe e quatro do interior da Bahia. Entrevistamos os membros da equipe de assistência social de tais unidades nesses municípios, com o intuito de conhecer quais e como são desenvolvidos trabalhos com grupos e coletivos em contextos comunitários para compreender como realizavam tais atividades, focando os avanços e recuos que encontram em suas práticas e, ao mesmo tempo, na potência desses trabalhos naqueles contextos, analisando também, a potência das objetivações

em relação à promoção de sujeitos de direitos, dos processos de emancipação e do envolvimento comunitário.

Dentre as atividades com grupos e coletivos que as equipes desenvolviam em seu contexto de trabalho, destacam a busca ativa, acolhimento coletivo, oficinas, grupos de acompanhamento, ações comunitárias e organizações de redes setoriais ou comunitárias. Nós estávamos interessados, em especial, em como as equipes desenvolviam trabalhos com grupos e nas atividades nas quais elas se deslocavam pelo território, para além das portas dos CRAS, abrindo campos para as possibilidades de subjetivação política que pudessem decorrer a partir dessa experiência pelo território. É importante lembrar que a subjetivação política não é uma essência à espera de uma situação favorável que a possa atualizar, mas nos interessava saber se era possível um deslocamento identitário, uma desidentificação por parte de trabalhadores da assistência social de seus lugares de privilégios, na relação com os usuários em contexto comunitário, em espaço de pobreza e intensa desigualdade social. Queríamos saber, também, se suas atividades junto a grupos e coletivos possibilitariam um movimento semelhante por parte dos usuários, que implicasse em uma experiência de deslocamento identitário em relação a seus lugares de subalternidade.

Muitas trabalhadoras e trabalhadores do universo pesquisado são capazes de sair de seu lugar, desidentificando com o lugar do Estado como tutor e controlador quando exerce a contrapartida dos benefícios sociais. Uma parte dessas trabalhadoras e trabalhadores atuava diretamente no contexto comunitário, como um mediador na luta por direitos, como direito à creche, à moradia, à terra, à construção de cooperativas, à legalização fundiária e outras formas de enfrentamento à vulnerabilidade e riscos sociais. Além disso, outras práticas se referiam a atividades de territorialização como, por exemplo,

aproximação com os terreiros na comunidade, com coletivos artísticos e culturais e com lideranças comunitárias.

A partir de tais atividades, muitas trabalhadoras e trabalhadores visam conhecer o território, suas demandas para, a partir daí, tentar propor junto aos usuários, intervenções que sejam pautadas em suas demandas. A inversão da lógica que opera prestando uma caridade na qual o Estado doa, para aquela onde os sujeitos exigem seu direito de cidadãos, marcou a postura dos profissionais que se movimentam na direção de um entre lugares, no deslocamento de quem não consegue se identificar com a linha daquele que opera pela lógica da desigualdade. Outra situação, por exemplo, é quando experencia um lugar social que não é o seu, como quando se identifica com o lugar social do outro, mesmo sem de fato jamais sê-lo.

Sair de seu lugar social, deslizar na direção do lugar do outro num movimento heterológico, produz uma experiência de um entre lugares que afeta o sujeito, de forma a não se reconhecer pertencendo àqueles nos quais a desigualdade, naturalizada como condição de partida, é a justificativa do privilégio de uns sobre os outros. O movimento de subjetivação política experenciado pela trabalhadora pode possibilitar, caso uma articulação coletiva seja possível, movimentos de ruptura da divisão do sensível em atos precários de denúncia do dano decorrente da desigualdade. A igualdade de todo ser falante em relação a qualquer outro ser falante se pode verificar em atos simples e cotidianos como estes.

As trabalhadoras dos serviços, em sua maioria no município de Florianópolis, ao realizarem as atividades de acolhimento no próprio CRAS, buscavam realizá-las coletivamente. Nessas experiências, as queixas de pessoas ou mesmo de famílias, deixavam de ser individuais,

mesmo que sentidas singularmente. As e os usuários, ao compreenderem a coletivização da demanda, mudavam a forma de sentir e transformavam o individual em coletivo, aumentando a potência de suas ações no enfrentamento à desigualdade social.

No mesmo movimento, encontramos as atividades que desenvolvem com grupos. Muitas equipes propõem a formação de grupos, a partir de temas ou do lugar que ocupam no social, como grupo de mães, de cuidadores, de artesanato, de jovens etc. Nesses grupos, quando a demanda é dos usuários, eles costumam ser mais permanentes, constantes e vão se transformando ao longo do tempo, no compromisso de que seus encontros potencializem suas ações. Quando não se reconhecem nos temas ou a demanda é exterior a si, podem aproveitar os encontros para criar sua própria demanda coletiva, a exemplo de oficinas artísticas ou podem não resistir ao tempo e se dissipar na serialidade.

De todas as atividades grupais, as mais fortalecidas são aquelas onde o CRAS busca trabalhar com os grupos e coletivos que já existem como tal, no próprio território. Os grupos e coletivos que já existem podem ser fortalecidos, caso o CRAS se empenhe como um facilitador, nas questões psicossociais pelas quais se capacitou. Ao fortalecer vínculos grupais e comunitários, o trabalho das equipes ganha o lugar que suas competências o geraram, apontando que o trabalho com grupos e coletivos, desprovido da lógica hierárquica e salvacionista que historicamente as perseguiu, pode apontar a potência da política no seio da gestão.

Apesar do crescente desmonte das políticas sociais no Brasil, da falta de condições concretas, materiais e objetivas, as equipes de assistência social nas unidades de proteção básica podem ser um foco de resistência e mais, de ruptura, de uma

estética conservadora, hierárquica e excludente. Experiências no âmbito da subjetivação política podem produzir atos de desidentificação com a lógica da *arché*, apontando para outra estética, portanto, outra configuração sensível, que abra a outros possíveis, ainda que de maneira efemera.

No entanto, na contramão do que historicamente predominou como inteligibilidade acerca do que venha a ser “coletivos”, é importante que os pensemos como sensibilidades e pensabilidades que se unificam em atos performativos, nos quais o porvir implica abertura a outros possíveis. Se não os compreendermos como campos abertos e inteligíveis a outros possíveis, corremos o risco de reproduzir o embrutecimento que caracteriza alguns trabalhos, nos quais é a equipe que lhes dará os caminhos e lhes mostrará a verdade.

Nada por eles, nada sobre eles, sem eles. Eis a objetivação de práticas possíveis nas demandas da assistência social em unidades de proteção. Que sigam na apostila que indica a igualdade de qualquer um perante qualquer outro e que se faça a ampliação do campo psicossocial a múltiplos fazeres possíveis.

REFERÊNCIAS

BUTLER, J. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAMINO, L. Os Movimentos Sociais: A Constituição de um Objeto Científico. *Cadernos de Texto*, 1, 1991, p.1-10.

DEL PRETTE, A. *Movimentos Sociais em uma Perspectiva Psicológico-Social: o Movimento de luta contra o Desemprego*. 1990. 272 f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

DEL PRETTE, A. Do Estudo de Grupos ao Estudo dos Movimentos Sociais: a contribuição possível da Psicologia. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 7, n. 3, 1991, p. 247-253.

LACERDA Jr., F. Insurgência, Psicologia Política e Emancipação Humana. In: HUR, D. U.; LACERDA Jr., F. (orgs) *Psicología política crítica: insurgencias na América Latina*. Campinas: Editora Alínea, 2016.

LANE, S. T. M.; CODO, W. (orgs). *Psicología Social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LE BON, G. *Psicología de las Masas*. Madrid: Ediciones Morata, 1995.

MACHADO, F. V.; COSTA, F. A. Ontología negativa e o político: contribuições para a Psicologia Política. In: HUR, D. U.; LACERDA Jr., F. (orgs) *Psicología política crítica: insurgências na América Latina*. Campinas: Editora Alínea. 2016, p. 65-80.

MAHEIRIE, K. Contribuições da Psicologia Social ao estudo dos movimentos sociais. In: L. CAMINO; LHULIER, L.; SANDOVAL S. (Orgs.). *Estudos sobre comportamento político*. Florianópolis: Letras Contemporâneas. 2007, p. 161-173.

MAHEIRIE, K. et al. Coletivos e relações estéticas: alguns apontamentos acerca da participação política. In: MAYORGA, C.; CASTRO, L. R. de; PRADO, M. A. M. *Juventude e a experiência da política no contemporâneo*. Rio de Janeiro: Ed. Contra Capa, 2012, p. 143-167.

MAHEIRIE, K. *Experiências coletivas em Centros de Referência em Assistência Social*. Relatório de Pesquisa. CNPq. 2017, 158 p.

MARTÍN-BARÓ, I. Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología*, v. 5, n. 22, 1986, p. 219-231.

MONTEIRO, M. *Ideología, alienación e identidad nacional: una aproximación psicosocial al ser venezolano*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Ediciones de La Biblioteca, 1984.

MOSCOVICI, S. *La era de las multitudes: un tratado histórico de psicología de las masas.* México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

OLIVEIRA, I. F. et al. Prática Psicológica na Proteção Social Básica do SUAS. *Psicologia & Sociedade*, v. 23, n. spe., 2011, p. 140-149.

PRADO, M. A. M. A Psicologia Comunitária nas Américas: o individualismo, o comunitarismo e a exclusão do político. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 15, n. 1, 2002, p. 201-210.

PRADO, M. A. M.; COSTA, F. A. A raridade da política e a democracia: os movimentos sociais entre sujeitos e identidades. In: BERNARDES, J.; MEDRADO, B. (orgs) *Psicologia Social e políticas de existência: fronteiras e conflitos.* Maceió: Ed. da ABRAPSO, 2009, p. 71-83.

PRADO, M. A. M. Psicologia e Políticas: entre preterições, críticas e resistências. In: OLIVEIRA, I. F. de; YAMAMOTO, O. H. (orgs) *Psicologia e Políticas Sociais: temas em debate.* Belém: Ed. Da UFPA. 2014, p. 9-15.

RANCIÈRE, J. Politics, Identification and Subjectivization. In: Rajchman, J. *The Identity in Question.* Routledge, 1995.

RANCIÈRE, J. *O Desentendimento: política e filosofia.* São Paulo (SP): Ed. 34, 1996a.

RANCIÈRE, J. O dissenso. In: NOVAES, A. *Crise da Razão.* Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1996b, p. 367-382.

RANCIÈRE, J. *O espectador emancipado.* São Paulo: Martins Fontes, 2012.

TAJFEL, H. *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations.* London: Academic Press, 1978.

TOCH, H. *The Social Psychology of Social Movements.* London: Methuen & Co, 1996.

YAMAMOTO, O. H.; OLIVEIRA, I. F. Definindo o campo de estudo: as políticas Sociais Brasileiras. In: OLIVEIRA, I. F. de; YAMAMOTO, O. H. (orgs) *Psicologia e Políticas Sociais: temas em debate*. Belém: Ed. Da UFPA, 2014, p. 21-45.

PARA ALÉM DA ÉTICA DO CUIDADO: EM QUÊ A NOÇÃO DE VULNERABILIDADE AJUDA A PENSAR O CUIDADO À SAÚDE DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS

Maria Juracy Filgueiras Toneli³²

Marco Aurélio Máximo Prado³³

Em 1982, Carol Gilligan, feminista estadunidense, publicou talvez sua principal obra intitulada *In a different voice: Psychological Theory and Women's Development*, na qual tece suas críticas ao trabalho de Lawrence Kolberg sobre o

³² Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

³³ Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

desenvolvimento do julgamento moral, o qual, francamente, desprestigia as mulheres em suas conclusões. A partir de uma perspectiva feminista diferencialista, Gilligan (1982) defende a ideia de uma ética do cuidado, mais relacionada às mulheres, que, por sua vez, não seria “inferior” em sua complexidade e eficácia à ética de justiça, mais atribuída aos homens. Sem de fato problematizar essa polarização e atribuindo uma identificação essencial da menina com a mãe, Gilligan finda por se ver atada a um essencialismo que confina os sujeitos em posições engessadas e limitadoras em seu escopo analítico.

A ética do cuidado, no entanto, persistiu sendo uma perspectiva mirada pelos feminismos, ainda que com nuances diversas. No final da década de 1980, mais precisamente em 1989, Joan Tronto, cientista política também estadunidense, publicou um capítulo intitulado *Women and caring: or, what can feminists learn from caring?* e, desde então, vem se dedicando a analisar o alcance da ética do cuidado em tempos como os nossos nos quais para que alguns vivam, muitas outras vidas devem ser abreviadas.

O foco central do presente texto constitui um pequeno segmento das políticas públicas em saúde no Brasil. Mais especificamente, trata-se do acolhimento às pessoas transexuais e travestis no nível da média complexidade – os Ambulatórios. É preciso antes de continuarmos, no entanto, explicitarmos o porquê do aparente grande salto entre os parágrafos anteriores e o presente, uma vez que não necessariamente a ética do cuidado, tal como propugnada pelas feministas de então poderá nos ajudar a problematizar o acolhimento que elegemos como nosso interesse aqui.

Das últimas décadas do século passado em diante, distintas perspectivas teórico-conceituais lançaram luzes

sobre situações críticas até hoje não resolvidas, senão mesmo agudizadas. Dentre as ferramentas analíticas importantes nesse cenário, a despeito das distinções entre elas, podemos elencar rapidamente algumas que nos parecem fundamentais: biopoder, biopolíticas, governamentalidade, pós e decolonialidades, vida nua, necropolítica, vulnerabilidade, precariedade, entre outras ideias as quais têm sido articuladas como tentativas de compreensão do presente.

Essas distintas ferramentas nos auxiliam a pensar situações extremas do ponto de vista humanitário que se intensificaram nos últimos anos por meio de estratégias diversas e incidem também sobre indivíduos, grupos e populações distintas. Têm em comum, entretanto, seu efeito aniquilador de vidas outras que não aquelas de interesse do Estado contemporâneo em suas diferentes alianças e braços (como o paramilitar e racista). Em meio a essas vidas que se dão nas bordas dos processos normativos ou mesmo que sequer logram alçar o *status* de sujeito, encontram-se aquelas não documentadas, apátridas, refugiadas, aquelas que habitam corpos não heterossexuais, não cisgêneros, não brancos, deficientes, gordos, “monstruosos”, pobres, despossuídos. São esses corpos fronteiriços e que habitam margens das normas e convenções que nos interessam aqui, particularmente no que diz respeito ao cuidado à saúde de travestis e transexuais no âmbito das políticas públicas.

Nesse caso também nos parece importante alertar de antemão nossa ciência do caráter paradoxal das políticas públicas desde sua origem com o surgimento do Estado moderno no bojo do projeto liberal. Tal como em seus tempos originários, as políticas públicas mostram-se em sua eficácia ao serem produzidas como ineficazes, de sorte a despolitizarem os sujeitos que delas demandam e fazem uso e, simultaneamente, os controlarem por meio de estratégias do biopoder (disciplinares, prescritivas, punitivas e produtivas).

Em tempos de necropolítica - conceito definido por Achille Mbembe para nomear as modalidades de poder exercidas contemporaneamente que, para além das biopolíticas, “subjugam a vida ao poder da morte” (MBEMBE, 2018, p. 71) -, parece-nos urgente retomar a discussão da ética que permita avançar da noção de cuidado para a da visibilidade e audibilidade das formas de vida condenadas à posição de obscuridade e de ruído.

DAS BIOPOLÍTICAS E DAS POLÍTICAS DE DISTRIBUIÇÃO DA PRECARIDADE: A VIDA NO ENSEJO DE UMA POLÍTICA DO MORRER

Michel Foucault (1999, 2008a, 2008b, dentre outros) dedicou-se em vários de seus textos às formas de governamentalidade que organizaram a vida societária e produziram modulações de sujeito ao longo da história. Na passagem do Antigo Regime para o Estado liberal moderno, Foucault identifica a assunção do biopoder e sua tarefa de produção do modo indivíduo. Aqui se articulam suas principais modalidades de controle: disciplina incidindo sobre o corpo individual por meio de estratégias diversas como o controle do tempo, dos espaços e dos gestos nos tempos e nos espaços, o exame, as punições exemplares, dentre outras; e, às biopolíticas incidindo sobre as populações por meio de planificações, regulações e prescrições, da gestão calculada da vida, de sorte a controlar a massa.

O biopoder, portanto, opera, legitimado e legalizado, em um regime que aparenta se sustentar em uma racionalidade programada e judicializada em meio a aparatos jurídicos que atestam seu “avanço” com relação à soberania anterior. É nesse contexto que o corpo individual apenas alça o *status*

de sujeito por meio do reconhecimento do Estado. A vida nua (AGAMBEN, 2002) é exatamente essa condição que nos atravessa como sujeitos modernos produzidos pelo aparato estatal e que condena à desproteção e à ilegalidade aqueles levados a viver em estado de exceção. A vida nua é a vida exposta à morte.

Essa vida exposta à morte em última instância, a partir de um ponto de vista ontológico, seria a vida de todos nós no dizer de Butler (2005, 2006, 2010), uma vez que, como a pensadora advoga, nossa existência é precária, pois somos dados – inclusive corporalmente - ao outro desde o início. Isso quer dizer muito mais que a mera existência corpórea, embora inclua o corpo como afirmado. Estamos inalienavelmente entrelaçados no âmbito que nos permite sobreviver e nos produz como humanos.

É exatamente essa vulnerabilidade inicial que possibilita que políticas de vulnerabilização surjam, subjugando uns por outros em sistemas de domínio mais ou menos organizados racionalmente, precarizando a vida de indivíduos, grupos e populações que insistem em sobreviver às margens dos processos de normalização e normatização. Aqui se encontram as existências trans. Ou seja, a precariedade da vida humana é articulada por formas de poder que precarizam de maneira diferencial/da as formas de vida. A noção de precariedade (*precariousness*) é não só uma realidade ontológica mas também uma condição da desigualdade, conforme argumenta Butler em seu diálogo com Athena Athanasiou (2013). Há portanto uma política desigual da distribuição da precariedade (*precarity*),

A noção de precariedade desenvolvida por Judith Butler (2005, 2006, 2010) interpela as relações éticas de cuidado e de visibilidade no campo dos direitos. Se somos seres

relacionais, estamos implicados não somente pela relação com o outro mas ainda vulneráveis ao outro, daí a ideia de precariedade inevitável do corpo e da vida. No entanto, é essa vulnerabilidade que instituída por relações de poder, distribui de forma desigual a própria condição e direito de corpos que esbarram nas fronteiras normativas da inteligibilidade as quais delimitam os campos históricos do cognoscível, portanto, do reconhecível como legítimo. (PRADO, 2015)

Por outro lado, como argumenta Mbembe (2018), o biopoder/biopolíticas e, acrescentamos, a precarização da vida mostram-se insuficientes para dar conta das múltiplas práticas de extermínio e degradação que conferem “o estatuto de ‘mortos-vivos’” a parcelas da população a elas submetidas. As taxas de morbimortalidade de pessoas trans e travestis, incluindo os homicídios e suicídios (ainda que aferidas de forma precária e subnotificadas) atestam essa condição. Entram em cena aqui as necropolíticas, ou seja, uma política calculada para morrer.

DAS POLÍTICAS PÚBLICAS EM SAÚDE COMO JOGO DE CENA

Desde dezembro de 2011, foi oficialmente instituída, no Brasil, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), uma política de saúde integral de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (PNSILGBT). Trata-se de uma iniciativa conquistada pelos movimentos sociais e grupos ativistas que garante, em tese, o direito ao acesso integral e livre de preconceitos aos serviços públicos e conveniados na área da saúde da população LGBT. (BRASIL, 2011). Também data de 2011 a 2^a. Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos de LGBT e a redefinição de estrutura, de funcionamento e de ação do Comitê Técnico de Saúde LGBT.

Curiosamente, o Processo Transexualizador (PrTr) – conjunto de serviços do/no SUS, integrantes da PNSILGBT, e destinados a transexuais, que dá acesso aos cuidados à saúde transespecífica – foi implantado a partir de 2008 e, portanto, antes mesmo que a política nacional fosse publicada oficialmente. Anterior, também, foi a inclusão do direito ao uso do nome social pelos usuários da saúde (BRASIL, 2006).

Na realidade, a Resolução do Conselho Federal de Medicina (CFM) no. 1.482/97, que estabeleceu os critérios para as intervenções cirúrgicas até então consideradas como mutiladoras, é considerada o marco inicial do PrTr no Brasil. Foi e é o CFM até hoje o grande centralizador dos debates e decisões nesse âmbito, a despeito dos esforços da sociedade civil, ativistas e especialistas para ampliá-lo. Embora seja uma autarquia profissional, o CFM tem sido um ponto nodal nessa questão, uma vez que, ao regulamentar o fazer médico, o Conselho introduz e legitima ou não procedimentos da oferta dos serviços, fazendo com que o Estado como provedor principal da política de saúde fique a reboque de suas decisões (TEIXEIRA, 2017).

As normas brasileiras para o atendimento à saúde transespecífica, apesar de vários movimentos de resistência e mudanças internacionais recentes nas organizações transnacionais, são determinadas sob o jugo dos parâmetros e discurso biomédico hegemônico, com todas as implicações delas decorrentes (com)formando sujeitos/corpos a partir de processos diagnósticos e estratégias patologizantes. Embora o próprio CFM esteja buscando rever sua resolução que patologiza as transexualidades e travestilidades, ainda o que temos vigente é que, apesar das mudanças de resoluções e revisões até agora produzidas (Resolução 1482/97 revogada pela 1652/2002, por sua vez revogada pela

1955/2010)³⁴ é uma visão que, ao reconhecer os direitos, os associa à lógica diagnóstica patologizadora das identidades e experiências trans.

Entram em cena aqui, as tentativas de (re)adequação dos corpos às polaridades normativas que sustentam o discurso biomédico, assim como as rationalidades reguladoras da vida societária desde o advento da modernidade. Os corpos que a elas não correspondem em sua inteligibilidade estão sujeitos a sanções correspondentes que incluem processos de patologização, de criminalização, de moralização, de acordo com as forças em jogo em cada cena.

No caso da saúde transespecífica, a patologização tem-se constituído como regra e é critério de acesso aos serviços, embora haja toda uma expectativa nesse momento oriunda da recém-concluída revisão da 11^a versão do CID – Código Internacional de Doenças – que retirou a transexualidade do capítulo referente às perturbações mentais e do comportamento. O que resta na versão relativo a transexuais foi denominado de incongruências de gênero e incluído em capítulo relacionado aos cuidados à saúde sexual. Ou seja, embora a despatologização não tenha sido total, a retirada do rol de doenças mentais significa um avanço importante. O termo “incongruência”, no entanto, mantém a referência à cismaterialista binária, evidenciando a concepção reguladora da qual o poder biomédico parece não abrir mão.

Na cena brasileira, entre luzes e sombras, três portarias do Ministério da Saúde (no. 457/MS/SAS, de 19/08/2008; no.

³⁴ Somada a várias revisões, as Resoluções do Conselho Federal de Medicina apresentam a história das transexualidades no contexto patologizador da biomedicina. Percebe-se que essas revisões, embora tenham alterado procedimentos técnico-médicos, apoiam-se ainda na visão biomédica e patológica do CID-10 para o diagnóstico de “transexualismo”, já revisado para uma possível publicação do CID-11. Importante igualmente é chamar atenção para o Parecer de número 8/2013 do Conselho Federal de Medicina que altera a idade mínima de acesso ao processo de hormonioterapia. Para acompanhar esse debate ver Teixeira (2017).

859, de 30/07/2013; e no. 2.803, de 19/11/2013), regulamentaram o chamado processo Transexualizador no SUS, sendo que a segunda delas não se sustentou por mais de 24 horas. A suspensão rápida da segunda portaria mostra o desrespeito flagrante por parte do Ministério da Saúde com relação ao trabalho elaborado pelo grupo composto para analisar a primeira portaria, assim como ao acúmulo de experiências e discussões em torno da saúde das pessoas trans. Algumas modificações importantes haviam sido introduzidas como a diminuição da idade mínima para a submissão aos procedimentos, para voltarem ao teor inicial na publicação da terceira portaria.

Há indicadores nos três documentos da sustentação daquilo que Fátima Lima nomeou como Dispositivo da Transexualidade, por ela definido como um “(...) conjunto de acontecimentos composto por produções discursivas, postulados, teses científicas, pesquisas e experiências, instituições sociais entre outros”, de sorte a produzir a transexualidade como um fenômeno médico, lugar de enunciação privilegiado do saber psiquiátrico. (LIMA, 2014, p. 81-82).

Nessa coreografia encenada prioritariamente pela medicina, colaboram os saberes psi em especial na insistência em não desconstruir o caráter compulsório do acompanhamento psicológico durante dois anos. A *Nota Técnica sobre Processo Transexualizador e demais formas de assistência às pessoas trans*, publicada pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP), em 2013, evidencia essa reticência (CFP, 2013) e se mantém vigente à despeito da campanha pela despatologização das identidades trans, lançada pelo mesmo Conselho em 2014. Cabe sublinhar que, em 2018, o Conselho Federal de Psicologia lança uma nova Resolução sobre as formas de atuação da Psicologia com relação às transexualidades (CFP, 2018). Embora importante, pois reforça a noção da autodeterminação da transexualidade, a nova Resolução não toca na lógica diagnóstica.

Como buscamos mostrar nesse texto, a ética dos cuidados pode funcionar como mais um dispositivo de assujeitamento na medida em que, ao menos no campo do Processo Transexualizador, não abre mão das concepções hegemônicas prescritivas e homogeneizantes associadas à uma ideia universalizante do que seja vida, saúde, gênero e sexualidade. Nesse caso, por exemplo, podemos recorrer novamente a Foucault (2004) quando, a partir da ideia de que o cristianismo introduziu no Ocidente, a modalidade do poder pastoral que sugere que alguns deverão exercer a função de conduzir os outros, deixa uma pista importante para pensarmos as relações que se estabelecem entre usuários e serviços de saúde. O pastorado é rapidamente incorporado pelo Estado, de sorte que, ainda hoje, sobretudo no campo das políticas públicas e do espectro psi, ele mostra suas heranças.

É possível pensar que os programas/políticas em saúde, e aqui considerando-se a saúde transespecífica, articulam estratégias do poder pastoral (como a confissão: “diz-me a verdade sobre seu sexo”) e do biopoder (poder disciplinar: corpos produzidos segundo determinadas prescrições como o mínimo gesto e a máxima eficiência e das biopolíticas: como os procedimentos universalizados/universalizantes da saúde pública e, simultaneamente, sua ordem classificatória, que posicionam/produzem sujeitos em determinados lugares no espectro da normalização). (FOUCAULT, 1999)

Nesse campo, os saberes considerados científicos, sobretudo o discurso biomédico, ganha posição de inequívoca supremacia. Para pensar uma ética que não seja essa, baseada nos cuidados regulados pela “verdades científicas” é preciso, portanto, indagar

que tipo de saber vocês querem desqualificar no momento em que dizem

'é uma ciência'? Que sujeito falante, que sujeito da experiência ou de saber vocês querem 'menorizar' quando dizem: Eu que formulo esse discurso, enuncio um discurso científico, sou um cientista'? (FOUCAULT, 1982, p. 172).

Nesse imbróglio de disputas entre grupos e interesses distintos no qual estão em jogo os processos de patologização e as próprias definições de verdade acerca da transexualidade, as políticas, programas e serviços públicos, se veem às voltas com a insuficiência de recursos, a precariedade dos espaços físicos, o voluntariado das equipes, o enfrentamento dos vetores conservadores e religiosos embora que seja preconizado o Estado laico, dentre outros aspectos que constituem sua eficácia na ineficiência.

No entanto, ainda que se possa falar em sua ineficácia e sua ineficiência, em especial os ambulatórios – pontos do processo transexualizador onde em especial, a prescrição dos hormônios é praticada - sobretudo aqueles cujas equipes insistem em não se deixar capturar pela lógica psicopatologizadora, parecem constituir territórios importantes nos quais travestis e transexuais encontram a possibilidade de elaborar uma narrativa de si que se inscreve como estratégia importante no processo de reinvenção da própria vida. Aqui, as equipes, incluindo os profissionais psi, podem fazer alguma diferença ao acolherem essas pessoas por meio de uma escuta atenta e respeitosa em relação aos direitos sexuais e reprodutivos sob a ótica dos direitos humanos e dos processos singulares dos sujeitos (PRADO, 2018).

Para além do uso dos hormônios e da busca das modificações corporais desejadas, travestis e transexuais demandam a legitimidade de sua existência, dentre escolhas de

ordens diversas que podem constituir modulações singulares dos processos de subjetivação nesses territórios.

Ao abrirem mão da veridicação diagnóstica que atesta a autenticidade da transexualidade e trabalharem na direção da corresponsabilidade que a agência do sujeito permite, esses profissionais podem e devem construir os ambulatórios como espaços de resistências, possíveis, necessárias, ainda que contingenciais e provisórias. É preciso coragem, então, para na ordem do dispositivo da sexualidade, exercer a prática refletida da liberdade que, para Foucault (2004), constitui a ética, uma vez que, no âmbito do cuidado de si, implica também a relação com os outros. Trata-se, portanto, de se indagar sobre seus próprios afetos e regulações, de sorte a poder relacionar-se com os demais buscando não subtrair-lhes a possibilidade de governar a própria vida.

CONSIDERAÇÕES

Retomando a ética do cuidado, tão debatida pelas feministas e mencionada no escopo das políticas públicas, sobretudo na área da saúde, uma vez que o presente texto tem seu início com sua menção, torna-se fundamental a ela retornarmos.

A ética do cuidado parece manter a polaridade entre quem cuida e quem é cuidado, perpetuando uma relação de tutela que subsome a possibilidade da corresponsabilidade no cuidado e da agência no autocuidado e cuidado de si que aqui defendemos.

Retomar a ideia da legitimidade das experiências e sua narrativa parece-nos fundamental no enfrentamento da hegemonia do saber especialista/especializado. Nessa proposta, os saberes subordinados produzidos por travestis e

transexuais ganham realce, para além das sombras a que estão condenados nessa seara da saúde transespecífica (PERUCCHI; PRADO; SANDRINE, 2017).

Trata-se, portanto, de pensar o sujeito de direitos de outra maneira que a usual nos serviços de saúde, legitimando suas experiências e narrativas sobre elas, garantindo sua coparticipação nos rumos do acolhimento, respeitando a singularidade de seus desejos em meio a um cenário excessivamente marcado pela universalidade da concepção de sujeito. Essa coparticipação estaria implicada pela noção ética da responsabilidade pelo outro, uma vez que despatologizar não rima com descuidar. (PRADO, 2018)

Aqui convém recuperar a noção de vulnerabilidade em Butler (2005, 2006, 2010, 2017), intrinsecamente relacionada à questão do corpo e dos processos de subjetivação. Assujeitado e sujeito, ao assumir o discurso do Outro, o sujeito também exerce uma certa forma negociada de agência. Falados e nomeados, dependemos da convocatória que nos precede. É assim que travestis e transexuais adentram o sistema de saúde “treinando” uma performance que imaginam adequada ao que os profissionais delas esperam.

Para Butler (2006), uma política de não violência deve necessariamente reconhecer a vulnerabilidade do outro, o rosto do outro, sua humanidade. A ética por ela defendida é essa que reconhece uma relationalidade constitutiva, a presença do Outro que me constitui e me desestabiliza, uma ética da coabitAÇÃO (BUTLER, 2005).

Por sua vez, a vulnerabilidade como resistência corpórea implica reivindicar e ocupar o espaço público de sorte a abalar como determinados corpos são apreendidos, nomeados, distribuídos. A própria existência desses corpos e vidas considerados abjetos põe em cena essa distribuição desigual

das vulnerabilidades. Embora as políticas públicas, mesmo as da área da saúde, sejam produzidas paradoxalmente para não funcionarem, podem engendrar um campo fértil para que essas vidas se façam ver, ouvir, e possam constituir narrativas que as reposicionem como sujeitos políticos. Essa constitui nossa aposta aqui.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BRASIL. Ministério da Saúde (MS). *Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde*. Brasília: MS, 2006.

BRASIL. Ministério da Saúde (MS). *Portaria MS/SAS no. 457 de 19 de agosto de 2008*. Brasília: MS, 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde (MS). *Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – LGBT*. Brasília: MS, 2011.

BRASIL. Ministério da Saúde (MS). *Portaria MS/SAS no 859 de 30 de julho de 2013*. Brasília: MS, 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde (MS). *Portaria MS/GM no. 2.803, de 19 de novembro de 2013*. Brasília: MS, 2013.

BUTLER, J.; ATHANASIOU, A. *Dispossession: the performative in the political*. Cambridge: Polity Press, 2013.

BUTLER, J. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós, 2017.

BUTLER, J. *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. México, DF: Paidós, 2010.

BUTLER, J. *Vida precária. El poder Del duelo y La violência*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

BUTLER, J. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press, 2005.

CFP. CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Nota Técnica sobre Processo Transexualizador e demais formas de assistência às pessoas trans*. Brasília: CFP, 2013.

CFP. CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Resolução 01/2018*. Brasília: CFP, 2018.

FOUCAULT, M. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, M. *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, M. *Ética, sexualidade, política. Ditos e Escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

GILLIGAN, C. *In a different voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

LIMA, F. *A Construção do Dispositivo da Transexualidade: Saberes, Tessituras e Singularidade nas Experiências Trans*. 2010. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Instituto de Medicina Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

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

PERUCCHI, J.; PRADO, M.; MACHADO, P. Do legítimo das experiências, da precariedade dos saberes: corpos, gênero e sexualidades em disputa. In SILVA, M. V. et al. (orgs.) *Democracia, política e psicologia social: rupturas e consolidações*. Florianópolis: ABRAPSO, 2017, p. 197-215.

PRADO, N. Sujeto y Performatividad. In: BISSET, E. et al. *Sujeto: una categoría en disputa*. Adrogué: Ediciones La Cebra, 2015, p. 309-340.

PRADO, M. *Ambulare*. Belo Horizonte: PPGCOM/UFMG, 2018.

TEIXEIRA, F. (DES)ENGANO: Revisitando as Portarias do Processo Transexualizador. In. UZIEL, A. P.; GUILHON, F. (org.). *Transdiversidades: práticas e diálogos em trânsito*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2017, p. 315-354.

TRONTO, J. Women and caring: or, what can feminists learn from caring? In JAGGAR, A. M.; BORDO, S. (eds.), *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1989, p. 172-187.

O DISCURSO REACIONÁRIO ANTIGÊNERO E A EDUCAÇÃO

Rogério Diniz Junqueira³⁵

Notadamente, o direito à educação encontra cada vez maiores desafios, tendo em vista a defesa e a implementação, em diversos países, de políticas de austeridade econômica e regressivas em termos políticos, sociais, culturais e morais. Em contextos específicos e movidos a partir de distintos propósitos, valores, visões de mundo e ao sabor de disputas e convergências, setores engajados em ofensivas contra a adoção da perspectiva de gênero nas políticas públicas mostram-se interessados em medidas que comprometem a institucionalidade democrática e precarizam direitos sociais e a vida. Neste texto, nos detemos nas manifestações diretamente relacionadas à promoção de uma agenda política moralmente regressiva, centrada na denúncia contra supostas ameaças por parte da assim dita “ideologia de gênero”, especialmente na educação.

Trata-se de um projeto de poder de cunho reacionário orientado a conter ou anular avanços e transformações

³⁵ Pesquisador do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP).

em relação a gênero, sexo e sexualidade e, deste modo, voltado a reafirmar valores tradicionalistas e concepções ultraconservadoras, o estatuto de autoridade moral de instituições religiosas e salvaguardar a influência sociopolítica de atores cujo poder e prestígio foram abalados em virtude da afirmação das lutas sociais e das conquistas feministas. Entre os objetivos dessas ofensivas adquirem centralidade os de entravar o reconhecimento dos direitos sexuais como direitos humanos, obstruir a adoção da perspectiva de equidade de gênero nas políticas públicas e fortalecer ou relegitimar visões de mundo, valores, instituições e sistemas de crenças pautadas em marcos morais, religiosos, intransigentes e autoritários.

“Ideologia de gênero” e sua correlata retórica antigênero³⁶ são invenções católicas cuja configuração e emergência se deram a partir da segunda metade dos anos 1990 e o início deste século. Em reação às discussões ocorridas para a aprovação dos documentos da Conferência Internacional sobre População, no Cairo, em 1994, e da Conferência Mundial sobre as Mulheres, em Pequim, em 1995, o Vaticano convocou dezenas de especialistas para pôr em marcha uma “contraofensiva” com vistas a reafirmar a doutrina católica e reiterar a naturalização da ordem social e moral. Sob os desígnios do Pontifício Conselho para a Família e com o apoio de vários dicastérios da Santa Sé, como a Congregação para a Doutrina da Fé, nesse processo envolveram-se, diretamente, representantes de episcopados, movimentos eclesiás, associações pró-vida e pró-família e organizações terapêuticas de reorientação sexual (CASE, 2011; FASSIN, 2016; FAVIER, 2012; GARBAGNOLI, 2014; HUSSON, 2013; PATERNOTTE, 2015a; ROSADO-NUNES, 2015)

³⁶ Emprega-se o termo “antigênero” em referência a uma posição contrária à adoção da perspectiva de gênero e à promoção do reconhecimento da diversidade sexual e de gênero nas políticas sociais e na vida cotidiana.

Nos diferentes países em que ocorrem, costumam integrar essas investidas morais: estruturas eclesiásticas, organizações e movimentos religiosos e grupos ultraconservadores, aliados ou articulados a diversos setores sociais e forças políticas. Sob variadas formas de atuação, articulação, financiamento e graus de visibilidade, além da hierarquia religiosa e de setores desde o início engajados na ofensiva, envolvem-se organizações de juristas e médicos cristãos, movimentos e partidos políticos de direita e extrema-direita (e não apenas)³⁷, profissionais da mídia, agentes públicos, dirigentes do Estado, entre outros (BEDOYA, 2017; GARBAGNOLI, 2014; PATERNOTTE, 2015b; PICHARDO-GALÁN, CORNEJO-VALLE, 2015).

Cabe ressaltar que, ao ganhar a arena pública em todos os continentes, essa agenda antigênero, não obstante a matriz católica do seu discurso, passou a contar com adesões de diversas denominações religiosas, dentre elas, as igrejas evangélicas neopentecostais, as quais, especialmente na América Latina, demonstram saber se valer e se apropriar do léxico e da gramática antigênero para alavancar sua visibilidade e sua influência. Entre emulações e concorrências, essa incorporação parece se dar por meio de processos de adesão, captura, captação, reformulação, deslocamentos, elisão da origem católica do discurso, etc.

Cabe ressaltar que não há elementos que nos permitam afirmar que o Brasil tenha desempenhado uma liderança no alvorecer do movimento antigênero no continente. No entanto, pode-se dizer que havia traços da retórica antigênero em circulação no país pelo menos desde 2005, especialmente entre

³⁷ As batalhas sobre o que conta como natural ou social em relação a gênero e sexualidade não se repartem simples e linearmente entre direita ou esquerda. Não se excluem situações em que forças políticas associadas à esquerda possam adotar posições que evidenciem a interpelação de feixes de matrizes de enunciação que as colocam em sintonia com uma direita moral.

religiosos e defensores das terapias de reorientação sexual – ou, de certa forma, nas publicações do ativista católico Júlio Severo, desde o fim dos anos 1990. De todo modo, na esteira da oposição ao programa do governo federal Brasil Sem Homofobia, lançado em 2004, ao projeto de lei sobre a criminalização da homofobia (PLC 122/2006) e às normas deontológicas que proibiam a “cura gay”, houve um gradativo acionamento desse discurso. Em maio de 2011, por ocasião do veto ao kit anti-homofobia do Ministério da Educação, o sintagma “ideologia de gênero” não apareceu, embora detratores das políticas de equidade de gênero e reconhecimento da diversidade sexual nas escolas, viessem fazendo um uso enfático dessa retórica desde novembro do ano anterior. Em agosto de 2011, religiosos brasileiros começaram a falar em “ideologia de gênero” e, em março de 2014, o sintagma evidenciou-se de modo ostensivo no país, no curso das mobilizações de fundamentalistas e ultraconservadores pela exclusão das menções a gênero e orientação sexual dos planos nacional, estaduais e municipais de Educação. No final daquele mês, o cardeal e arcebispo do Rio de Janeiro Orani Tempesta publicou a primeira nota da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil sobre o tema no país (ROSADO-NUNES, 2015).

“Ideologia de gênero” e suas variações são sintagmas fabricados na forma de *rótulos* e *slogans* políticos e tendem a funcionar como estandartes, sinais de adesão, pontos de referência na construção e na atuação de grupos de mobilização. Em outras palavras, “ideologia de gênero”, mais do que operar como disposição de percepção e classificação, age também como poderosa categoria de mobilização política (GARBAGNOLI, 2014), que integram e ultrapassam o discurso católico, prestando-se a diversos usos e operacionalizações.

Ao expandir seus sentidos e, eventualmente, dotar-se de caráter universalizante, assumindo os contornos de um

“significante vazio” (LACLAU, 2011), o sintagma “ideologia de gênero” pode vir a adquirir a capacidade de operar como elemento de representação e articulação de inúmeras cadeias discursivas e equivalências. De modo contingente, em batalhas por hegemonia, o sintagma pode atrair ou aglutinar demandas políticas, propiciar adesões, ensejar instrumentalizações e revestir os discursos de aparente coerência, especialmente entre agremiações políticas de caráter reacionário. No processo de configuração desse discurso, em muitos cenários, cumpriu um papel relevante a sua “desconfessionalização” (CARNAC, 2014), que lhe permitiu conferir-se uma feição universalista e apresentar-se como uma resposta não religiosa tradicionalista. E, sem deixar de tirar proveito da capacidade performativa da linguagem da autoridade, essa desconfessionalização possibilitou que as matrizes católicas do discurso ficassem menos evidentes.

O acionamento do sintagma “ideologia de gênero” e a construção de uma retórica antigênero têm permitido reorganizar o discurso político ultraconservador e desencadear novas estratégias de mobilização política e de intervenção na arena pública. Vislumbra-se uma ofensiva reacionária, transnacional de matriz católica (GARBAGNOLI, 2014). No curso de batalhas por hegemonia, em diferentes circunstâncias, a reorganização do discurso político parece conduzir a uma reconfiguração dos cenários de disputa político-discursiva. Na esteira de intensos embates em torno de controvérsias morais, essas cruzadas morais têm se mostrado eficazes inclusive para bloquear avanços e impor retrocessos nos campos das políticas públicas e no mundo da vida.

Esses cruzados demonstram-se sequiosos em conquistar adesão de gestores públicos, parlamentares, juristas, jornalistas, dirigentes escolares, eleitores (GARBAGNOLI, 2015). Nisso, tem sido importante o papel

da mídia não religiosa e das redes sociais, que adotam acriticamente termos, *slogans*, posições e narrativas do discurso antigênero, operando como caixa de ressonância de seus preceitos, concepções e interesses, contribuindo para a reconfiguração do cenário político-discursivo.

Ao sabor desse processo, a escola tem sido colocada no centro de um debate público em que discussões de fundo sobre os desafios relativos às garantias ao direito à educação cedem lugar a tematizações voltadas a deslegitimar a liberdade docente e a desestabilizar o caráter público e laico da instituição escolar como espaço de formação crítica, aí compreendida a socialização para o convívio social, plural, cidadão e democrático.

Os movimentos antigênero parecem conferir atenção estratégica aos campos do direito, da educação e da saúde, mas é na educação onde, em geral, eles têm tido mais facilidade para obstruir propostas inclusivas, antidiscriminatórias, voltadas a valorizar a laicidade, o pluralismo, a promover o reconhecimento da diferença e garantir o caráter público e cidadão da formação escolar. Tais propostas são denunciadas como “ameaça à liberdade de expressão, crença e consciência” das famílias, cujos valores morais e religiosos seriam inconciliáveis com as normativas impostas por governos e organismos internacionais. Escolas e docentes sintonizados com a “ideologia de gênero” visariam usurpar dos pais o protagonismo na educação moral e sexual de crianças e adolescentes para instilar-lhes a *propaganda gender* e doutriná-los conforme crenças e valores de um sistema de “pensamento único”, hermético, ambíguo, sedutor, enganoso, danoso e manipulador da natureza humana.

O empenho em favor da colonização da esfera pública por interesses privados, familistas e religiosos é uma constante

dos movimentos antigênero, que alegam agir em “defesa das crianças” e do “direito dos pais a educar seus filhos”. Um direito que estaria ameaçado pela “expropriação dos filhos” por parte das escolas e do Estado. Essa defesa da primazia da família na educação dos filhos se faz acompanhar de ataques a currículos, à autonomia docente, às políticas inclusivas, às instâncias de administração e regulação da educação, a escolas e docentes, em nome do “direito a uma escola não ideológica”, uma “escola sem gênero”, “sem doutrinação” ou “sem partido” – *slogans* em torno dos quais podem se agregar atores com diferentes propósitos e, não raro, concepções antipolíticas, autoritárias e antilaicas.

Em diversos países da América Latina, circulam *slogans* como: “*Con Mis Hijos No Te Metas*”, “*Mis Hijos Mi Decision*”. Entoado repetidas vezes pelos cruzados do movimento político reacionário brasileiro “Escola Sem Partido”, “Meus filhos, minhas regras” reitera o familismo e o privatismo da ofensiva e, ao parodiar o lema “Meu corpo, minhas regras” (bandeira histórica feminista em favor da autonomia e dos direitos individuais das mulheres), inverte-o, preconizando a submissão absoluta das crianças a seus pais (MIGUEL, 2016). O movimento reitera, de maneira descontextualizada, o artigo 12 da Convenção Interamericana sobre Direitos Humanos, da Organização dos Estados Americanos (OEA), segundo o qual “Os pais (...) têm direito a que seus filhos ou pupilos recebam a educação religiosa e moral que esteja acorde com suas próprias convicções” (OEA, 1969). As escolas públicas deveriam ser postas a serviço dos valores e interesses da “família”³⁸. Segundo eles, “Professor não é educador”.

Esses posicionamentos violam direitos e garantias constitucionais, diretrizes educacionais de diversos países

³⁸ No Brasil, as articulações para eliminar as menções a gênero e sexualidade e, ao mesmo tempo, garantir a introdução de ensino religioso na proposta de Base Nacional Curricular Comum representaram ulteriores passos dessa ofensiva.

e normativas internacionais de direitos humanos. Não por acaso, ao mencionar a Convenção da OEA, os cruzados do “Escola Sem Partido” e seus aliados não informam o título do artigo (“Liberdade de consciência e de religião”) e elidem que se trata de uma normativa relativa à esfera da intimidade, voltada, portanto, a proteger a formação não-formal e informal da intervenção indevida do Estado, em vez de constituir um dispositivo que permita às famílias definirem, segundo seus propósitos e valores privados, a educação formal, a política pública de educação e o mundo da escola. Além disso, esses cruzados parecem, cuidadosamente, ignorar normativas mais recentes e pertinentes ao tema, dentre as quais o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos, de 1988, que, em seu artigo 13, intitulado “Direito à educação”, ao definir o papel da educação escolar, faz prevalecer uma concepção democrática, pluralista e inclusiva de educação. (OEA, 1988)

Em que pesem os diferentes contextos nos quais se inserem, tais mobilizações antigênero tendem a se basear na mesma premissa: feministas, ativistas LGBTI+, políticos de esquerda órfãos do comunismo, organismos internacionais e aliados estariam, de maneira sutil e insidiosa, empenhados em infundir, especialmente nas escolas, a “ideologia de gênero”, uma forma de “doutrinação neototalitária”, de raiz marxista, ateia, mais opressiva e perigosa do que o marxismo, camuflada em discursos sobre emancipação, liberdade e igualdade. Assim, por meio de discursos envolventes sobre a promoção da igualdade e o questionamento dos estereótipos, esses “radicais” promoveriam a disseminação e imposição ideológica de um termo novo, perigoso e impreciso: o gênero. O intuito deles seria extinguir a “diferença sexual natural” entre homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais, difundindo-se a crença enganosa de que tais diferenças seriam

meros produtos de processos opressivos de construção social e que poderiam ser alvo de simples escolha do indivíduo. Tal astuciosa agenda político-ideológica, ao subverter a ordem natural da sexualidade, comportaria uma autêntica ameaça à “família natural”, ao bem-estar das crianças e à sobrevivência da sociedade e da civilização.

Processos relacionados ao estabelecimento ou à manutenção de hegemonia envolvem produção e ativação de práticas e representações sobre a totalidade da vida e o mundo, no curso dos quais se desdobram disputas em torno do cultivo de sentidos, significados, valores, percepções relativas à constituição de senso de realidade para a maioria das pessoas de uma sociedade. Então, nas arremetidas polêmicas contra a “ideologia de gênero”, assumem centralidade os esforços para não apenas rechaçar a desmistificação de compreensões naturalizadoras de humano, do sexo, da sexualidade e das relações sociais, mas também investir na rebiologização essencializadora das concepções de família, maternidade, filiação, parentesco, sexualidade, heterossexualidade, identidade e diferença sexual. (BORRILLO, 2014; BUTLER, 2004; FASSIN, 2009; GARBAGNOLI, 2014).

Ponto fulcral da ordem moral e sexual tradicional, as normas de gênero (BUTLER, 2003 e 2004), fundamentadas na ideologia do dimorfismo sexual, encontram no campo da sexualidade reprodutiva pujantes argumentos para justificar arbitrariedades sociais, tais como: a família patriarcal, a autoridade masculina e paterna e a domesticidade das mulheres. Paralelamente, justificam-se com maior eficácia, as teses naturalizantes acerca das expressões e identidades sexuais e de gênero, bem como as violações dos direitos das pessoas destoantes ou dissidentes em relação às normas de gênero. Nota-se um empenho voltado a promover a restauração ou, ainda, um *aggiornamento* do estatuto da ordem sexual tradicional, de

modo a reafirmar sua hegemonia, reiterar seus postulados, hierarquias, sistemas de poder e estruturas de privilégios e, assim, permitir uma ulterior legitimação das normas de gênero sintonizadas com a dominação masculina, a heterossexualização compulsória e a configuração de hierarquias sociais, inclusive etnoraciais. Não por acaso, na esteira desse processo, que assume os contornos de uma “guerra sexual” (RUBIN, 1992), ativistas antigênero dedicam-se a legitimar e fortalecer as instituições responsáveis pela “moralização” da sociedade, ao mesmo tempo em que se empenham na ridicularização e estigmatização de quem se ocupa em promover, disseminar ou apoiar a “ideologia de gênero”.

Especialmente entre a primeira e a segunda décadas dos anos 2000, o sintagma “ideologia de gênero” e suas variações espalharam-se na forma de um poderoso *slogan*, inflamando a arena política em todos os continentes, catalisando manifestações virulentas contra aquilo que os movimentos antigênero acusam ser dispositivos de indiferenciação sexual, de aniquilação da família natural ou de ameaça à ordem simbólica.

Ao lado disso, podem-se observar aproximações aparentemente contraditórias. O *slogan* “*Mais Família, menos Estado*” pode não apenas expressar uma reiterada repulsa àquilo que costumam apontar como interferência indevida do Estado no espaço sagrado das famílias, mas também sinalizar uma convergência com ataques às estruturas do Estado social e aos direitos civis. Movimentos antigênero preconizam uma política hiperconservadora no terreno da moralidade privada. Eles, dentre as ameaças a que a família e os valores tradicionais estariam sujeitos, elencam o egoísmo, o individualismo, a “cultura do provisório e do relativo”, definidos como expressões do “neoliberalismo radical”. No entanto, não são infrequentes as situações em que os paladinos da moral

religiosa se mostram dispostos a estabelecer coalizões com setores que assumem posições ultraliberais na economia e depreciativas em relação aos direitos sociais e às liberdades democráticas, de modo que ambos podem assumir posições convergentes em relação à adoção do Estado mínimo e de políticas centradas nos interesses do grande capital, à redução da despesa pública em favor de grupos vulneráveis, à restrição à participação política, entre outras.

Flávia Biroli (2016), a partir de cenários latino-americanos, nota que a “defesa da família” por parte dos setores conservadores é construída nos planos moral e socioeconômico. A restrição do sentido de família em termos moralistas se faz acompanhar do cultivo de sua concepção como unidade privada, a qual se vê incumbida de crescentes responsabilidades, à medida que os direitos sociais são precarizados e o Estado se desobriga em realizar políticas distributivas e de proteção social. A investida contra os direitos sociais incide especialmente em âmbitos da vida privada assumidos sobretudo pelas mulheres.

Segundo Wendy Brown (2006), a racionalidade ultraliberal econômica e a hiperconservadora moral podem, ao convergir, operar de forma simbiótica na produção de sujeitos relativamente indiferentes à transparência governamental, às liberdades civis e à igualdade entre os cidadãos.³⁹

De toda sorte, em que pese a multiplicidade de condições e contextos, parece fundamental reiterar que a invenção do sintagma “ideologia de gênero” assume o cerne de uma resposta político-religiosa reacionária na qual ele opera como um dispositivo retórico, aliado a uma retórica renaturalizadora da ordem moral (BUTLER, 2004; GARBAGNOLI, 2014). Ademais, valendo-se de estratégias argumentativas que

³⁹ Convergências entre conservadores morais e neoconservadores econômicos podem permitir a ampliação de apoio em favor de reformas impopulares.

acionam um quadro explicativo simples e envolvente, os movimentos antigênero podem ampliar sua audiência, lograr coalizões e agregar em torno de si, setores com fortes divergências (PATERNOTTE, 2014). Muito além de mobilizar em base identitária as redes confessionais, seus promotores podem reunir condições favoráveis para recuperar ou angariar ulterior prestígio e poder, ampliar seu campo de ação e, ainda, tentar minar a potencialidade crítica dos Estudos de Gênero e deslegitimar reivindicações neles respaldadas.

Em vez de debater sobre o tema com os especialistas dos Estudos de Gênero, esses cruzados tendem a dedicar-se a um registro apologético de suas posições, ao mesmo tempo, polêmico, hiperbólico e alarmista, a denunciar uma conspiração mundial do *gender* contra a família e o ser humano. Ao sabor dessa denúncia, análises, teorias ou posicionamentos que contrariem suas afirmações controversas tendem a ser por eles objetivados como uma ideologia a serviço de um poderoso *lobby* interessado em produzir a “colonização da natureza humana”. O propósito é também o de promover a rejeição completa e imediata dos conteúdos e a abjeção dos seus formuladores.

Nas intervenções antigênero, é frequente o artifício de se apresentar a produção dos Estudos de Gênero por meio de citações fragmentadas, descontextualizadas, falseadas e direcionadas por apreciações simplificadoras e desqualificadoras. Sublinha-se que a “teoria de gênero” seria “um erro da mente humana”, sem validade científica: suas formulações seriam meramente ideológicas; e suas premissas, desmentidas pela biologia.⁴⁰ “Teoria” soa como duvidoso, suspeito.

⁴⁰ A biologia e a ciência a que esses cruzados se referem limitam-se às formulações que lhes parece permitir naturalizar suas posições morais ou religiosas, como: reiterar a diferença entre homens e mulheres (em termos hormonais e neuronais); definir orientação e identidade sexual em termos essencialistas (em base cromossômica); esconjurar a homoconjugalidade; patologizar a homo/trans/intersexualidade; fomentar terapias de conversão sexual etc. Para isso, contam com o apoio de associações médicas cristãs.

Em que pese a fragilidade de tal argumentação, é inclusive nela que, em diversos países, gestores públicos, legisladores e juristas sintonizados com essa ofensiva buscam amparo para cercear e interditar a adoção da perspectiva de gênero nas escolas, inclusive prevendo sanções a profissionais da educação envolvidos na “doutrinação” baseada na “ideologia de gênero”. Assim, em diversos países, também em nome da suposta ausência de fundamentação científica dos Estudos de Gênero, são apresentadas ou já vigoram medidas voltadas a inibir ou impedir a inclusão dos temas relativos a gênero nas diretrizes educacionais, nos currículos escolares, nas discussões em sala de aula, nos materiais didáticos, nos acervos das bibliotecas. Desconsiderando os estudantes como sujeitos de direito dotados de capacidade reflexiva, chega-se, inclusive, a cogitar o cerceamento da atuação e a punição de docentes que promovam “doutrinação ideológica”, especialmente no caso da educação de crianças e adolescentes.⁴¹ Medidas semelhantes são propostas para obstar a atividade acadêmica sobre o assunto. A validade científica de estudos, pesquisas e atividades de extensão é questionada, fundos de pesquisa sofrem cortes, eventos são cancelados e profissionais, acusados de instrumentalizar temas controversos. Essas ações podem ser acompanhadas de campanhas de difamação, intimidações, assédios e ameaças à integridade física de pesquisadoras, pesquisadores e suas equipes.

Ao conter ou evocar inúmeros outros termos, o próprio sintagma “ideologia de gênero” dota-se de

⁴¹ No Brasil, tramitam mais de 150 proposições legislativas voltadas a coibir a “doutrinação ideológica” e abordagens das temáticas de gênero na educação, elaboradas à luz das orientações ideológicas do movimento “Escola Sem Partido”, que não hesitam comparar o professor à figura do “sequestrador intelectual” (PENNA, 2016) ou retratá-lo como um agente típico de violação moral. Dentre elas, uma propõe tornar crime o “assédio ideológico” em ambiente escolar, prevendo pena de detenção de três meses a um ano e multa, com possibilidade de aumento da punição, caso o ato seja praticado por educadores ou “afete negativamente a vida acadêmica da vítima”.

conteúdo metadiscursivo e opera como uma “palavra-argumento” (HUSSON, 2016). Além de metadiscursivas, as suas formulações assumem um caráter paródico: o discurso adversário, ao ser reconstruído, é deformado, revestido de significados caricatos, grotescos, escandalísticos. Os elementos de uma simplificada e depauperada “teoria de gênero” devem ser distorcidos, caricaturados e revestidos de tons grotescos para serem denunciados e repelidos.

Também emergem relatos acerca de uma alegada atuação ignominiosa dos “adeptos do gênero”. São recorrentes a produção e disseminação de notícias falsas, escandalísticas e caluniosas,⁴² que visam suscitar alarme. No entanto, por mais inverossímeis que sejam, esses relatos tendem a ser acolhidos, propagados e ampliados, como notou Marc Bloch (1997), à medida que encontram, nas sociedades em que se difundem, um terreno de cultura favorável – ou seja, condições que permitam que, ao sabor do acionamento de representações coletivas pré-existentes, os indivíduos exprimam, seus antigos preconceitos, ódios, medos e outras fortes emoções. Entre ecos, reverberações, alusões ou rememorações, dos estratos profundos do imaginário podem aflorar ingredientes de narrativas tramadas na noite dos tempos.

Na esteira do empenho polêmico e reacionário antigênero, inserem-se e articulam-se diferentes protagonistas. Em distintas cenarizações e, em condições parafrásticas, tal esforço envolve processos transnacionais de construção político-discursiva, estratégias lexicais e argumentativas, artifícios retóricos, equipamentos de persuasão, repertórios de

⁴² Os repertórios variam em torno dos mesmos temas: docentes da educação infantil obrigam os meninos a vestir saias e a brincar de bonecas, distribuem cartilhas impróprias, ministram aulas de masturbação, difundem pornografia, defendem a pedofilia, a zoofilia e a poligamia; os alunos, chocados, desmaiaram; os professores “dissidentes” são ameaçados e processados; pais que se opõem à doutrinação do *gender* nas escolas são levados à prisão etc.

lugares comuns, citações, imitações, deslocamentos, cadeias intertextuais, modos de difusão, redes de reformulação. Nos contextos em que se manifestam, evidencia-se por parte de seus protagonistas, o propósito recorrente de instaurar ou alimentar *pânico moral* (COHEN, 1972 e 2011), um meio eficaz de se elevar o *status* de quem o promove e reforçar coletivamente os valores defendidos.

No pânico moral, as reações a comportamentos não-convencionais não surgem necessariamente a partir de julgamentos realistas ou ponderados e podem se dar frente a um possível perigo real ou que apenas se tem a ser uma ameaça a posições, interesses, ideologias, valores ou instituições (COHEN, 2011; THOMPSON, 2014). Em situação de pânico moral, a parte acusada tende a permanecer em posição defensiva, sem que o acusador se veja obrigado a expor suas ideias e seus propósitos a escrutínio. Para esse último pode bastar manter o ataque alarmista, aliando-o a um discurso vago e impreciso em defesa de algo supostamente incontestável, como o bem-estar das crianças.

Nada surpreendentemente, os sequazes do antigênero não demonstram se preocupar se “ideologia de gênero” trate-se de um rótulo sem referente, uma espécie de elaboração fantasiosa ou fantasmagórica. O que parece interessar é que uma eficiente estratégia discursiva, conduzida por enunciatários fortemente referendados e aliada a um cenário e um caldo de cultura favoráveis, possa obter uma dose de convicção e adesão suficiente para, socialmente, fazer criar e perceber aquilo que enuncia. Aqui, o objeto é construído e se evidencia pelo discurso que o denuncia (CARNAC, 2014). Seus detratores são seus inventores.

Ao investir na descontextualização, rotulação e distorção caricatural de toda e qualquer intervenção teórica,

jurídica, política, cultural ou pedagógica concernente ou alusiva aos Estudos de Gênero e afins, os moralistas antigênero costumam assumir uma postura não afeita ao debate democrático. Conforme o roteiro de produção de pânico moral (THOMPSON, 2014), os adversários devem ser ridicularizados, demonizados e estigmatizados, ao sabor de uma *estratégia de rotulação* deformadora do adversário (GARBAGNOLI, 2014). Em tais casos, os “adeptos do gender” tendem a ser encurrallados em posições defensivas, sem mal conseguir esclarecer ou desmentir um ponto ou outro. Já os “defensores da família” podem ter maiores chances de seguir indômitos, sem serem nem sequer constrangidos a expor e a debater radicalmente suas ideias e seus propósitos. No mais das vezes, a eles basta seguir um roteiro: manter um ataque alarmista e rotulador do adversário e agregar a isso uma arenga vaga e imprecisa em nome de algo supostamente autoevidente, incontestável e universal: a “família natural”, a “educação dos filhos”, o “bem-estar das crianças” etc.

É importante denunciar a existência da “ideologia de gênero” como componente de um projeto reacionário de poder. Escancarar seus pressupostos ideológicos, sua elaboração fraudulenta, seu funcionamento retórico e seus fins políticos. “Ideologia de gênero” existe: é uma invenção vaticana, urdida para acender uma controvérsia antifeminista e, assim, animar e orientar uma reação ultraconservadora e antidemocrática, antagônica aos direitos humanos e ao direito à educação.

Estamos diante da emergência de um cenário político-discursivo reacionário, relacionado a uma ofensiva de matriz religiosa, que envolve instituições, grupos e atores sociais variados que operam localmente e, não raro, articulados em termos transnacionais. A partir de estratégias discursivas cuidadosamente elaboradas e dotados de meios eficazes de interferir na esfera pública,

visam reposicionar instituições e sistemas de crenças anacrônicos e impor visões de mundo e reorientar as políticas públicas a partir de marcos morais, tradicionalistas e intransigentes. Um projeto de poder retrógrado associado ao dispositivo da sexualidade que tende a se desdobrar segundo dinâmicas de disputas por hegemonia.

Ao investir no potencial de mobilização da ordem moral, tal projeto de poder tem se mostrado capaz de agregar diferentes atores, instituições e forças sociais, segundo conjunções variadas e peculiares de interesses, táticas e condições. Redes de protagonistas e aliados, munidos de uma retórica meticulosamente urdida e suficientemente plástica para operar com eficácia em variados contextos, engajam-se com a intencionalidade de persuadir e arregimentar contingentes expressivos, em pugnas cadenciadas ao ritmo do cultivo de pânico moral, controles ideológicos, censuras, incompreensões, inseguranças, temores, alarmes, intransigências, ódios, estigmatizações e negações de direitos.

Assim, mesmo em cenários ou circunstâncias em que as medidas propostas por esses movimentos pareçam ter maiores dificuldades para prosperar em função, por exemplo, de sua flagrante inconstitucionalidade, isso não costuma representar necessariamente um obstáculo intransponível para sua apresentação e tramitação nos espaços legislativos ou até para a sua constestável aprovação. A apresentação de tais projetos e a polêmica em torno deles podem produzir efeitos favoráveis aos seus formuladores, cujos nomes tendem a ganhar projeção.

Mesmo diante de cenários menos favoráveis à ampla recepção das suas iniciativas, a ofensiva promove a disseminação de representações sintonizadas com

seus propósitos e visões de mundo, permitindo que seu discurso reacionário ganhe ulteriormente terreno e, ao sabor do pânico moral, favoreça processos de recrutamento, aliciamento, adesão ou captura. E pode se observar ainda um difuso assujeitamento conformista, que, no cotidiano escolar, não raro, se expressa por meio da adoção de estratégias de autocensura por parte de dirigentes e docentes imersos em ambientes hostis instauradas ao sabor da ofensiva. Com isso, contribui-se para amortecer ou minar os potenciais transformadores e emancipatórios das relações pedagógicas e das políticas orientadas pelo direito à educação.

Além disso, a agenda educacional politicamente regressiva promovida pela ofensiva antigênero pode encontrar meios para se articular às agendas de (contra)reformas educacionais preconizadas por movimentos empresariais, fortalecendo-se mutuamente em torno de um projeto liberal-conservador. Ambas ofensivas podem convergir em relação a várias medidas, como a privatização, a redução de recursos para a educação pública, o aumento das transferências em favor do ensino privado, as reformas curriculares, a deslegitimização da autonomia docente, a precarização das carreiras, o desestímulo à gestão democrática, a militarização das escolas, etc.

A ofensiva antigênero colide com o direito à educação e diversos direitos fundamentais. Ambiciona instituir uma docência amordaçada, sem condições dignas de ser desempenhada, reduzida à mera reprodução acrítica e descontextualizada de conteúdos estanques, com base em métodos anacrônicos, alheios ao processo de ensino-aprendizagem e às necessidades dos educandos, exercida em uma ambiente hostil e contraproducente em termos pedagógicos. Almeja-se, nitidamente, uma docência sitiada,

genuflexa diante de valores, interesses e preceitos ideológicos sintonizados com um projeto político regressivo de escola e sociedade que pressupõe a recusa do reconhecimento da legitimidade de

um conjunto de objetivos educacionais públicos que devem ser assegurados pelo poder público a despeito dos limites dos interesses de compreensões e das concepções morais, políticas e religiosas das famílias (XIMENES, 2016, p. 53).

Uma nítida violação do direito dos estudantes de ver ampliados os seus referenciais a partir de concepções diversas, democráticas, científicas, necessárias ao exercício da autonomia e da cidadania. Pretendem uma educação sem liberdade, divergência, reflexão, cidadania, diversidade e que não permita os estudantes se apropriarem da cultura: uma escola sem educação e destituída de exercer seu potencial transformador (CARA, 2016).

REFERÊNCIAS

BEDOYA, C. ¿Quiénes son #ConMisHijosNoTeMetas?. *La Mula*, Lima, 1 ene., 2017. Disp. em: <<https://bit.ly/2wtnt33>>. Acesso em: 04 jan. 2017.

BIROLI, F. A PEC 241 é a contra-face da “defesa da família”. *Blog da Boi Tempo*, São Paulo, 14 out. 2016. Disp. em: <<https://bit.ly/2oeIbzH>>. Acesso em: 20 out. 2016.

BLOCH, M. Riflessioni d’uno storico sulle false notizie della guerra. *Storici e storia*. Torino: Einaudi, 1997. p. 163-184.

BORRILLO, D. Biologie et filiation: les habits neufs de l'ordre naturel. *Contemporary French Civilisation*, Liverpool, v. 39, n. 3, 2014, p. 303-319.

BROWN, W. American nightmare: neoliberalism, neoconservatism, and de-democratization. *Political Theory*, Thousand Oaks, v. 34, n. 6, 2006, p. 690-714.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, J. *Undoing gender*. New York: Routledge, 2004.

CARA, D. O programa escola Sem Partido quer uma escola sem educação. In: Ação Educativa (Org.). *A Ideologia do movimento Escola Sem Partido*. São Paulo: Ação Educativa, 2016. p. 43-47.

CARNAC, R. L'Église catholique contre "la théorie du genre": construction d'un objet polémique dans le débat public français contemporain. *Synergies Italie*, v. 10, 2014, p. 125-143.

CASE, M. A. After gender the destruction of man? The Vatican's nightmare vision of the "gender agenda" for law. *Pace Law Review*, New York, v. 31, n. 3, 2011, p. 802-817.

COHEN, S. *Folk devils and moral panics*. London: MacGibbon & Kee, 1972.

COHEN, S. Whose side were we on? The undeclared politics of moral panic theory. *Crime, Media, Culture*, Thousand Oaks, v. 7, n. 3, 2011, p. 237-243.

FAVIER, A. La reception catholique des études de genre: Une approche historique, en contexte francophone. *Le genre, approches d'épassionnées d'un débat*, Lille, France. Sep. 2012.

OEA – ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS.

Comissão Interamericana de Direitos Humanos. *Convenção Americana sobre Direitos Humanos*. San José, 22 nov. 1969. Disp. em: <<https://bit.ly/29HCHYS>>. Acesso em: 20 ago. 2015.

OEA – ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS.

Comissão Interamericana de Direitos Humanos. *Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, “Protocolo de San Salvador”*. San Salvador, 11 nov. 1988. Disp. em: <<https://bit.ly/2wu6MUP>>. Acesso em: 20 ago. 2015.

FASSIN, É. Entre famille et nation: la filiation naturalisée. *Droit et société*, Paris, v. 2, n. 72, 2009, p. 373-382.

FASSIN, É. Gender and the problem of universals: Catholic mobilizations and sexual democracy in France. *Gender and Religion*, Utrecht, v. 6, n. 2, 2016, p. 173-186.

GARBAGNOLI, S. “L’ideologia del genere”: l’irresistibile ascesa di un’invenzione retorica vaticana contro la denaturalizzazione dell’ordine sessuale. *AG About Gender, Genova*, v. 3, n. 6, 2014, p. 250-263.

GARBAGNOLI, S. Sull “ideologia del gender”. In: FUSCHILLO, L. (Cur.). *Global Project*. Padova, 2015.

HUSSON, A. “La théorie du genre” n’existe pas. *Genre!*, Lyon, 2 jan., 2013. Disp. em: <<https://bit.ly/2Nvgvl2>>. Acesso em: 01 nov. 2015.

HUSSON,. Généalogies polémiques du genre (1): généalogie et théorie du complot. *(Dis)cursives*, 25 fev. 2016. Disp. em: <<https://bit.ly/2P9NrjC>>. Acesso em: 08 abr. 2016.

LACLAU, E. *Emancipação e diferença*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

MIGUEL, L. F. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero”: Escola Sem Partido e as leis da mordaça no parlamento brasileiro. *Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, 2016, p. 590-621.

PATERNOTTE, D. Christian trouble: the Catholic Church and the subversion of gender. *CritCom*. New York, 8 maio 2014.

PATERNOTTE, David. Blessing the crowds: catholic mobilisations against gender in Europa. In: HARK, S.; VILLA, P. (Hg.). *Anti-Genderismus*. Bielefeld: Verlag, 2015a, p. 129-147.

PATERNOTTE, D. Habemus gender! Autopsie d'une obsession vaticane. In: PATERNOTTE, D.; VAN DER DUSSEN, S.; PIETTE, V. (Dir.). *Habemus gender!* Bruxelles: EUB, 2015b, p. 7-22.

PENNA, F. Programa “Escola Sem Partido”: uma ameaça à educação emancipadora. In: GABRIEL, C.; MONTEIRO, A.; MARTINS, M. (Org.). *Narrativas do Rio de Janeiro nas aulas de história*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016, p. 43-58.

PICHARDO-GALÁN, J. I.; CORNEJO-VALLE, M. Une décennie de croisade anti-genre en Espagne (2004-2014). In: PATERNOTTE, D.; VAN DER DUSSEN, S.; PIETTE, V. (Dir.). *Habemus gender!* Bruxelles: EUB, 2015, p. 177-190.

ROSADO-NUNES, M. J. F. A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, 2015, p. 1237-1260.

RUBINS, G. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: VANCE, C. S. (Ed.). *Pleasure and danger*. London: Pandora, 1992. p. 267-293.

THOMPSON, K. *Pánicos morales*. Bernal: UNQ, 2014.

XIMENES, S. B. O que o direito à educação tem a dizer sobre “Escola Sem Partido”? In: Ação Educativa. (Org.). *A Ideologia do movimento Escola Sem Partido*. São Paulo: Ação Educativa, 2016. p. 49-58.

DIVERSIDADE EM DEBATE: A SEXUALIDADE EM DISPUTA NA CENA PÚBLICA

Juliano Bonfim⁴³
Marcos Ribeiro Mesquita⁴⁴

Este texto tem como objetivo apresentar e analisar o trajeto percorrido pelo tema da diversidade sexual e seu processo de politização no Brasil. Parte substancial dessa trajetória é percorrida com a recomposição da história e do debate realizado pelos movimentos sociais de caráter identitário, os movimentos feministas e LGBTs, que vêm contribuindo no sentido de moldar o cenário político da sexualidade e garantindo a inclusão de temas como a diversidade e igualdade de direitos a partir do reconhecimento de agendas e criação de projetos e políticas públicas, principalmente no campo da educação.

⁴³ Doutorando no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

⁴⁴ Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Propomos também trazer acontecimentos que contribuíram em primeira instância para colocar a diversidade sexual como um conceito em disputa na sociedade. Assim, o faremos, destacando duas dimensões que estão profundamente conectadas: a) dimensão da política, onde os movimentos feministas e LGBTs protagonizam uma série de lutas, a fim de questionar os padrões e moral sexual, afirmindo-se como atores políticos, construindo agendas que visibilizam e ampliam aspectos silenciados da democracia; b) dimensão da ética, onde os movimentos trazem um contraponto ao discurso médico e normatizador, ainda hoje presentes em algumas instâncias, no que diz respeito às sexualidades e aos gêneros.

Tratar analiticamente, a partir de duas dimensões distintas e localizá-las historicamente, não significa que ocorreram em etapas, ou seja, que cada uma delas corresponde a uma época ou que uma foi ultrapassada pela outra. Nosso exercício será de pensar como que diferentes discursos e ideários produzidos em torno das sexualidades, pensadas através destas duas dimensões são frutos de tensões e movimentações históricas que a politizaram e colocaram no campo do debate público.

DIMENSÃO DA POLÍTICA – DA TENSÃO À AÇÃO: OS MOVIMENTOS IDENTITÁRIOS EM FAVOR DA LIBERDADE SEXUAL

O processo de abertura política para as discussões da sexualidade é marcado não apenas por tensões e contradições, mas, sobretudo por lutas contra as opressões, discriminações e violências em vários âmbitos sociais. Esse contexto facilitado em grande parte pelos movimentos feministas e LGBTs traz para a ordem pública, questões antes mantidas no âmbito do privado e propicia o surgimento de programas e políticas

que inclui sujeitos antes invisibilizados, dada a condição “marginal” de sua sexualidade e/ou identidade de gênero.

No Brasil, o movimento LGBT é recente, tendo suas primeiras manifestações no final dos anos 1970 com o movimento homossexual e sua “primeira onda”, que visava a libertação da homossexualidade do estigma de doença, crime e/ou pecado e buscava o fortalecimento da identidade homossexual, “em contraste com as alternativas presentes no gueto e em algumas associações existentes no período anterior ao seu surgimento” (FACCHINI, 2005 p. 88). Regina Facchini (2005) relata que nessa época os movimentos homossexuais apresentavam certa divergência no modo como alguns militantes concebiam a participação política do movimento, sendo alguns grupos taxados como despolitizados por voltarem seus interesses apenas para a sociabilidade de gays e lésbicas do país.

Nesse sentido, havia de um lado aqueles que colocavam em suas pautas discussões sobre direitos de homossexuais – como casamento e adoção – e do outro, aqueles que lutavam pela *libertação da homossexualidade*, onde a principal reivindicação era a de que existissem espaços onde a sexualidade pudesse ser manifestada sem represálias, sem se preocupar com uma dimensão “mais política”. Entretanto, poder mostrar-se e ocupar espaços sociais tidos como privilégios apenas de heterossexuais, principalmente em uma sociedade marcada por preconceitos e interdições no campo da sexualidade, são, indubitavelmente, rearranjos políticos importantes para a efetivação de todos os direitos. De toda forma, os movimentos homossexuais criam uma espécie de cultura sobre a homossexualidade numa perspectiva política e para além da reivindicação ou legitimação de algum tipo de militância, começam a tensionar a sociedade com suas lutas na busca por direitos. De acordo com Louro (2015, p. 30) “a

homossexualidade discursivamente produzida transforma-se em questão social relevante”.

Sabemos que no surgimento do grupo homossexual organizado, a predominância na participação era masculina, tendo a discussão feminina entrado no movimento apenas com o grupo *Somos – Grupo de Afirmação Homossexual* – e mediante participação desse grupo numa semana de debates sobre movimentos de emancipação de grupos discriminados, em 1979 na USP. É a partir desses debates impulsionados pelo contexto social e político da época que o movimento homossexual é levado a vincular em seus discursos demandas de outros grupos das ditas minorias, como o movimento negro e feminista, o movimento dos trabalhadores e reivindicações de grupos de esquerda (FACCHINI, 2005; MACHADO, 2007), dando espaço para lutas por direitos, igualdades, visibilidades e justiça para todas/os aquelas/es que não são contempladas/os. Esse cenário de disputas assinala as tensões de caráter político por se tratar de uma luta contra forças que excluem e silenciam sujeitas/os por causa de sua orientação sexual e/ou identidade de gênero.

Com o período de abertura democrática e organização desses novos movimentos sociais⁴⁵, o contexto que propicia tais discussões tem se tornado cada vez mais frequente e diverso. A luta desses movimentos consiste em alterar o cenário que promove exclusão social e discriminação por orientação/identidade/desejo sexual. Nesse sentido, vemos que o movimento homossexual brasileiro na sua primeira onda, desempenha um grande papel no processo

⁴⁵ Por novos movimentos sociais resgatamos a expressão trazida por Ilse Scherer-Warren e Lígia Helena Luchman (2004), que falam sobre os movimentos que se distinguem dos movimentos sociais tradicionais e trazem à cena pública, assuntos que eram mantidos na ordem do privado, organizam-se e juntam forças para assegurar a igualdade de direitos para todos, que são responsáveis pela luta em favor da desnaturalização de práticas arraigadas na sociedade, como a discriminação de grupos tidos como minoritários, e na busca pela transformação social.

de luta pelo respeito à diversidade sexual, pelas distintas formas de expressão da sexualidade, no processo de luta pela libertação da homossexualidade e fortalecimento da identidade homossexual.

No entanto, o início dos casos de Aids no Brasil ainda na década de 1980, traz para o movimento e para o debate sobre sexualidade algumas problemáticas. A doença inicialmente associada à homossexualidade e às práticas sexuais moralmente estigmatizadas acarreta um retrocesso diante das conquistas no campo das sexualidades, demandando uma atuação mais enérgica dos movimentos no combate ao preconceito. Segundo Facchini (2005),

quando surgiram as primeiras notícias sobre a Aids, houve várias reações de desconfiança no interior do movimento (homossexual); havia o receio de que fosse mais uma forma de controle médico sobre os homossexuais (FACCHINI, 2005, p. 99).

De acordo com Machado (2007), esse momento é apontado como um dos motivos para o declínio do movimento homossexual, dividindo as opiniões sobre como os militantes deveriam agir diante da associação e relação da Aids com os homossexuais (MACHADO, 2007; FACCHINI, 2005).

Contudo, apesar do surgimento dos casos de Aids ser apontado como responsável pela divisão e diminuição do movimento homossexual, é por causa disto que muitos desses movimentos e outras entidades se unem e organizam trabalhos de prevenção, respeito, conscientização e tratamento da doença. É nesse contexto, portanto, que salientamos a importância desses movimentos na construção de políticas públicas de saúde. Acontecimentos como estes

refletem a dimensão política e também ética no modo como contribuem para inserir a discussão da sexualidade em diversos âmbitos sociais.

Todo esse processo de conflitos, negociações e legitimações de sujeitos e demandas está pautado no pensamento de busca pela superação de um modelo de sociedade autoritária que exclui e desrespeita pessoas. Santos (2007) faz uma análise da trajetória do movimento homossexual na cidade de São Paulo desde a época do seu surgimento, marcado pela criação/fundação do Grupo Somos e aponta que era consenso, tanto no movimento homossexual, como no movimento feminista, rejeitar qualquer forma de autoritarismo, quer fosse oriundo da opressão da ditadura militar, quer fosse das questões impostas nas relações assimétricas de gênero, na relação homem e mulher ou até mesmo na relação entre homossexuais.

Machado (2007), ao analisar o que chama de embriões do movimento GLBT (é assim que encontramos no trabalho, porque fala de um dado momento histórico anterior à mudança da sigla como conhecemos atualmente), pontua que desde os primeiros momentos do movimento encontramos alguns acontecimentos isolados que começam a criar esse embrião da cultura que vivia à margem e desafiava a moral sexual vigente resistindo, segundo o autor, de uma forma corajosa, criativa e livre. E assim, a ação das/os militantes e a disputa para as questões relacionadas à ampliação do que entendemos sobre sexualidade e seus desdobramentos no campo da cultura se tornam mais visíveis. Essa dimensão política atravessa toda a história dos movimentos sociais em favor da liberdade sexual até hoje. No contexto brasileiro, a pauta e as reivindicações do movimento feminista junto com o movimento homossexual têm atuado politicamente de diferentes formas, possibilitando a entrada da temática da sexualidade no debate da sociedade.

As paradas do orgulho LGBT – iniciadas em meados dos anos 1990, as caminhadas pela legalização e descriminalização do aborto, os movimentos pela liberdade sexual de mulheres são exemplos de espaços de resistência política, importantes para (re)organizar o universo da sexualidade onde sejam possíveis esses e outros debates. Nesse sentido, a emergência e visibilidade desses movimentos são responsáveis pelas primeiras tentativas de construção de uma sociedade igualitária e justa, pautada no respeito à diferença, assim como pela viabilidade política e a ascensão de demandas contemporâneas que contemplam mulheres e parcela da população LGBT. Desse modo, a dimensão da política constitui e organiza os movimentos sociais identitários a partir de suas pautas e dos seus modos de atuação. As ações citadas constituem uma ferramenta importante de conscientização, criação de acordos e também de dissensos, tendo em vista que trazem à cena pública, temas invisibilizados pela cultura. Nesse campo de disputas e conflitos questionam as hierarquias sociais e abrem um espaço para pensarmos a democracia.

Silva (2008), concebe as paradas como dispositivos de luta política diferentes, que fogem das tradicionais passeatas e de modos organizados em um modelo mais clássico de fazer política. Além de visibilizar questões que atingem diretamente a vida de lésbicas, travestis, transexuais, bissexuais e gays, elas conseguem ampliar o debate da diversidade, recrutando mais pessoas para “ultrapassar as fronteiras rígidas dos territórios reservados às populações LGBT” (SILVA, 2008, p. 233).

Muitos espaços e direitos têm sido conquistados ao longo dos anos, transformando a cultura política. Entretanto, percebemos cada vez mais investimentos capazes de retroceder os avanços conquistados. O conservadorismo que guia os poderes legislativo e judiciário são uma verdadeira ameaça no cenário atual (FONSECA; NASCIMENTO; MACHADO,

2007) e impulsiona o movimento LGBT a agir e continuar lutando não só pelo reconhecimento de mais direitos, como também pela permanência deles. No interior dos movimentos, várias são as estratégias de ação e mobilização, refletindo a pluralidade de interesses e dos modos de pensar o público e o político. Contudo, essas mobilizações, ainda que divergentes em seus objetivos e práticas, começam a construir, legitimar e dar visibilidade a um conjunto de reivindicações que se revela cada vez mais pertinente na sociedade.

De certa forma, essas ações se fazem presentes inicialmente e muito fortemente em torno da questão da saúde que se pulveriza em outros espaços, entre eles o da educação. Nesse último, a entrada da sexualidade tem sido marcada por diversos embates, pois é enxergada tanto como uma importante ferramenta para a inserção de outros debates relevantes no enfrentamento de processos de discriminação e exclusão de sujeitos que desafiam os padrões da moral sexual e de gênero, como também, por uma parcela conservadora da população, um atentado à família que põe em risco a moral e os bons costumes.

Os diferentes momentos, ou ondas, que caracterizam os movimentos feminista e LGBT podem nos ajudar na (re) composição das tensões existentes no debate sobre gênero e sexualidade na medida em que indicam características, estratégias e tendências do movimento. Nesse sentido, a análise desse cenário é interessante, sobretudo, para pensarmos nos embates para democratização e valorização da diversidade e o combate às opressões de gênero e sexualidades, tendo em vista que ele é marcado por constantes choques e disputas/negociações que se interpõem na construção de um projeto de sociedade pautada por valores éticos como respeito, dignidade e que possam garantir a participação de todas/os.

É importante ressaltar que esses movimentos expõem no cenário público, uma série de denúncias sobre as hierarquias sociais que provocam desigualdades. A partir de suas trajetórias e ações, articulam dimensões no campo da política, da ética e do direito que direcionam para o reconhecimento e para as transformações das formas de tratamento da sexualidade, construindo e visibilizando outros referenciais dentro da nossa sociedade. A existência e o reconhecimento de outros modelos de família, que não o demarcado pela heteronormatividade, do casamento e da adoção por casais homossexuais são exemplos de transformações culturais importantes para entendermos alguns dos discursos contemporâneos que se colocam contra esses avanços.

DIMENSÃO DA ÉTICA – SOBRE PERMANÊNCIAS E AVANÇOS NO CAMPO DA SEXUALIDADE

Com o que foi apontado como declínio do movimento homossexual, vemos crescer as manifestações organizadas pelo reconhecimento e garantia do direito à diferença, retomando o debate sobre os homossexuais e as homossexualidades que havia sido deixado um pouco de lado em favor da necessidade de responder à epidemia da Aids. Segundo Machado (2007), com o surgimento da Aids todos os grupos se viram obrigados a discuti-la de alguma maneira: alguns faziam isso de forma menos ligada às políticas de prevenção, na tentativa de se afastar do estigma trazido com a doença, outros uniam as duas dimensões, aproveitando a visibilidade trazida com a doença, dando mais espaço às questões das e dos homossexuais e impulsionando outros setores da sociedade a tratarem das demandas do movimento.

Contudo, em contrapartida aos acontecimentos gerados dentro do movimento homossexual, a Aids desde

o início trouxe para o cenário público, a discussão acerca da sexualidade, antes mantida apenas na esfera privada, impulsionando outros setores, além do movimento, a discutir sobre ela. Ao relembrar o caminho dessas mobilizações, percebemos como têm sido discutidos e questionados alguns conceitos tão fixos quanto caros dentro da nossa cultura.

Desse modo, junto com os movimentos sociais e alguns setores, a Aids se transforma em um assunto bastante debatido na sociedade civil, com um movimento que trazia para a discussão, não só a pauta da discriminação, como também da prevenção e da educação sexual, além de continuarem as questões relativas às homossexualidades, impulsionando o debate com o Estado, exigindo um posicionamento e formas/estratégias de enfrentamento ao preconceito e exclusão. Nessa época, além das bandeiras já existentes no movimento LGBT (como a despatologização da homossexualidade e políticas anti-discriminatórias), tivemos os primeiros passos na discussão de outras temáticas, como a união civil igualitária e a inclusão da educação sexual nos currículos escolares (FACCHINI, 2005). Assim, frente à exigência de organização contra a doença, o movimento LGBT afirma a importância da educação como principal ferramenta no combate à Aids e ao preconceito contra as sexualidades.

Dessa forma, com o aumento da infecção por parte não mais da parcela anteriormente taxada como “grupo de risco”, a estruturação do primeiro programa de controle da Aids no Brasil, da Secretaria de Saúde do Estado de São Paulo, influenciou a criação de um programa a nível federal para controlar a doença, com a portaria número 236, de 02 de maio de 1985, que versa sobre medidas de gestão da situação (BRASIL, 1985). Essa portaria buscava trazer informações sobre a Aids, assim como questões relativas à uma “educação sanitária” aos membros dos chamados grupos de risco.

A educação, como era tratada no documento citado acima, visava conter o comportamento sexual das pessoas, restringindo a atividade sexual a um único parceiro, embora houvesse uma citação do uso de preservativo, que em tese, serviria para proteção (BRASIL, 1985). Acreditamos que tal noção de sexualidade, medida pelo controle dos corpos e do número dos parceiros sexuais, violenta o direito à vivência/experiência da própria sexualidade. Desse modo, vemos a necessidade de uma educação sexual capaz de problematizar e esclarecer essas e outras questões relativas à prevenção de doenças, mas também, e principalmente, no que tange a sexualidade por um viés plural, desligada de noções moralistas e preconceituosas. Dessa forma, o movimento LGBT e o movimento feminista, ao lutar pela libertação sexual e da sexualidade, sustentam o argumento de que é preciso romper com esses estigmas e colocar em xeque todas as noções reguladoras da sexualidade.

Autoras como Leite (2013) e Facchini (2005), discutem que o processo de redemocratização vivenciado pelo Brasil na época da ditadura militar e a atuação dos movimentos sociais nesse período são importantes para analisar como a sexualidade e a discussão dos direitos humanos tomaram o cenário ético, político e social da época e possibilitaram espaço para a discussão até hoje. Para Facchini (2005), esse processo de abertura democrática direcionou para a necessidade de uma construção de uma imagem pública da homossexualidade que fosse desvinculada das vivências anteriormente relacionadas. Podemos pensar que, junto com a discussão pública sobre a homossexualidade, outras questões relacionadas à sexualidade, moral sexual e a discussão dos direitos humanos também ganham espaço. Nessa época outras reivindicações como as do movimento feminista e de grupos de esquerda são visibilizadas, “assim, os direitos humanos transitaram de uma

perspectiva mais ligada à resistência à ditadura militar para uma questão pública, incorporada à agenda política nacional” (LEITE, 2013, p. 85).

Assim, diante desses acontecimentos e manifestações, cria-se um discurso não só sobre a homossexualidade, mas também sobre as sexualidades. Esse período é importante para que aconteçam avanços, sem, contudo, acabarem as tensões. A sexualidade, portanto, acaba assumindo o caráter de um dispositivo que fala sobre os sujeitos e o que deve ser feito com eles, em uma relação de forças de controle e poder sobre os corpos. Esse poder opera sob discursos distintos, apoiados por um modelo estratégico importante na legitimação e garantia de ações (FOUCAULT, 2014). Dessa maneira, e com essas ações, o Estado opera com discursos que constroem e dão legitimidade ou ilegitimidade da experiência de determinadas pessoas quando ele enxerga que estas necessitam de proteção.

O ponto central na discussão entre os movimentos e o Estado, no que diz respeito ao que chamamos aqui de dimensão da ética, tem sido a luta pela despatologização das identidades sexuais e de gênero que fogem à cis-heteronormatividade; essa luta carrega um histórico de conquistas e embates travados dentro da sociedade, desde que a sexualidade seja tomada como um direito e, como tal, precisa ser preservado. Outro aspecto dessa dimensão reflete os desafios impostos por essa sociedade heteronormativa, que possam enfrentar os preconceitos direcionados às relações estabelecidas a partir da diversidade sexual. Diz de um enfrentamento ao discurso médico, mas também se opõe aos discursos morais que enxergam essas relações como anormais, ilegítimas.

Dentre as conquistas, podemos elencar a retirada das homossexualidades da categoria dos transtornos mentais ou desvios de conduta nos manuais que regem as condutas

médicas e psicológicas (DSM, CID). Isso é importante porque orienta esses e outros profissionais a não tratarem as homossexualidades como patologia que precisa ser corrigida, além de fomentar políticas públicas que tratem de forma diferente e ajudem a melhorar o acesso dessas pessoas a determinados serviços. Apesar disso e de todos os avanços dentro dessas discussões, parece que estamos longe de conseguir que todas/os compreendam e aceitem a homossexualidade como uma vivência possível. Nessa mesma direção, destacamos como uma das pautas presentes dentro e fora do movimento, a despatologização das identidades de gênero para avançarmos nesse debate.

Se pensarmos nas reivindicações do “movimento T⁴⁶” no campo da diversidade sexual e, principalmente, de gênero, o uso estratégico do discurso científico (FOUCAULT, 2014) – nesse caso o saber médico, que constrói e controla as concepções de corpos e sexualidades normais – para conseguir as transformações do corpo nos serviços de saúde é utilizado; ao mesmo tempo em que travestis e transexuais criticam e trazem a pauta da despatologização, desnaturalização do sexo e as múltiplas configurações e performances de gênero. A tensão é potencializada dentro do movimento e fora dele, dividindo opiniões sobre a manutenção do diagnóstico. A patologização das “identidades trans” é o que torna legítima e urgente a transformação desses corpos e possibilita o acesso no Sistema Único de Saúde (SUS), ainda que dificulte as discussões em torno das demandas dessa população na dimensão do gênero. Por isso que muitas travestis e transexuais temem que ao despatologizar as identidades de gênero, elas percam as garantias do acesso à saúde já conquistadas.

⁴⁶ Movimento de Travestis, Transexuais e Transgêneros. Esse movimento é recente e surge em um campo de disputa dentro do Movimento LGBT, a partir da necessidade de dar visibilidade e reconhecimento às demandas específicas dessa comunidade.

Contudo, em um campo mediado por conflitos e negociações como é a sexualidade, esse debate que tenta incluir todas as pessoas, com suas diferentes expressões de gênero e sexualidade nos serviços e políticas públicas tem sido tão contestado quanto bombardeado por religiosas/os, fundamentalistas e outras pessoas que se opõem aos direitos humanos e sociais para os grupos mais pobres e subalternizados. Na educação, a presença de travestis e/ou pessoas transexuais no espaço escolar põe ainda mais combustível no acalorado debate sobre a diversidade. As/Os militantes do movimento T têm sido responsáveis pela visibilidade de demandas muitas vezes esquecidas dentro dos próprios movimentos em favor da sexualidade. Elas/es lutam pela (re)formulação da sociedade, onde a sexualidade e a diversidade possam ser experiências possíveis, em um cenário cada vez mais marcado por diferenças.

Muito se foi pensado sobre despatologização das identidades e sexualidades, o que torna possível o entendimento e o respeito às demandas de gênero e sexualidades nos diferentes contextos e relações, fazendo com que acreditemos estar vivendo numa sociedade menos preconceituosa e desigual. Contudo, no cenário contemporâneo dessas relações, o preconceito às vezes nos é apresentado de modos muito sutis. As pessoas se dizem mais abertas para aceitar as diferentes expressões de gênero e sexualidade, mas basta entrarem em contato que voltam a reproduzir as desigualdades e deslegitimar os avanços conquistados por esses movimentos “pró-sexualidade”. Não são raras as histórias de desrespeito e violência contra lésbicas, transexuais, travestis, bissexuais e gays na nossa sociedade. Isso acontece devido à impossibilidade dessas/es sujeitas/os viverem livremente, por causa do não-reconhecimento destas/es como sujeitas/os de direitos, como cidadãs/ãos. Nesse

sentido, vale ressaltar que a força com que essas questões acontecem têm sérias implicações éticas, mas ainda políticas nos modos como orientam a manutenção de um *status quo* onde a diversidade sexual é deixada de lado.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. Ministério da Saúde. Departamento de DTS, AIDS e Hepatites Virais. *Portaria nº 236, de 02 de maio de 1985. Cria o Programa de Controle da SIDA ou AIDS (hoje Departamento de DST, Aids e Hepatites Virais)*. 02 de maio de 1985. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/sites/default/files/anexos/legislacao/2012/51440/portaria_236_1985_pdf_69224.pdf>. Acesso em Dezembro de 2014.
- FACCHINI, R. *Sopa de letrinhas?: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- FONSECA, C.; NASCIMENTO, L.; MACHADO, F. V. Dilemas contemporâneos dos movimentos sociais GLBT. In.: MAYORGA, C.; PRADO, M. A. (Org.). *Psicologia Social: Articulando Saberes e Fazeres*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade 1: A vontade de saber*. In: ALBUQUERQUE, M. T. C.; ALBUQUERQUE, J. A. G. (Trad.). São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- LEITE, V. *Sexualidade adolescente como direito? A visão de formuladores de políticas públicas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.
- LOURO, G. L. *Um corpo estranho – ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. 2 ed.; 2 reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- MACHADO, F. V. *Muito além do arco-íris. A construção de identidades coletivas entre sociedade civil e o Estado*. 2007. Dissertação (Mestrado).

Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

SANTOS, G. G. C. Mobilizações homossexuais e estado no Brasil: São Paulo (1978-2004). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo. v. 22, n. 63, fev. 2007, p. 121-173.

SCHERER-WARREN, I.; LUCHMAN, L. H. H. Situando o debate sobre movimentos sociais e sociedade civil no Brasil. *Política & Sociedade*, Florianópolis-SC, v. 1, n.5, 2004, p. 11-24.

SILVA, A. S. *Luta, Resistência e Cidadania: uma análise psicopolítica dos movimentos e paradas do orgulho LGBT*. Curitiba: Juruá, 2008.

A LUTA POR DIREITOS EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS: ENTRE AS POLÍTICAS DE IDENTIDADE E AS IDENTIDADES POLÍTICAS

Saulo Luders Fernandes⁴⁷

Ao falarmos em luta por direitos, estamos evidenciando o caráter histórico do histórico dos movimentos sociais e de grupos organizados pela garantia de seu exercício político, os quais neste processo de enfrentamento propõem um projeto igualitário de sociedade frente a uma ordem social, estruturalmente desigual. Ordem esta que, para além de uma economia política que torna as relações, a natureza e a humanidade em mercadoria, alicerça suas bases com ressonância a outros modos de dominação como o racismo, o patriarcalismo, o sexism, o machismo. Enfrentar estas formas de expressão do poder é produzir rupturas nos modos de dominação, é clivar pontes que ligam o capitalismo aos seus

⁴⁷ Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

diversos modos de desumanização que intentam a exploração da vida. As lutas por reconhecimento se perfazem nesta tentativa de buscar sinais de humanidade entre pares e grupos que historicamente, foram desumanizados, ou obrigados a viver o modo de ser dos grupos dominantes.

Como afirma Honneth (2009), o processo de reconhecimento ocorre no entremeio das relações grupais e intersubjetivas, na exigência de um outro que localiza os envolvidos em suas práticas de socialização, em seu reconhecimento jurídico e em sua valorização política. Porém, as relações de reconhecimento não ocorrem de forma direta e espontânea, elas são mediadas por signos sociais e políticos. Quando consolidadas nos interstícios de um sistema econômico-político como o capitalismo, que reifica e objetifica as ações humanas em prol do capital, estas relações de reconhecimento são mediadas pelas formas de dominação daqueles que podem usufruir dos bens e do acesso aos direitos consolidados, e aqueles, que tratados como objetos, são negados o reconhecimento e a dignidade humana. A negação do reconhecimento é experienciada com situações de desrespeito, depreciação e por tentativas de invisibilidade política. Assim, quem luta por reconhecimento, apresenta-se em uma situação assimétrica de recursos e poder, encontra-se à margem enquanto sujeito de direitos, e a garantia deles torna-se exigência para a superação das desigualdades vividas em seus coletivos e vidas.

As vivências de desigualdade violam a dignidade humana de grupos, sujeitos e coletivos. Tal experiência pode ser traduzida no cotidiano como experiências de humilhação social, ou seja, vivências de impedimentos que causam um sofrimento psicossocial, que não é apenas sofrimento individual, mas também uma dor histórica, sentida como inferiorização, que percorre em longa data a vida de grupos, raças, etnias,

gêneros, classes e povos. Portanto, a humilhação social é um fenômeno produzido politicamente, por processos de dominação de uns sobre outros, que impedem o reconhecimento e tiraram de alguns, seus traços de humanidade (GONÇALVES FILHO, 2007). No caso das comunidades quilombolas, a vivência de humilhação social advém de sua história de subjugação forçada ao trabalho e alinhada à ideologia racial racista, as quais reificavam sua humanidade como mercadoria e produto do sistema escravagista, funcionando como mecanismo fundante para a movimentação da dominação colonial, como base sustentadora da sociedade brasileira nascente.

Experiências de humilhação, violência e violação de direitos são relatadas cotidianamente, por membros de comunidades quilombolas por todo o país. Por exemplo, no relato apresentado por Leite (2008), em que a Comunidade Quilombola do Varzeão, localizada no município de Doutor Ulysses (PR), na divisa com o estado de São Paulo no Vale do Ribeira, que já vinha sendo ameaçada por uma madeireira, a qual tinha conseguido a liminar de reintegração de posse das terras ocupadas, viveu uma situação de violência extrema, quando três de suas casas foram incendiadas por um grupo de homens encapuzados. As vinte pessoas que estavam na comunidade no momento, incluindo cinco crianças, tiveram que se refugiar a noite inteira nas matas. Em uma reedição de seu histórico de opressão e de humilhação social que no passado foi vivenciado por feitores, mãos da brutalidade colonial, que violentavam seus ancestrais. Agora jagunços, como instrumento da madeireira, força do capital, que os açoitam com ameaças e violências, tendo como alternativas de refúgio, as mesmas matas que os acolheram no período colonial.

A luta por reconhecimento parte desta necessidade do encontro, de integrar essas experiências de impedimento, de desumanização, e refazê-las em um caminho que assegure ao

sujeito, a igualdade de ação e direitos, na retomada dos traços de humanidade outrora destituídos pelas injustiças sofridas. Injustiças estas, vividas como maus-tratos e violações, privação de direitos e exclusão, degradação e ofensa, as quais ameaçam a integridade física, social e a dignidade dos grupos e dos sujeitos que a elas estão submetidos (HONNETH, 2009).

A efetivação do reconhecimento deve passar pela garantia dos direitos negados, como forma de mitigar as desigualdades vividas pelas minorias políticas. Viver a conquista dos direitos não é apenas assegurar a proteção jurídica das vivências de liberdade de sujeitos marginalizados, mas ainda consolidar por meio deste processo, como afirma Honneth (2009, p. 193), a: “[...] participação no processo público de formação da vontade, da qual ele faz jus, porém, somente quando lhe compete ao mesmo tempo um certo nível de vida”. Este certo nível de vida é a garantia mínima de elementos para que o sujeito possa colocar sua ação política no mundo, tendo assegurado a ele, condições: econômicas, de saúde, de educação, de cultura, de segurança.

A igualdade de direitos torna-se uma falácia quando essas condições de vida não se fazem plenas, atua como uma ideologia que afirma uma falsa igualdade, na qual o sujeito não pode exercê-la de forma objetiva. Como no caso das identidades quilombolas que lutam por seu reconhecimento jurídico e pelo acesso aos seus direitos básicos, os quais são impedidos quando o direito à terra e ao seu território não são assegurados.

Portanto, o que seria o exercício da igualdade? Igualdade, como afirma Gonçalves Filho (2007), não é a produção da mesmidade, do idêntico, mas apresenta-se como a possibilidade de ação e diálogo entre as diferenças, sendo a condição primeva para este exercício a supressão da

dominação. Para objetivar o exercício da igualdade, deve-se propor a distribuição de recursos materiais e imateriais, na tentativa de tornar plena a condição política de todos, para que no diálogo e nos campos de disputa estabelecidos na vida social, os variados grupos possam falar, debater e autenticar seus modos de vida, estabelecendo o caráter de ação humana aos processos políticos.

EXERCÍCIO DA IGUALDADE NA PRODUÇÃO DAS IDENTIDADES POLÍTICAS QUILOMBOLAS

A desigualdade política vivida à longa data, que passa de geração a geração, enraizada no cotidiano, impede o oprimido de reconhecer-se como sujeito de direitos. Estes são convertidos em favores prestados por seus antagonistas, que buscam silenciá-los na tentativa de manutenção da opressão e das desigualdades.

A experiência de tornar-se uma comunidade de destino seria um dos caminhos às formas de liberdade produzidas por estes coletivos oprimidos. A comunidade de destino é fenômeno coletivamente construído por escolhas, nas quais seus membros tomam os rumos, o destino pelo qual a comunidade pretende trilhar. Na comunidade de destino: “[...] os sentimentos de gente inferior são seguidamente comutados em sentimentos de gente desrespeitada” (GONÇALVES FILHO, 2005 p. 198).

As definições dos quilombos contemporâneos passam por esta necessidade de busca por respeito e dignidade, na formação de um lugar comum de pertencimento que se produz no transcorrer do enfrentamento político. A experiência de formação de um processo identitário que não é dada *a priori*, mas modificada de acordo com as necessidades políticas que

se encontram em jogo. O conceito de identidade que entra em cena não é aquele que se define por relações endógenas, circunscrita aos sujeitos que desta comunidade participam. Ao contrário, o processo identitário que se trata aqui é construído como um fenômeno antagônico à dominação. Ou seja, a identidade define-se pelas redes de poder que entrelaçam seu processo de construção e formação, como necessidade política dos grupos oprimidos produzir para si, formas de enfrentamento às forças dominantes.

Os modos pelos quais cada comunidade negra rural se incorpora o conceito de quilombo é determinante na maneira como elas gerenciam suas relações e vida comunitária. Não há uma comunidade de destino dada às comunidades quilombolas, há sim, uma tentativa de construção de um plano comum que congregue suas formas de ser e existir na luta por direitos. Este lugar comum compartilhado como comunidade de destino, pode se produzir de maneiras diversas, a depender de cada formação histórica, determinações econômicas, formas de sociabilidade presente nos territórios negros rurais (FERNANDES, SANTOS; CASCO, 2015).

Este lugar comum da vida comunitária permite a emergência das diversas expressões das identidades políticas, que podem ser definidas como processo que possibilita ao sujeito, na relação com seus pares, definir referências simbólicas e intersubjetivas que quando compartilhadas entre si, como afirma Melluci (2004), permitem processo de diferenciação frente a outros grupos, e de identificação com seus pares, em um sentimento de grupo que distingue um nós e um eles.

O quilombo enquanto construção social torna-se um organizante nas formações identitárias das comunidades negras rurais, no entendimento da identidade quilombola

como campo político de afirmação de diferenças e necessidades de certo grupo étnico-racial frente a outros. Assim, a formação das identidades políticas passa por formações relacionais. A relação se encontra como base ontológica da identidade política, forjada na intersubjetividade, como experiência vivida com outros. Experiência esta, que pode ser vivida por meio de categorias sociais e políticas que diferenciam o modo de vida dos sujeitos frente a outros grupos. Ou, que pode ser experienciada como vivência coletiva, na qual o sujeito identifica-se e estabelece seus laços de afetividade e vínculos sociais. Ambos os processos lançam o sujeito a um lugar tanto de pertencimento e permanência, quanto de diferenciação e diversidade (SANTOS; FERNANDES, 2015).

Neste processo de diferenciação e permanência a identificação com o grupo de pertencimento passa a cumprir um papel necessário na configuração das identidades partilhadas entre os pares. A identificação pode ser definida como relação intersubjetiva na qual o outro, tanto individual como coletivo, torna-se referência ao modo de ser e agir do sujeito que dele toma parte. Pode ser considerada como uma das primeiras formas de manifestação de afeto, de satisfazer por meio dos outros, suas necessidades de reconhecimento e acolhimento (SANTOS; FERNANDES, 2015).

Em uma sociedade que se sustenta por relações desiguais, as formas de identificação, de vinculações afetivas a determinados grupos e negação de outros, são permeadas por relações de poder que prestigiam poucos em detrimento de muitos. Estão impressos nos grupos oprimidos os signos do feio, do mal e do falso, como modo de desqualificar suas expressões, compreensões e modos de viver. Quais são as alternativas para produção de identificações afirmativas e permanências aos grupos oprimidos?

Cabe compreender a identidade para além do papel social que é incutido ao sujeito em seus processos de socialização, que vêm desde as relações nas unidades familiares às instituições na quais ele se insere e participa. Nesta compreensão, a identidade adquire um caráter político, como instância que se produz e é produzida frente às relações de poder que se impõem ao sujeito e, são sobre elas que os significados e sentidos das identidades são constituídas e compartilhadas (CASTELLS, 2008). No caso das comunidades negras rurais, as formas de apropriação da identidade quilombola não se apresentam restritas ao papel social a ser exercido, mas como categoria política que está relacionada às variadas forças históricas, estratégias de dominação e relações de poder que incidem sobre seu território, seu grupo e os permitem, frente a estas forças opressoras, operarem outros modos de significação ressurgentes contra a ordem que os condena e exclui.

De acordo Fernandes e Munhoz (2013), a identidade apresenta-se como campo inventivo político, como lugar de criação dos despossuídos, que na luta por seu reconhecimento, inventam outros modos de existência. Não se descobre uma identidade, ela se faz e refaz frente aos condicionantes históricos que a sobrepujam e ao desejo de transformação política dos que dela participam.

Como é o caso das comunidades quilombolas quando se utilizam de sua identidade não apenas para afirmar seu lugar enquanto comunidade negra, mas no uso desta, questiona e transforma a estrutura de uma sociedade que tem seus alicerces fundados no racismo e na exploração agrária.

De acordo com Santos (2003), quem clama por identidade são os grupos que são dela despossuídos, que necessitam por meio dela, buscar seu reconhecimento,

enfrentar uma ordenação hegemônica, que pensada como universal impede a emergência de outros projetos possíveis de sociedade. A identidade política é a emergência destes projetos possíveis, que por não estarem ainda efetivados, permitem o enfrentamento da ordem social na criação e na invenção de outras realidades.

As contribuições de Foucault (2010) sobre a política podem auxiliar para os entendimentos aqui tratados quanto às relações de dominação, na compreensão das produções identitárias como fruto das relações de poder presentes no cotidiano.

Assim, a definição de política é apontada por Foucault (2010), enquanto uma relação de forças que conduz a uma guerra, mas diferente do aforismo de Clausewitz (1832, apud FOUCAULT, 2010, p.19) no qual: “[...] a guerra não é mais que continuação da política por outros meios”, o entendimento da política para Foucault (2010, p.15) requer uma inversão deste aforismo, sendo: “[...] a política é a guerra continuada por outros meios”. A política se constitui historicamente na guerra e pela guerra, porém ela preza e fortalece sua continuidade em uma tentativa de reinar a paz civil. Uma paz que não se expressa pela eliminação da guerra, ao contrário, apresenta-se como continuidade desta guerra de forma silenciosa. Na utilização de outros mecanismos, instrumentos e instituições para a sua manutenção, em uma batalha pela paz, que reinsere estas relações de forças e as faz incidir sobre os sujeitos, seus corpos e suas identidades. Como pontua Foucault (2010, p. 16):

[...] no interior dessa ‘paz civil’, as lutas políticas, os enfrentamentos a propósito do poder, com o poder, pelo poder, as modificações das relações de força –

acentuações de um lado, reviravoltas, etc. –, tudo isso, num sistema político, deveria ser interpretado apenas como a continuação da guerra. E seria para decifrar como episódios, fragmentações, deslocamentos da própria guerra. Sempre se escreveria a história desta mesma guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições.

A identidade política encontra-se neste campo de batalha, que enfrenta equipamentos, instrumentos e rationalidades que sustentam a ordem hegemônica. Ordem esta, que em nome de uma determinada paz civil faz perdurar: suas formas de controle, suas instituições e suas relações de poder. Quando estas relações de força não têm mais como sustentar-se sobre o emblema da paz civil, a guerra silenciosa torna-se declarada e a violência se objetiva sobre as minorias políticas (FOUCAULT, 2010).

A guerra das identidades, sua política, estabelece-se no contemporâneo por lutas que objetivam reconhecimento às minorias políticas e a garantia de direitos, redistribuição de recursos, serviços e implantação de políticas públicas que consolidem suas formas de expressão. Sobre estas identidades políticas em emergência, atuam vários atores. Ora, são grupos que buscam legitimar a soberania popular, a efetivação de formas de cidadania que respeitem suas diferenças; ora são atores e instituições, que sobre a emergência destas identidades minoritárias, buscam apropriar-se de suas demandas na apresentação de resolutividades que incorporam as estratégias de controle social (FERNANDES; MUNHOZ, 2013).

Estas formas de manejar, instrumentalizar e ordenar as identidades políticas podem ser conceituadas como políticas de identidade, as quais se produzem por meio da incorporação

das identidades políticas pelos aparelhos de controle, como o estado e o mercado, que as instrumentalizam de forma estratégica à lógica do capital e a tutela estatal, como tentativas de manutenção da ordem e da coalizão social. Tais processos propõem uma incorporação precária das emergências das identidades políticas, que quando integradas a estas instâncias de controle, perdem o potencial de insurreição social que tinham em suas bases.

Esse pode ser o caso da identidade quilombola que surge como demanda das comunidades negras rurais e do movimento negro, como uma identidade política que afirma o ser negro rural e suas necessidades, mas que quando incorporada às lógicas do estado e ao mercado, passam a ser regidas por uma política de identidade que ordena estes modos de vida a estratégias de dominação e instrumentos técnico-burocrático de controle.

O encontro entre identidades políticas e as políticas de identidade se dão em constantes contradições quando a pauta é a luta por reconhecimento e o acesso aos direitos fundamentais. Nestes momentos se acirram as disputas das comunidades quilombolas frente ao Estado, que na conquista por visibilidade, por ação política e por melhores condições de viver, é exigida a enquadrar-se a políticas identitárias performáticas que não condizem às suas demandas, necessidades e experiências subjetivo políticas. Há uma exigência produzida pelas políticas de identidade que atrelam as identidades políticas à uma racionalidade de governo que opera de maneira a tutelar os modos de vida das populações, na imposição de enquadres identitários rígidos aos diversos modos de viver quilombolas presentes em todo o país.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES: GENEALOGIAS, IDENTIDADES E LUTA POR IGUALDADE DE DIREITOS

Diante destes conflitos e contradições que Arruti (2006) apresenta duas genealogias, ao menos, para pensar a construção das identidades quilombolas, à qual pode ser acrescida uma terceira. A primeira surge com as demandas do movimento negro, em 1970, na luta contra o preconceito e a discriminação racial, tendo as categorias raça e etnia como fio condutor para se pensar a formação e a organização do país e dos territórios negros. A categoria de raça e etnia tornam-se balizadoras na luta pela garantia aos direitos à população negra, direitos estruturalmente negados no processo de formação social do estado brasileiro.

A segunda genealogia vai estruturar-se por meio da luta pela terra e pela reforma agrária, fortalecida nos anos de 1980, a qual inclui as comunidades quilombolas como parte do campesinato brasileiro, como negros camponeses ou negros rurais. A identidade camponesa negra foi negligenciada na história brasileira. No período colonial eram vistos como escravos, e após a abolição, ditos sujeitos livres. Esta forma ideológica de concepção do negro o aparta de sua relação com a terra e apaga na memória do país, a formação dos camponeses negros. A efetivação dos quilombos encontra-se no campo de territorialização do negro sobre a terra que o protegeu e fez perseverar suas formações sociais e subjetivas. A discussão política aqui proposta, volta seu olhar à necessidade de garantia da terra aos camponeses, no caso das comunidades quilombolas, a garantia de reconhecimento pelo estado da modalidade de uso comum de suas terras, como direito historicamente produzido nos modos pelos quais estes grupos, em seu uso

e fazer, apropriaram-se dela tornando-as seus territórios (ARRUTI, 2006).

A terceira genealogia, aqui incluída, toma como norteador o conceito de população tradicional, que é construída por meio da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 1989, a qual trata de garantir os direitos fundamentais aos povos indígenas e tradicionais, sendo ratificada no Brasil em 2002. As comunidades quilombolas inscrevem-se nos termos da Convenção na categoria de populações tradicionais por apresentar histórico de luta e resistência, com formas de organização social, política e expressões culturais específicas que as distinguem dos demais segmentos que compõem a sociedade brasileira. A estas populações são garantidos o direito à terra e ao acesso às políticas específicas que corroborem com o desenvolvimento de seu território (FERNANDES, SANTOS; CASCO, 2015).

Apesar das sobreposições entre as três genealogias na construção dos direitos às comunidades quilombolas, um cuidado deve ser considerado para que não se restrinja às comunidades apenas como campesinos, ou populações tradicionais, negligenciando a categoria étnico-racial como componente fundamental ao entendimento da formação dos quilombos no Brasil.

O que ser quilombola determina na vida comunitária? Quais os campos de disputas que são abertos com tal identidade? São estes alguns dos questionamentos realizados pelas comunidades negras rurais na produção de sua identidade política. O compartilhamento desta identidade possibilita o fortalecimento de seu grupo, localizando suas necessidades e diferenças, frente a outros na afirmação das alteridades existentes nas comunidades, que possibilita diferenciar-se de outros grupos sociais e étnicos, identificando

suas necessidades e delineando os objetivos futuros a serem alcançados pelas comunidades.

Contra um pensamento unilateral, deve-se compreender a luta das comunidades quilombolas por reconhecimento e direitos enquanto processo histórico, e como tal, um fenômeno não linear, que em seu caminhar apresenta rupturas, clivagens, bem como, tentativas de coerções e captura de suas forças. É neste jogo de antagonismos que as conquistas por direitos se consolidam. Como afirma Coutinho (2000), é um equívoco pensar em uma democracia burguesa, o que pode ser caracterizado é o regime liberal como uma forma política burguesa, que coloca a vida humana a serviço do capital. A democracia na modernidade é referente à luta histórica dos trabalhadores pelos seus direitos e pela ampliação de sua cidadania, os quais requerem, em suas bandeiras de luta, a participação e a socialização das riquezas materiais e simbólicas produzidas pela humanidade.

Este antagonismo estrutural expressa-se nos modos como a garantia dos direitos apresentam-se no cotidiano de forma precarizadas. Em uma sociedade, como afirma Martins (2002), que é gestada por processos de exclusão cíclicas, há um impedimento crônico das populações marginalizadas no acesso à sua cidadania, que os levam a uma inclusão precária na vida social. Há uma legalização dos direitos demandados pelos grupos oprimidos, mas sua efetivação é produzida de maneira marginalizada, instrumentalizada à lógica do capital, na qual o Estado é subserviente.

Como acontece com as populações quilombolas que são reconhecidas juridicamente, porém impedidas de exercer plenamente seu reconhecimento pelas precariedades com que as políticas públicas são implantadas e efetivadas em seu território. Há uma integração das comunidades

quilombolas por meio da exclusão crônica que historicamente este grupo vivencia, no qual a marginalidade, os processos de impedimento aos direitos passam a ser concebidos como modo de vida. Contra este modo de conceber a vida que as bandeiras de luta das comunidades quilombolas se levantam, em identidades políticas que almejam mais que o seu reconhecimento jurídico, a busca pela garantia de seus direitos, pelo reconhecimento de suas diferenças e por um projeto de sociedade igualitário.

Lidar com o enigma da igualdade e da diferença, como afirma Scott (2005), é inserir-se em um paradoxo, que não exige uma definição dos processos a um dos binômios: igualdade ou diferença. Estes passam a ser compreendidos não como opostos, ou, como polaridades, mas encontram-se em uma relação de interdependência, em processos de negociação e tensão que dependem do contexto social no qual se expressam e dos determinantes sociais que os localizam.

É neste campo de contradições e ambiguidades que as comunidades quilombolas produzem suas identidades políticas e buscam seu reconhecimento, no enfrentamento a este projeto de modernidade precário que os exclui enquanto sujeito de direitos e procura incluí-los, marginalmente, às lógicas do mercado e às estratégias de tutela do estado.

REFERÊNCIAS

ARRUTI, J. M. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc, 2006.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

COUTINHO, C. N. *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2000.

FERNANDES, S. L.; SANTOS, A. O.; CASCO, R. Texto complementar Convenção nº 169 da OIT, Decreto nº 6040, e diretrizes operacionais para uma educação básica do campo e garantia do direito à educação às comunidades quilombolas. In: UNIFESP. *Diretrizes curriculares nacionais da educação para as relações étnico-raciais e para o ensino da história e da cultura Afrobrasileira e Africana*. UNIFESP: São Paulo, 2015.

FERNANDES, S. L.; MUNHOZ, J. M. Políticas públicas quilombolas e produções identitárias: percursos históricos e conflitos políticos. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (orgs.) *Psicologia e contextos rurais*. Rio grande do Norte: EDUFRN, 2013, p. 357-384.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GONÇALVES FILHO, J. M. Problemas de método em psicologia social: algumas notas sobre a humilhação política e o pesquisador participante. In: BOCK, A. M. B. (org.). *Psicologia e o compromisso social*. São Paulo: Cortez, 2005.

GONÇALVES FILHO, J. M. Humilhação social: humilhação política. In: SOUZA, B. P. (org.). *Orientação à queixa escolar*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

HONETH, A. *Luta por reconhecimento*: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2009.

LEITE, I. B. O projeto político quilombola: desafios conquistas e impasses atuais. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, 2008.

MARTINS, J. S. *A sociedade vista do abismo*: novos estudos sobre exclusão pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002.

MELUCCI, A. *O jogo do Eu*: a mudança de si em uma sociedade global. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

SANTOS, A. O.; FERNANDES, S. L. A Psicologia na Compreensão da Identidade Étnico-Racial do Negro no Brasil. In: OLIVEIRA, I.; PESSANHA, M. M. J. (Org.). *Educação e Relações Raciais*. Rio de Janeiro: Eduff, v. 2, 2016, p. 247-262.

SANTOS, B. S. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: SANTOS, B. S. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Civilização brasileira: Rio de Janeiro, 2003.

SCOTT, J. O enigma da igualdade. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 1, jan/abr. 2005, p. 11-30.

DA NEGAÇÃO DA CIDADANIA POLÍTICA NEGRA ALAGOANA À REIVINDICAÇÃO DE POLÍTICAS DE AÇÃO AFIRMATIVA: ENTRE INTELECTUAIS E O PODER PÚBLICO

Jeferson Santos da Silva⁴⁸
Sérgio da Silva Santos⁴⁹

A politização do debate concernente à população negra no estado de Alagoas tem sido realizada sob duras penas. Por politização do debate, nos referimos a situá-lo no âmbito do processo de formulação e implementação de políticas públicas de promoção socioeconômica. Se quisermos, ao negro alagoano, tem sido mesmo negada a condição de ser

⁴⁸ Membro do Instituto do Negro de Alagoas (INEG/AL).

⁴⁹ Membro do Instituto do Negro de Alagoas (INEG/AL).

parte constitutiva de nossa população. Não é outra coisa o que nos informa a literatura local, na medida em que o abordou sob a perspectiva dos estudos folclóricos de um lado e, de outro, sob uma proposta dos estudos memorialistas. Tais abordagens criaram a imagem de um ser negro aprisionado em nosso passado colonial e, num segundo momento, aos primeiros anos do pós-abolição. Resumidamente, a primeira perspectiva analisava a população negra sob a égide do que foi alcunhado de sobrevivências e reminiscências, de forma a situar também o negro como resquícios do tempo da Coroa. Aqui, tivemos como um de seus principais estudiosos, figura de Abelardo Duarte com sua obra clássica *Folclore Negro das Alagoas* (1974). Como podemos ver pelo ano de publicação da referida obra, os estudos de folclore em Alagoas tiveram vida longa. O mesmo ocorreu com os estudos memorialistas, os quais na verdade acabavam por complementar o primeiro, na medida em que resguardavam à população negra, o lugar da memória de tempos de outrora. Aqui, tivemos como um de seus principais representantes, pessoa de Félix Lima Junior, o qual publicou a obra *Maceió de Outrora* (1976). A consequência de tais abordagens foi a criação da ideia de um ser negro trancafiado no passado, quase que inexistente em corpo, nos tempos atuais. Sendo assim, como falar em políticas públicas para a população negra?

A partir dos primeiros anos da década de 1980, é possível notar o surgimento de uma literatura que valorizaria mais os processos formativos da sociedade alagoana sob uma perspectiva de reconhecimento dos conflitos sociais e disputas políticas no âmbito dos segmentos menos favorecidos do estado. Poderíamos afirmar com isso, que estaria surgindo uma nova abordagem sob as realizações sociopolíticas do negro em Alagoas. No entanto, parece-nos que tal abordagem também teve seus limites. Referimos-nos a Dirceu Lindoso.

Em uma de suas obras, *Formação de Alagoas Boreal* (2000), o respeitado estudioso fará críticas ao que considerou como sendo um “perigo” para certos comportamentos da militância negra brasileira, senão vejamos:

[...] de um modo consciente ou não, grupos intelectuais negros se deixam seduzir *perigosamente* com o modelo estadunidense de negritude, esquecidos que a carga afro-cultural dos nossos negros, mesmo quando intelectuais, é muito maior que a dos negros estadunidenses, já inteiramente integrados em religiosidades não-africanas, como a Igreja Batista, seduzidos pelo conforto da sociedade industrial anglo-saxônica. Nos Estados Unidos não há xangôs. Não há candomblés. Não há macumba, como em Niterói. Nem há voduns minas-jejes, como no Maranhão. Sem compensações espirituais africanas, o negro estadunidense passa para o confronto, e cobra recompensas pela escravidão de seus antepassados. A recompensa é uma instituição jurídica protestante. De origem judaica. Só protestantes e judeus exigem recompensas por fatos históricos de um passado comum ou religioso (LINDOSO, 2000, p. 60-61, grifo nosso).

Para Lindoso, “exigir recompensas”, leia-se, políticas compensatórias, não seria um comportamento adequado, mas sim perigoso.

A qual perigo estaria se referindo Dirceu Lindoso? Responderemos esta pergunta apresentando outro intelectual alagoano, qual seja, José Fernando de Maya Pedrosa. Maya

Pedrosa era militar, e dentre outros atributos, era também sócio correspondente do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. Às vésperas do centenário da abolição da escravidão, Maya Pedrosa publicou artigo na revista *A Defesa Nacional*, por ela mesma designada como obra de assuntos militares e estudo de problemas brasileiros. Tratava-se de um órgão do Exército brasileiro, fundada em 1913. O artigo do estudioso alagoano intitula-se *Quilombos e Negritude a Serviço da Ideologia* (1986). O artigo é apresentado por meio de uma nota do redator-chefe da revista, a qual diz muito da perspectiva a ser abordada logo em seguida pelo articulista, senão vejamos o que diz aquele sobre o que classificou de movimento historiográfico “revisionista”:

Contudo, o mais grave desse esquisito movimento é a exploração, sempre distorcida, de fatos do passado, com o criminoso propósito de criar rivalidades, de provocar disputas, de acirrar os ânimos, de reacender mágoas, reabrir feridas, e, assim, lançar irmão contra irmão, na tentativa de destruir o que conseguimos construir com tolerância, com harmonia (A DEFESA NACIONAL, 1986, p. 07).

É nessa mesma linha que Maya Pedrosa desenvolverá seu argumento ao tecer críticas à vertente do materialismo histórico, perspectiva teórica que, àquela altura já fazia críticas à dita “história oficial”. Vejamos o que nos relata o referido autor:

Um estudo simples de algumas manifestações sobre o Quilombo dos Palmares, dentro do “revisionismo” a

que me refiro, exemplifica muito bem como a História pode ser utilizada para incrementar o conflito, mesmo que sob uma aparência de ideias de igualdade e justiça entre os homens. [...]. O que nos parece ferir o sentimento nacional é o fato desta nova historiografia ser escrita sob os parâmetros do materialismo numa Nação tão cheia de humanismo, tolerância racial e cristandade. Veremos que a versão materialista da História, neste exemplo, estimula o ódio e a descrença entre as pessoas, negando a proverbial tolerância brasileira (MAYA PEDROSA, 1986, p. 08).

Eis o “perigo” temido por intelectuais dos mais variados matizes e convicções nas terras das Alagoas: o fim de nossas supostas características humanísticas de tolerância racial e cristandade. Sendo mais específico, sob a nefasta influência de tais perspectivas na militância negra, Maya Pedrosa afirmaria que:

A negritude nacional, agora caracterizada como um manancial de opiniões próprias, parece ao observador alvo de muito trabalho de doutrinação, como ocorreu no VI Encontro de Agentes da Pastoral de Negros em Ipiranga, São Paulo, em setembro de 1985, em cuja temática viu-se: Visão Histórica do Negro no Brasil, Liturgia e Negritude, Negritude e Constituinte, e Negritude e Reforma Agrária. Não é exemplo isolado do uso da História para fins políticos e ideológicos (MAYA PEDROSA, 1986, p. 15).

Maya Pedrosa se entregaria logo em seguida ao afirmar que:

O revisionismo é sempre necessário quando se faz oportuno mas, por amor à boa convivência social, que seja feito sem intenção de natureza política ou ideológica [...] (MAYA PEDROSA, 1986; pp. 19-20).

O que podemos perceber no texto de Maya Pedrosa, é uma tentativa de esvaziamento das experiências históricas de luta da população negra por melhores condições de vida na contemporaneidade. Na verdade, numa análise mais detida do recorte, fica claro que o autor apenas aceita o cunho político da questão negra quando o debate se refere às experiências passadas, como a do Quilombo dos Palmares. Qualquer tentativa de transferir tal análise para as experiências contemporâneas, é estabelecida pelo eminentíssimo alagoano, como portadora de um cunho ideológico, sendo este encarado como algo negativo ao bom andamento de nossa civilização.

Na esteira do que temos chamado de negação da cidadania política negra, temos ainda o emblemático e pouco conhecido caso de nosso intelectual maior, Graciliano Ramos, o qual, na década de 1930, recebeu a incumbência de traduzir a autobiografia de uma das maiores lideranças negras norte-americanas, a convite da Companhia Editora Nacional, o senhor Booker T. Washington. A obra é originalmente intitulada de *Up From Slavery*, tendo sido traduzida com o título de *Memórias de Um Negro* (1940). Após a tradução do referido trabalho, Graciliano Ramos escreveria um artigo o qual tem por título o nome da liderança negra americana. Nele está inserido numa publicação (RAMOS, 2002) póstuma que reúne outros escritos do ilustre alagoano.

[...] Chegou a Hampton, sabia manejar a vassoura e espanar móveis; ao cabo de três anos concluía o curso e era nomeado diretor de uma escola de negros.

Não podemos dizer que isso tenha sido vôo de inteligência superior às inteligências ordinárias. Não. Booker Washington diferia pouco dos homens comuns. Em arte escrita admirou os jornais e a biografia. Achincalhou o grego e o latim, com ironia grossa, e indignou-se ao ver um rapaz embrenhar-se nos mistérios da gramática francesa. Passou três meses na Europa, dormindo regularmente quinze horas por dia. E as observações que lá fez, nos instantes roubados ao sono, foram curtas e bocejadas. [...].

Apesar dessa indigência interior, Booker Washington deixou-nos traços firmes da vida rural no seu país. Nas páginas em que se eximiu da obrigação de expor idéias foi simples, verdadeiro e humano.

Talvez se deva a sua prosperidade à escassez de idéias. Booker Washington pensava num reduzido número de coisas, mas pensava com energia. Teve desejos limitados e concretos [...] (RAMOS, 2002, p. 205-206).

Como podemos constatar no trecho acima, Graciliano Ramos não cansa de definir Booker T. Washington como um indivíduo desprovido de inteligência, ao menos a que o interessava. A nobilíssima iniciativa do líder americano em construir uma instituição educacional voltada para a elevação intelectual e econômica da população negra foi simplesmente ignorada, mais do que isso, foi ridicularizada pelo intelectual alagoano, na medida em que compara o esforço físico

desenvolvido pelos estudantes na construção daquela instituição com o fardo do trabalho servil, chegando mesmo a se utilizar de *ironia grosseira* ao afirmar que tal situação representava a continuidade do trabalho escravo. Não seria exagero afirmar que a postura do ilustre alagoano poderia ser facilmente classificada como mau-caratismo. Vejamos em suas próprias palavras:

[...] De algum modo o instituto de Tuskegee prolongou a escravidão. Iniciado numa estrebaria e num galinheiro, possuía, dezenove anos depois, quarenta edifícios, dos quais trinta e seis tinham sido construídos pelos alunos. Entre estes havia pedreiros, ferreiros, marceneiros, eletricistas, oleiros e agricultores. As moças mourevam na lavandaria, na colchoaria e na cozinha (RAMOS, 2002, p. 206).

Estamos agora no século XXI e o acesso à educação continua constando na pauta das organizações negras brasileiras. É nesse sentido que, desde o ano de 2010, o Fórum de Entidades Negras de Alagoas (FENAL) vem estabelecendo um diálogo com a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas, a FAPEAL, órgão do governo responsável pelo fomento à pesquisa no estado. Posteriormente quem irá assumir tal diálogo será o Instituto do Negro de Alagoas (INEG/AL). Nossa pleito junto à referida Fundação era/é de que tal pesquisa constituísse um programa de concessão de bolsas de mestrado e doutorado para negros e indígenas, bem como suas devidas colocações em programas de pós-graduação, tal qual, em certa medida, ocorreu com o já extinto Programa Internacional de Bolsas de Pós-Graduação da Fundação Ford, gerido no Brasil

pela Fundação Carlos Chagas, sob a responsabilidade da professora Fúlvia Rosemberg.

Naquele ano apresentamos nossa proposta ao então presidente da Fundação, o senhor Tadeu Muritiba, o qual submeteu-a ao Conselho Superior da instituição e, como por nós era esperado, tivemos nosso pleito indeferido, sob a vaga alegação de que outras instituições já faziam o que estávamos requerendo. Percebendo que não avançaríamos sozinhos no debate, decidimos levá-la o Ministério Público Estadual, já em 2013, no intuito de estabelecermos uma parceria, tendo este como uma espécie de mediador de nossa reivindicação. Nossa pleito foi então levado à 61^a Promotoria de Justiça da Capital, a qual tinha por promotor responsável, o senhor Flávio Gomes e, como assessor deste, o senhor Leandro Rosa.

Naquela ocasião, a então presidente da Fundação, Janesmar Cavalcanti acenou com a possibilidade de criação a que intitulou, Câmara Técnica de Políticas de Inclusão Social, que não chegou a ser constituída devido ao novo indeferimento por parte do Conselho Superior da Fundação, ao pleito não apenas do Instituto do Negro de Alagoas, mas também do Ministério Público Estadual. Passamos a exibir agora, os termos pelos quais se deu tal indeferimento, e que constam no Ofício nº 291/2013-GP, do dia 25 de setembro:

A solicitação do Instituto do Negro de Alagoas – INEG/AL inicialmente foi encaminhada ao corpo jurídico desta Fundação para análise sob uma ótica legal da matéria. [...] Em tempo, o corpo jurídico ainda se manifestou que a Constituição da República Federativa do Brasil e a Constituição do Estado de Alagoas elevam como valor supremo o princípio fundamental da igualdade.

Neste ponto, faz-se mister colacionar os preceitos normativos que regem a matéria:

CONSTITUIÇÃO FEDERAL:

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

III - erradicar a pobreza e a marginalização e **reduzir as desigualdades sociais** e regionais;

IV - promover o bem de todos, **sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade,** e quaisquer outras formas de discriminação.

Art. 5º Todos são iguais perante a Lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, [...].

CONSTITUIÇÃO DO ESTADO DE ALAGOAS:

Art. 2º É finalidade do Estado de Alagoas [...] promover o bem estar social [...], **igualdade jurídica**, [...] cumprindo-lhe, especificamente:

I – assegurar a dignidade da pessoa humana, mediante a preservação dos direitos invioláveis a ela inerentes, **de modo a proporcionar idênticas oportunidades a todos os cidadãos**, sem distinção de sexo, orientação sexual, **origem, raça, credo ou convicção política e filosófica** e qualquer outra particularidade ou **condição discriminatória**, objetivando a consecução do bem comum (ALAGOAS, 2013).

Os grifos e destiques são originais do documento. Dez anos passados da criação do sistema de cotas raciais na Universidade Federal de Alagoas e ainda assim, a Fundação

de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas sustentou seu argumento no já desgastado e pouco acreditado princípio da *igualdade jurídica*. O último destaque no trecho acima, certamente, insinuava que o pleito é que estava promovendo a discriminação. E sem dúvida estava, tratando-se, porém de discriminação positiva, conceito talvez ignorado pelos doutos juristas da instituição. O primeiro destaque feito no trecho supracitado, certamente deve fazer eco ao também já ultrapassado argumento de que o que existe são desigualdades sociais, e não raciais.

A ideia de *igualdade jurídica*, concebida dentro de um entendimento de uma suposta igualdade socioeconômica real, pode ser facilmente percebida no argumento utilizado pela Procuradoria Geral do Estado de Alagoas, que também se manifestou sobre nosso pleito, não para nosso espanto, também solicitando sua negação ao juiz responsável, dentro de uma situação de judicialização do caso. Vejamos do que se trata:

[...] a ausência de cota não impede fruição do direito. Negros e índios podem obter os benefícios da fundação. As bolsas continuam disponíveis para os mesmos, como sempre estiveram. Bastam preencher os requisitos que terão o benefício deferido, configurando o pedido mero temor subjetivo da parte autora (ALAGOAS, 2014, p. 04).

Não é incompreensível perceber que o argumento do eminente procurador do Estado parece ignorar as condições objetivas e históricas que situam os segmentos étnicos citados numa condição de vulnerabilidade social que dificulta seus acessos a determinados espaços de nossa sociedade. Não

bastando tal situação, o procurador ainda assim, classifica nosso pleito como “mero temor subjetivo”. Dito de outra forma, isto não passaria de coisas da nossa cabeça, não tendo fundamento algum em nosso tecido social.

Em outra ocasião do documento, o procurador estabelece uma relação entre a política de cotas para acesso aos cursos de graduação das Universidades e a possível instituição da mesma política para o acesso às bolsas de pós-graduação da FAPEAL. Ao que se lê:

No caso em epígrafe, os concorrentes das bolsas possuem condições similares de concorrência, já que são todos pesquisadores. Aspecto muito diferente da situação de alunos do ensino médio que lutam para ingressar na faculdade (ALAGOAS, 2014, p. 06).

O que nos faz ter certeza de que, ao final de um curso de graduação, brancos e negros/indígenas se encontram em situação de igualdade, ainda no caso de terem frequentado o mesmo curso? E o que dizer sobre o fato da população negra e pobre estarem majoritariamente presentes nas instituições privadas de ensino? Teriam estes a mesma formação dos que se encontram nas instituições públicas, tidas como de melhor qualidade? Do ponto de vista objetivo, assim como na pós-graduação, o acesso à graduação também pressupõe formação mínima, qual seja, ter concluído o ensino médio. Curiosamente, o procurador concorda com a política de cotas raciais para o acesso à graduação, porém discorda para o caso da pós-graduação. Partindo da ideia de que o acesso à pós-graduação se daria em situação de igualdade, a Procuradoria do Estado de Alagoas se referiu ao que poderia ser a consequência da

adoção da política de cotas para o acesso à pós-graduação. Para tanto, ratificou o argumento utilizado em caso semelhante, julgado pelo Tribunal de Justiça do Espírito Santo:

As ações afirmativas não se chocam com os ditames constitucionais. Entretanto, é necessário pautar-se com cautela, sob pena dessas políticas de promoção de igualdade se tornarem, paradoxalmente, fontes de graves desigualdades. As ações devem ser investigadas em cada situação concreta, através de métodos científicos, evitando discriminações reversas [...] (ALAGOAS, 2014, p. 05).

O trecho em destaque é original do documento. Mais uma vez, a vítima sendo tratada como algoz.

Finalmente, no mês de abril de 2017, a FAPEAL emitiu documento⁵⁰ – o qual foi juntado aos autos do processo – onde reconhece a necessidade de adoção de políticas de promoção da população negra e indígena no seio das atividades que desenvolvem. Apesar disso, o juiz responsável pelo caso, negou o pleito do Instituto do Negro de Alagoas/ MPE de forma unilateral, mesmo tendo a ré (FAPEAL), se dispondo ao diálogo.

Após todo este debate desenvolvido na esfera judicial e extrajudicial, contando com o apoio do Ministério Público Estadual, na pessoa do Promotor Jomar Amorim de Moraes, a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL) instituiu a Comissão de Tecnologias Sociais e Políticas Afirmativas, por meio da Portaria de nº 25, de 17 de abril de 2018, publicada no Diário Oficial do Estado de

⁵⁰ Documento protocolado e juntado aos autos do processo 0731312-65.2013.8.02.0001, em 19/04/2017.

Alagoas de 20 de abril de 2018 (ALAGOAS, 2018). Conforme a Portaria, caberá à Comissão “estudar, elaborar, propor e prospectar projetos” nas áreas que dão nome à mesma. Além do Instituto do Negro de Alagoas e da própria FAPEAL, também compõem a Comissão, a Universidade Federal de Alagoas, a Secretaria de Estado da Ciência, da Tecnologia e da Inovação (SECTI) e a Secretaria de Estado da Mulher e dos Direitos Humanos. (ALAGOAS, 2018)

A necessidade que o Instituto do Negro de Alagoas (INEG/AL) teve em levar seu pleito à Justiça, e a forma como esta se portou diante do caso, demonstra o quanto o aparato estatal alagoano ainda resiste ao debate relativo à promoção dos direitos dos segmentos historicamente discriminados. Felizmente, aos poucos, temos quebrado algumas resistências que ainda persistem em nosso meio.

Além do debate junto à FAPEAL, o Instituto do Negro de Alagoas tem impulsionado a discussão de outras políticas de promoção da população negra alagoana, também no âmbito de ensino superior, a exemplo da política de cotas raciais para os cursos de pós-graduação da Universidade Federal de Alagoas, na qual destacamos a existência de uma nota de corte, vinte por cento menor da nota determinada pelos Programas de Pós-Graduação. A proposta de cotas na Pós foi construída por comissão específica criada para este fim, por meio da Portaria nº 1.434, de 12 de setembro de 2016 (ALAGOAS, 2016). Quando da escrita deste texto, a proposta já havia passado por debates junto aos coordenadores de Programas de Pós-Graduação, restando apenas ser submetida às instâncias deliberativas da Universidade, sendo estas: a Câmara Acadêmica e o Conselho Universitário.

Ainda no momento em que escrevemos este texto, demos início à uma discussão a respeito da política editorial

da Imprensa Oficial Graciliano Ramos, órgão do governo estadual, responsável por publicações as mais diversas, e também possuidor de um histórico de acolhimento da produção escrita da classe letrada alagoana. Nosso intuito é o de construir mecanismos que garantam a publicação da produção escrita negra local. Para tanto, também contamos com a parceria junto ao Ministério Público Estadual.

REFERÊNCIAS

A DEFESA NACIONAL (REVISTA DE ASSUNTOS MILITARES E ESTUDO DE PROBLEMAS BRASILEIROS). *Editorial*. 1986, p. 07.

ALAGOAS (Estado). Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas. Ofício nº 291/2013-GP. 25 de setembro de 2013.

ALAGOAS (Estado). Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas. Portaria nº 25/ 2018. 17 de abril de 2018.

ALAGOAS (Estado). *Portaria nº 1.434*. 12 de setembro de 2016.

ALAGOAS (Estado). *Procuradoria Geral do Estado de Alagoas*. Processo nº 0731312-65.2013.8.02.0001. fls: 110-115. 2014.

DUARTE, A. *Folclore negro das Alagoas (Áreas da cana-de-açúcar)*. Maceió: Departamento de Assuntos Culturais, 1974.

LIMA JUNIOR, F. *Maceió de outrora*. Vol 1. Maceió: Arquivo Público de Alagoas, 1976.

LINDOSO, D. *Formação de Alagoas Boreal*. Maceió: Edições Catavento, 2000.

MAYA PEDROSA, J. F. Quilombos e Negritude a Serviço da Ideologia. In: *A Defesa Nacional (Revista de Assuntos Militares e Estudo de Problemas Brasileiros)*. Rio de Janeiro: Nº 727, set/out, 1986.

RAMOS, G. *Linhas Tortas: obra póstuma*. 18^a Ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2002.

WASHINGTON, B. T. *Memórias de um negro*. (Tradução de Graciliano Ramos). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

DECOLONIALIDADES INDÍGENAS

Carlos José F. Santos - Casé Angatu Xukuru Tupinambá⁵¹

Vanessa Rodrigues dos Santos - Ayra Tupinambá⁵²

*Tupinambá abe coab / M'quatiá m'baé mopy atã
/ Baé m'quatiá? / M'quatiá Caturupi / Emi pioré
icobé iandé mujujucá pepi*⁵³

APRESENTAÇÃO

Acreditamos que cada vez mais precisamos produzir conhecimentos abertos aos diferentes saberes que por vezes são desconsiderados. Em nosso caso, como Indígena, optamos escrever este capítulo a partir de textos produzidos durante nossas vivências com nosso Povo.

⁵¹ Docente do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Programa de Pós-Graduação Ensino e Relações Étnico Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

⁵² Docente da Rede Municipal de Ilhéus (BA). Mestranda no Programa de Pós-Graduação Ensino e Relações Étnico Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

⁵³ Uma das Canções Rituais do Povo Tupinambá de Olivença: “Tupinambá também conhece /A palavra que fortalece /Que palavra é essa? /É a palavra de fé / Que a nossa vida nos mantém em pé”.

São palavras que partem dos saberes ancestrais e das forças encantadas da natureza presentes em nossa militância pelos Direitos dos Povos Originários, especialmente o Direito ao Território. Esta postura não significa que todos nossos saberes ancestrais serão alcançados pelos conhecimentos produzidos nos espaços acadêmicos. Compreendo que ainda os conhecimentos produzidos pelas academias são em muitos casos, dominados por uma postura de colonialidade, sendo também uma forma de poder.

Somos antes de tudo Indígenas obtendo títulos acadêmicos de doutor, mestre e graduado, mas sem deixarmos de lado ou em segundo plano, nossa ancestralidade e compromisso com nosso Povo. Procuramos fortalecer os caminhos da decolonialidade a partir dos saberes, conhecimentos, nossas linguagens e vivências como forma de também fortalecer a resistência e (re)existência indígena, quilombola, negra, gênero e de todos que lutam “por um mundo onde caibam vários mundos”.

Podemos até fazer arte, ciência, produzir conhecimentos e cultura, vestidos e nos espaços acadêmicos. Mas para alcançarmos certos saberes, os saberes ancestrais e das/dos Encantadas/Encantados que moram na Natureza e habitam a essência de nossos Corpos, ao menos para chegar perto destes saberes, é preciso ter a *Anga Catupeí* (Alma Nua/Despida/Limpa).

ÍE' ENGA AWA

As palavras são essenciais para as culturas e memórias indígenas e estão presentes em diferentes linguagens que não se restringem à escrita ou fala. São expressões que aparecem em nossos cantos, olhares, gestos, moradia, maneiras de

alimentar, corpo, *angá* (alma), pinturas, colares, cocares, formas de se relacionar com a natureza, plantar, colher, pescar, rituais, curas, sonhos e nos silêncios indígenas.

Linguagens que advindas de memórias ancestrais inatingíveis pelas palavras escritas por mais cuidadosas que sejam. Quando nós índios estamos na natureza não ficamos sozinhos. Ouvimos as palavras de nossos ancestrais e das/dos Encantadas/Encantados naturais. Os Parentes mortos e vivos emitem suas mensagens através das matas (*Caipora*), plantas (*Jurema*), águas (*Yara*), bichos (*Soo*), céu (*Ybaka*), sol (*Guarassy*), lua (*Îacy*): o Sagrado. Conhecemos os sons e silêncios da natureza e deles surgem: **îe' enga awa** (fala de índio).

Esta é a forma como lidamos com nossas vidas e nos relacionamos com a natureza. Não éramos donos da terra antes dos invasores chegarem em 1500, mas sim a própria terra, porque somos parte da natureza. Não queremos a terra como propriedade e mercadoria para ser explorada, mas para nos relacionarmos. Nela estão nossos Ancestrais e as/os Encantadas/Encantados. Em nosso ser natural não temos o princípio de acumulação e exploração do trabalho ou da natureza.

Quando nos perguntam: “pra que Índio quer terra se não produz?” - respondemos que nossa forma de ser e nos relacionarmos com a natureza é cheia de encantamentos e de profundo respeito. Queremos a terra porque somos ela própria: eis aqui parte do que alguns chamam de cosmologia indígena.

Na natureza sagrada estão nossas/nossos Encantadas/Encantados, Ancestrais e Espiritualidade. Por isso nosso direito ao Território não é porque o pensamos como propriedade, mas por ser algo ancestral, sagrado, congênito e natural porque somos a terra pela qual lutamos, trabalhamos e nos amamos:

o mel da terra. É um Direito Natural e Congênito que precede o direito à propriedade privada.

Esta é a energia vital que nos faz resistir e (re)existir há cinco séculos contínuos de genocídios e etnocídios. Carregamos em nossos corpos, vivências e *angas* (almas) um outro mundo possível de mútuo respeito entre os humanos e a natureza. Quando fazemos nossos rituais (em Olivença Tupinambá chamamos de *Porancy*) é para *Jacy, Tupã, Encantadas e Ancestrais* estarem conosco e ramearmos juntos porque nós somos eles.

Porém, são mais de cinco séculos de violações de nossos direitos originários. Essa transgressão é um dos traços marcantes das relações entre o estado e as elites brasileiras com as populações originárias. Sentimos que nossos corpos, rituais, cosmologias e formas de viver são, natural e espontaneamente, opostos aos interesses dos donos do poder econômico e político que negam nosso direito ao Território e nossa autonomia enquanto Povos. Para isso tentam há mais de 500 anos apagar e silenciar nossa presença na história, sociedade, identidade e memória do que se chama de Brasil – para muitos de nós, *Pindorama*.

É comum assinalar que todos os povos possuem dinâmica cultural e, portanto, não estão congelados em seus processos históricos. Entretanto, quando muitos tratam de Povos Originários a impressão que fica é: “para ser Índio é necessário ter conservado os traços socioculturais e genéticos existentes nos primeiros séculos da colonização”. Qualquer diferença em relação a estes traços idealizados serve como argumentação para descharacterizar a indianidade de um Povo Originário e, como consequência, negar o direito ao Território. Por isso pensamos que a tentativa de congelar nossa presença na formação nacional somente nos primeiros séculos da

colonização, bem como não considerar nossa dinâmica cultural, é uma forma de negar o direito à terra.

Essa intenção tem marcado continuamente as formas pelas quais ocorrem as transgressões de nossos direitos, as diferenciadas maneiras de racismo e violências. Por um lado, observa-se uma busca por “assimilar” e “civilizar” as populações indígenas – o que chamamos de tentativas de etnocídio completo; por outro lado, a procura por criminalizar e eliminar fisicamente as populações originárias – o que denominamos de tentativa de genocídio total.

São exemplares na procura de concretizar o etnocídio as tentativas de: catequização e evangelização; “integração e assimilação” à “sociedade” e “desenvolvimento” nacional. Ao mesmo tempo, historicamente contra as populações originárias que não aceitam essas ações ocorrem as chamadas “guerras justas” marcadas por um processo secular de criminalizações e violências. Essas ações acontecem de forma velada e mesmo autorizadas pelo Estado e sua justiça, desde a coroa portuguesa até a atualidade.

Em nome de “guerras justas” comete-se um sistemático processo de genocídio e prisões. Um exemplo dessas fortes repressões genocidas foi a que se abateu em relação às populações indígenas que participaram da chamada “Confederação dos Tamoios”, entre 1554 e 1567. A repressão foi tão violenta que levou muitos a considerarem os Tupinambás como extintos. O que acontece na atualidade com os Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul, Tupinambá de Olivença (Ilhéus/Bahia), além de outros valiosos Povos, é uma demonstração da perenidade desse processo e como os mandatários do poder político e econômico atuam contra nós.

No entanto e ao mesmo tempo, sempre existiram diversas formas de (re)existências. Somos também

protagonistas de nossas histórias: conformando, reelaborando e/ou resistindo há mais de cinco séculos de violações. Apesar de sermos criminalizados, atacados, feridos, presos e mortos, fazemos a autodemarcação dos nossos Territórios através de retomadas⁵⁴. Fazemos aquilo que o Estado e a justiça deveriam fazer até por um princípio constitucional.

Outra demonstração de nosso protagonismo revela-se quando alguns Povos considerados como instintos apresentam-se como indígenas, lutando pelo ancestral direito à terra, tais como os Povos: Murá, Guató, Tupinambá e Charrua. Os dados censitários do IBGE também são reveladores desta (re)existência, pois assinalam que a população indígena no Brasil está crescendo não só pela natividade, mas também pelo auto-reconhecimento, chamado por nós de fortalecimento da indianidade. Segundo os dados do IBGE, em 2010 existiam no Brasil 305 Povos Indígenas, falando 274 línguas. Apesar de pensarmos que estes números são maiores, assinalam como ocorreram (re)existências realizadas de forma silenciosa ou de modo claro: espiritual e corporalmente.

Por fim indagamos: seria possível no atual sistema econômico, político e social uma mudança estrutural na forma como o Estado e as elites brasileiras se relacionam com os Povos Originários no sentido de garantir nosso direito ao Território, autodeterminação, alteridade e autonomia? Ou precisamos de uma outra sociedade a exemplo da que é construída pelos Parentes Zapatistas em Chiapas (México)? Indagamos isso porque, como escrevemos anteriormente, carregamos em nossos corpos e *angas* (almas) um outro mundo possível e, por termos o direito congênito ao Território, protegermos a Natureza Sagrada contra o

⁵⁴ Retomadas são ações políticas para efetivar a demarcação de nosso Território porque o governo não homologou a demarcação do nosso Território a partir do Relatório Demarcatório realizado pela FUNAI em 2009. Assim, estamos autodemarcando nosso Território a partir de ações de retomadas das terras que nos foram tiradas.

desenvolvimentismo (ruralistas, agronegócio, usinas, exploração de minérios etc).

Somos sim, vítimas constantes do racismo, da negação de direitos e violências, por vezes, autorizadas pelo Estado e mesmo pela justiça. Entretanto, nossa luta, como nossa vida, é ritual e por isso nos pintamos, usamos nossos adornos, cantamos, rameamos e (re)existimos há cinco séculos. Nosso misticismo e força advém da natureza encantada, dos ancestrais e anciões.

A nossa luta pelo Território é a luta pelo sagrado e quando deixarmos esta forma física humana ... encantaremos e continuaremos a habitar a grande maloca que é a natureza. Seremos ancestrais de *kuñatãs*, *kurumins*, *kuñas* e *awas* que espalharam nossas sementes. Falaremos com eles pelos sons da natureza ... por um arco-íris ou através de uma pequena *yapy* – gota de orvalho.

NOSSAS VIDAS OPÓEM-SE NATURALMENTE AO CAPITALISMO

Nossos anciões ensinam que é bom sonhar, mesmo quando estamos acordados. Estes sonhos oferecem força e horizonte (perspectiva) à nossa luta de resistência, que já dura mais de 500 anos. Uma luta, acima de tudo, ritual e sagrada. É a luta pelo Território onde moram os Ancestrais e as/os Encantadas/Encantados da natureza. Como costumamos dizer: “não éramos e nem somos donos das terras ... somos a própria terra”. Essa é a energia vital que nos faz resistir há cinco séculos contínuos de genocídios e etnocídio.

O Índio, em sua natureza profunda, mesmo quando violada pelas tentativas de etnocídio, carrega o sentimento de desejar a terra não como propriedade, mercadoria e para exploração de riquezas. Sentimos que este é um dos significados

mais profundos da luta e dos sonhos indígenas, que também podemos chamar de utopia: o desejo pelo Território para nele vivermos e compartilharmos com os de *anga* (alma) livre.

Nossos corpos, rituais, cosmologias e formas de viver são, em conjunto, natural e espontaneamente uma oposição ao capitalismo e um incômodo ao seu Estado, que precisa nos negar direitos e combater. Os donos do poder econômico negam há mais de 500 anos o nosso Direito Congênito e Natural ao Território. Recusam também nossa autonomia enquanto Povos. Mesmo a própria Constituição de 1988, apesar de avançar no sentido de não mais nos encarar como em extinção, em seus artigos 231 e 232 não oferecem garantias definitivas à demarcação de nossos Territórios e à nossa autonomia.

A luta que realizamos nestes cinco séculos tem sido a de resistência aos donos do poder político e econômico em suas diferentes formas: aldeamentos jesuíticos, colônia, império e república. Resistência e também enfrentamento no sentido de expulsar os invasores, como foi a Confederação dos Tamoios entre 1554 – 1567.

O que aprendemos nestes cinco séculos é que o Estado Brasileiro é incapaz de oferecer garantias aos Territórios Indígenas e à Alteridade de cada Povo. Somos mais de 300 Povos e precisamos de garantias às nossas Alteridades e Territórios. Como já fazem nossos Parentes Zapatistas em Chiapas no México. Lá a utopia indígena é construída cotidianamente com muito custo, mas mostrando que é possível termos Territórios livres e indígenas. De Chiapas as palavras de nossos Parentes nos chegam como inspiração: “Pero la luz será mañana para los más. Para todos aquellos que hoy lloran la noche; para quienes se niega el día; para todos la luz; para todos todos” (EZLN, 1996, tradução nossa⁵⁵).

⁵⁵ No original: “mas a luz será manhã para nós. Para todos aqueles que hoje choram à noite; para quem se nega o dia; para todos a luz; para todos todos.”

Os possíveis caminhos que podemos oferecer aos movimentos sociais é o exemplo de como resistimos há mais de 500 anos de negações, genocídios e etnocídio, sem desistirmos dos sonhos na busca pelos Territórios Ancestrais e por Alteridade. Não desistimos de termos nossos Territórios Ancestrais de volta e garantidos. Assim, como os que lutam contra as injustiças não deveriam desistir da utopia por um outro mundo possível.

Assinalamos isso porque não acreditamos que nossos sonhos indígenas serão possíveis no atual sistema econômico, organização social e política. Caso a perspectiva de uma outra sociedade não esteja mais presente na pauta dos que lutam, sinto que teremos que vivenciar mais cinco séculos de resistências indígenas na busca pelos Territórios Ancestrais e pela Natureza Encantada respeitada. A não ser que façamos como os Parentes Zapatistas e nos antecipemos.

A luta indígena é também a luta por uma nova sociedade que já carregamos naturalmente em nossos corpos, *angá* (alma) e resistência. Mas precisamos que junto conosco a utopia por uma nova sociedade não fique fora da pauta dos movimentos sociais e mesmo da discussão sobre as eleições. Sinto que as plataformas políticas e dos movimentos sociais deveriam se comprometer com essa perspectiva renovada com as experiências seculares dos Povos Originários e dos novos movimentos sociais que afloram no campo e na cidade.

Para além de nossa secular resistência temos também muito a ensinar através da forma como vivenciar a Natureza Encantada por meio do respeito e interação. Temos muito o ensinar no modo de conviver coletivamente e sobre nossa cosmologia. Mas para isso é necessário que os movimentos sociais e as pessoas não desistam da utopia de uma outra

sociedade da qual seremos parte e teremos muito a aprender, desde que respeitem nossos Territórios e Alteridades.

Os Povos Originários são os sonhos e as utopias do passado, presente e futuro. Carregamos naturalmente em nossos corpos, *anga* (alma), cosmologia e luta, os princípios de que um outro mundo é possível. Por isso que nossa luta é de todas e todos que desejam este outro mundo possível. Mas precisamos que esta utopia (ou sonho) não deixe de estar presente na pauta política entre aqueles que lutam por uma sociedade justa.

“yapy y / suí ygarapé / suí paranã / amanapipi / joaussuba / amoeté manó / ere ikó”⁵⁶

AIÊNTÊN !!! AWÊRÊ !!!

REFERÊNCIAS

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil – Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, 5 de outubro de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm.

EZNL - EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL. *Manifiesto zapatista en náhuatl*. 1996. Disponível em: <https://javiorsoriaj.wordpress.com/2011/04/24/manifiesto-zapatista-en-nahuatl-manu-chao-y-sup-marcos-lllg/>.

FUNAI – FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *Prestação de Contas Ordinária Anual Relatório de Gestão do Exercício de 2009*. Brasília, 2010. Disponível em: http://www.justica.gov.br/Acesso/auditorias/arquivos_auditoria/fundacao-nacional-do-indio/fundacao-nacional-do-indio-sede/2009-relatorio_gestao_2009_funai.pdf.

⁵⁶ Por Casé Angatu: “gota de orvalho é água / do rio / do mar / a gotejar / amar / lá onde você está”.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA ESTATÍSTICA.
Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-poblacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia>. Acesso em 10 de setembro de 2018.

LA INTERCULTURALIDAD A DEBATE. REFLEXIONES, ACCIONES Y TENSIONES DESDE EL MOVIMIENTO SOCIAL COLOMBIANO

Germán Andrés Cortés Millán⁵⁷

INTRODUCCIÓN

El siguiente texto se enmarca en las reflexiones producto de la tesis doctoral denominada *Congreso de los Pueblos. Acción colectiva intercultural y subjetividades políticas emergentes*, en la cual se aborda el principal y más complejo movimiento social colombiano, que por sus características, y por el momento coyuntural por el que atraviesa el país, resulta determinante para su análisis social, político, y económico. En el texto entonces se realizará una breve contextualización de antecedentes del movimiento social colombiano, para posteriormente convocar

⁵⁷ Docente Investigador de la Universidad Piloto de Colombia (UNIPILOTO) e Universidad Externado de Colombia (UEXTERNADO).

algunas de las referencias teóricas que soportan la reflexión y el análisis, las convenientes apuestas metodológicas, y los análisis que sobre interculturalidad, como dimensión transversal para el abordaje del movimiento social Congreso de los Pueblos (CP), se realizaron desde 2016 hasta la fecha.

EL SENTIDO INTERCULTURAL DEL CONGRESO DE LOS PUEBLOS

La movilización social en Colombia tiene un punto de quiebre estructural y estratégico, con la aparición del Congreso de los Pueblos. Resulta indispensable indicar que el Congreso de los Pueblos representa población principalmente indígena, afrocolombiana y campesina, es decir cerca de 87 etnias indígenas, con un estimado de 1.378.884, 4.311.757 de afrocolombianos, que corresponde a 10% de la población total, y 7.100.000 de campesinos, los cuales se encuentran distribuidos en 33 departamentos del país (DANE, 2005), y se encuentra organizado en 10 regiones dentro de las cuales se encuentran 8 nacionales y 2 internacionales denominadas región CP Europa y CP Nuestra América (CONGRESO DE LOS PUEBLOS, 2017).

LA APUESTA INTERCULTURAL

Hablar de la movilización social entonces implica comprender que la naturaleza, procedencia e intencionalidades de los miembros que la conforman, no son necesariamente homogéneas ni elementales, sino que por el contrario a esta conformación se suman diversos componentes que hacen parte del devenir particular de las comunidades y

organizaciones sociales a las que representan. Las posiciones más convencionales de la interculturalidad fundamentan el proceso en el diálogo abierto, distinguiéndose de las tesis sobre mestizaje y multiculturalismo, que insisten en elementos como la mezcla y el intercambio cultural, muchas veces anclados a marcos institucionales y jurídicos propios de la democracia formal liberal. Es así que el abordaje sobre lo cultural, y más específicamente sobre lo intercultural, debe realizarse en un marco de comprensión sobre la complementariedad cultural e incluso desde los mismos desencuentros, en donde parecen primar asuntos de carácter socioeconómico que tienen directa incidencia sobre el tipo de relación que se establece (CANCLINI, 2004).

Puede afirmarse entonces que dicho marco de relacionamiento se convierte en una nueva estrategia de dominación desde la retórica del intercambio y el diálogo horizontal, que más que apuntar a la idea de sociedades más justas, equitativas e igualitarias, propende por el control del conflicto étnico y la conservación de cierta estabilidad, que permita finalmente la incorporación de los componentes propios del modelo de acumulación (ZISEK, 1998). Estas iniciativas se reflejan en las líneas de trabajo propuestas globalmente por el PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo), el BID (Banco Interamericano del Desarrollo), el FMI (Fondo Monetario Internacional), el Banco Mundial y la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), entre otras, y tienen lugar dentro de un marco estratégico formal funcional de la política del sistema mundo contemporáneo (WALLERSTEIN, 2006), que pretende incluir a los históricamente excluidos, no por sensibilidad propiamente humana, sino por intereses propios del consumo (WALSH, 2006). Es decir posicionar y privilegiar las razones neoliberales como únicas respuestas al mejoramiento de las

sociedades y a su desarrollo humano y social ha sido colonizado desde el discurso estatal y se encuentra operacionalizada desde ámbitos oficiales dominantes y formales. Esto refleja un claro esfuerzo por incorporar las demandas y el discurso subalterno dentro del aparato estatal (BOCCARA, 2012).

Sin embargo, además de esta perspectiva que parece reconocer la diversidad desde un discurso liberal, y hace de la raza un instrumento de clasificación, aparece una forma quizás alternativa y crítica, la cual cuestiona la lógica irracional y deshumanizante del capitalismo, y pone como prioridad un proyecto político, social y epistémico de las comunidades en diálogo. En este sentido conviene precisar que esta última se considera como la perspectiva transversal para la comprensión de los movimientos sociales locales y sus acciones colectivas correspondientes, tanto por su sentido latinoamericano, como por su apertura y su énfasis sobre los sujetos liberados en constante relación intersubjetiva, cuyo fin último es la promoción del desarrollo integral de los mismos en comunidad. Es decir que lo intercultural cobra sentido no solamente a partir del encuentro y el diálogo concreto entre las culturas, sino a partir de las disposiciones por las que el ser humano debe capacitarse en función de su relación con los otros (SANTASILIA, 2011).

Aparecen así, algunas nuevas razones que ofrecen a la interculturalidad un sentido de relación distinto al proceso convencional del multiculturalismo, que pretenden situarla en un pluriverso transmoderno cambiante y en permanente diálogo crítico intercultural (DUSSEL, 2005). Esta postura plantea relacionarse de manera directa con perspectivas decoloniales, las cuales al pensar “desde” y “con” los pueblos originarios, nativos y tradicionales, promueven la creación de nuevas razones de humanidad y de organización social, que controvieren directamente la idea eurocéntrica y occidental.

del conocimiento, como epicentro de toda concepción política y sociocultural (WALSH, 2009).

Cabe señalar que la perspectiva crítica, si bien parte del encuentro plural, emerge más como discurso reivindicativo de comunidades afectadas por el modelo de desarrollo funcional y despojador, con el cual se les obliga a adoptar formas de producción y de relación muy distantes a las tradicionales. Por esto la interculturalidad se piensa desde el abierto cuestionamiento a la estructura que hegemoniza lo cultural y lo convierte parte de la lógica de mercado y consumo, y se traduce en acciones concretas para la transformación y la dignificación de las comunidades. Es decir que se interesa tanto por comprender la negación histórica, la subalternización epistémica, la deshumanización y la subordinación de conocimientos, como también por reconocer y resignificar los saberes, las resistencias y la persistencia colectiva para la construcción de nuevas maneras de experienciar la vida (WALSH, 2006).

LA APUESTA METODOLÓGICA

El estudio estuvo basado en un método hermenéutico etnográfico, soportado por lo discursivo narrativo. Conviene precisar que se asume lo etnográfico, precisamente porque permite, a través de la observación participante, describir e interpretar la dimensión cultural, es decir captar de forma directa las acciones y sucesos de las poblaciones que se abordan (SPRADLEY, 1979). La base del análisis en la perspectiva discursiva establece una relación directa y organizada entre el corpus mismo de la información y la teoría, la cual interviene en todo momento, permitiendo la dirección del analista con su objeto, con los sentidos, con la interpretación y con él mismo (ORLANDI, 2010).

PARTICIPANTES DEL PROCESO

Para el desarrollo de las entrevistas semiestructuradas fue necesario convocar a lo largo del país, 9 representantes directos del Congreso de los Pueblos, entre voceros nacionales, representantes de organizaciones indígenas, representantes campesinos, representantes afrocolombianos, y líderes de procesos urbanos.

ANÁLISIS EN CONTEXTO

i) Interculturalidad como organización para la acción colectiva

Esta necesidad de comprender lo intercultural en el contexto de lo organizativo se puede identificar en los siguientes fragmentos, en los que se da cuenta tanto de asuntos considerados tensionantes, como de aquellos considerados característicos para esa impronta de reivindicación y de lucha desde lo plural.

La Minga de resistencia social y comunitaria ya es un espacio de confluencias, es decir es un paso más, ya no solamente indígenas sino comunidades campesinas, comunidades afros, comunidades de trabajadores, de estudiantes, comunidades urbanas, en fin [...] eso ya va dando pie para que se empiece a hablar de la necesidad de construir un espacio de articulación de esas comunidades (CONGRESISTA, VOCERO NACIONAL).

Lo que se hace en términos como de intentar construir como la Unidad del

bloque alternativo y popular en Colombia, pues esto implica el diálogo permanente con las otras organizaciones que también se están pensando un país distinto, y mirar que se puede viabilizar y que se hace a partir de eso (CONGRESISTA, COMITÉ DE FORMACIÓN).

Se puede indicar en principio, según los fragmentos anteriores, como el componente intercultural parece constituir al movimiento desde su esencia organizativa plural y colectiva, permitiéndole integrar una serie de características estructurales, dinámicas, e identitarias, que lo diferencian y lo establecen en un lugar muy particular del escenario político nacional, y le proveen un sentido abierto de diálogo y correspondencia para la gesta reivindicadora y propositiva que acompañan las acciones del CP.

Es evidente por lo tanto, cómo a partir de lo cultural se dispone toda una perspectiva de trabajo mancomunado entre sectores con disputas y resistencias históricamente distintas, pero con claridades respecto al desafío que implica la construcción de escenarios alternativos de participación y defensa de los territorios y de los derechos culturales (CANCLINI, 2004). Con esto puede afirmarse como el componente cultural e intercultural se asume transversal y constitutivamente en el plano organizativo de la misma acción colectiva, y en cuerpo discursivo del movimiento CP, haciéndolo diferencial y estratégico en la discusión crítica y en la elaboración de propuesta desde la Unidad que desafíe toda iniciativa hegemónica e impuesta (ETXEBERRÍA, 2001).

Para el caso del CP y de sus estrategias colectivas para visibilizar sus denuncias y sus apuestas, lo intercultural, además de ser una de las improntas propias del movimiento,

resulta siendo además un elemento de controversia y discusión permanente en los asuntos organizativos y en su perspectiva de consolidación, como parece hacerse explícito en los siguientes fragmentos recopilados:

Yo creo que lo hemos hablado, lo conversábamos también, explícita y conceptualmente la interculturalidad, pero desde el lugar desde que yo la entiendo creo que la hemos aplicado, pero creo que también en ese ejercicio de aplicación, se han evidenciado esas dificultades que tiene la construcción intercultural, entonces, cómo creo yo que la entendemos [...] Yo personalmente y siento que esto es una un producto de mi formación en el Congreso de los Pueblos, no puedo no entender el país como el producto de una mezcla indígena, afrodescendiente, española, digamos como mínimo, que con sus devenires históricos fue construyendo formas culturales, étnicas diferenciadas en diferentes partes del país (CONGRESISTA, VOCERO NACIONAL).

Creo que hay que hacer una combinación más acertada sin renunciar a los principios, pero creo que ahí hay discusiones y miradas diferentes sobre eso... como se debe realizar. Creo que siempre hay dificultades en la caracterización de la realidad política, y si no caracterizas bien la realidad, muy difícilmente vas a poder incidir en ella y transformarla (CONGRESISTA, COMITÉ DE FORMACIÓN).

De acuerdo con lo anterior, lo intercultural parece ser un asunto que por sus particularidades hace parte del sello diferencial del CP como movimiento plural, horizontal y participativo; sin embargo no significa que la discusión respecto al asunto no implique considerar sus tensiones y sus desafíos prácticos a la hora de consolidar una organización, su visibilidad y su sostenimiento en el tiempo. Se parte de una premisa que indica que el territorio colombiano es plural e intercultural por naturaleza, pero al mismo tiempo se indica como el establecimiento de estrategias para convocar las distintas formas de interpretación de la realidad social y política, no se logra tan fácilmente en la práctica cotidiana, en parte por el no reconocimiento de las disposiciones que implican las nuevas relaciones sociales emergentes (SANTASILIA, 2011).

Quizás esta dificultad respecto a la comprensión de lo plural, está marcada por razones claramente surgidas de las experiencias y de las historias particulares de los actores y de las organizaciones que conforman el CP, quienes poseen en sus territorios formas y dinámicas organizativas que les han sido funcionales para sus acciones concretas, las cuales, al momento de disponerlas en otros espacios y procesos, no son incorporadas de la misma forma.

Se evidencia entonces como la interculturalidad se asume desde un marco de referencia estratégico, con las complejidades que supone la configuración de un pluriverso cambiante y de diálogo crítico y propositivo (DUSSEL, 2005), y que según las expresiones de los participantes del movimiento CP, se perciben más tensionantes en momentos críticos y de toma de decisiones frente a acciones y posiciones propias de una agenda común.

LO INTERCULTURAL Y LOS DESAFÍOS AL MODELO

Evidentemente la iniciativa popular, plural, e intersectorial promovida por el CP, ha sido producto de una gama amplia de experiencias, discusiones y reivindicaciones de los pueblos y organizaciones que militan dentro del movimiento, y que ponen como plataforma para la acción, la crítica directa al establecimiento y a sus formas de operar en los territorios. En este sentido se presentan a continuación algunos fragmentos que logran manifestar explícitamente ciertos mandatos y ciertas posiciones al respecto:

Hay como un espíritu desde siempre, consolidar la acción política a partir de... como de las necesidades comunes que se identifican [...] Hay un montón de procesos comunitarios con unas historias particulares, también con unas disputas y unas peleas particulares, hay cierto reconocimiento de que, el malo, el generador, la causa de todas estas dificultades en los diferentes sectores, procesos, organizaciones, de cierta forma se empieza a identificar que es como el mismo [...] Hay unas lecturas medianamente similares, hay un problema en el país que es el modelo de desarrollo, y ese modelo de desarrollo lo sienten las comunidades de diferentes maneras, de acuerdo a sus particularidades históricas y también geográficas (CONGRESISTA, COMITÉ DE FORMACIÓN).

Yo creo que esas discusiones se han enriquecido sin querer perder el carácter claramente anticapitalista, de tener una

perspectiva socialista de transformación, de una revolución radical de la sociedad, sin perder esa visión creo que enriquece la perspectiva del sujeto, creo que el Congreso lo hace, pero creo que otras organizaciones lo hacen también (CONGRESISTA, VOCERO NACIONAL).

Es necesario primero enfatizar que, según los fragmentos, existen diversos y muy concretos argumentos de las organizaciones y comunidades que forman parte del CP, frente al modelo y a sus impactos cotidianos. Puede decirse que si bien existen diferencias regionales y locales al respecto, existen también consensos generales que sitúan al modelo de mercado como el responsable de buena parte de las crisis sociales y humanitarias sentidas en las regiones. En este orden de ideas el encuentro cultural, es considerado relevante para el registro de las experiencias vividas y para la confirmación de la negación histórica de las comunidades (WALSH, 2006), así como también para ratificar una posición claramente anticapitalista, que permite pensar y actuar sobre reivindicaciones culturales para la transformación social.

Otro asunto que distingue la idea intercultural del CP, en su campaña por configurar alternatividad popular y por desconocer críticamente el modelo de desarrollo, es la necesidad de construir sentido colectivo para legitimar nuevas formas de pensamiento, de aprendizaje y de relacionamiento social, que privilegian valores colectivos como la participación, el respeto y la equidad, y que tiene como objetivo principal, construir una propuesta alternativa de sociedad colombiana, desde la pluralidad étnica y territorial (WALSH, 2009), que además de reconocer el modelo de desarrollo incorporado en el país como generador de todas las dificultades, incorpore

nuevas identidades y nuevas acciones políticas a partir de necesidades que finalmente son comunes para las comunidades.

Además de lo anterior, resulta interesante visualizar la intención de los participantes por atribuirle al CP un carácter intercultural y de diálogo crítico, que cuestiona las tesis de la cohesión social, y del mejoramiento de la calidad de vida integral propuesto desde la lógica de mercado (WALSH, 2009), pero que sin embargo no ha logrado suprimir las dificultades y los conflictos particulares desde ese diálogo horizontal y abierto, lo cual no solamente confirma las dificultades para comprender lo intercultural críticamente, sino además para integrar esos discursos diversos respecto al modelo, de manera más funcional y convocante.

RECONFIGURACIÓN PLURAL, ALTERNATIVA Y EMANCIPATORIA DEL ESTADO NACIONAL

Esta apuesta que reivindica las comunidades, sus necesidades y sus anhelos, también implican una mirada crítica, y a su vez, propositiva del Estado Nacional, como referente estructural y escenario de disputa. Por esta razón conviene incluir en este análisis los reportes que, frente al proyecto alternativo con matices interculturales, concibe y propone el CP como movimiento, desde las siguientes expresiones de sus participantes:

Construir para una nueva institucionalidad, en este sentido todos los temas deben tener y conservar la propia plataforma política que incluya afros, indígenas y campesinos [...] Una gobernabilidad para las bases y desde las bases mismas que permita la integración, pero sobre todo respeto por la diferencia

y por la pluralidad (CONGRESISTA, CUMBRE AGRARIA).

Hay una cosa que me parece importante en ese sentido, y es la interculturalidad como una necesidad y una apuesta misma para construir y consolidar las alternativas, tanto económicas, como sociales, como políticas, como culturales, que consideramos, se necesitan en este país, en este preciso momento, y eso tiene de fondo la necesidad del diálogo (CONGRESISTA, COMISIÓN FORMACIÓN).

Creo que hay otro componente que se ha desarrollado cultural e históricamente en la historia del país y es el campesinado, cierto que fueron las comunidades mestizas, algunas ligadas a las comunidades afro, otras ligadas a las comunidades indígenas, pero que establecieron una relación diferente con la tierra, digamos de autosostenimiento, autoproducción y creo que alrededor de eso hay una cultura inmensa en el pueblo colombiano frente a ese tema de la cultura campesina (CONGRESISTA, VOCERO NACIONAL).

Este asunto particular que relaciona lo intercultural, como expresión y estrategia para la emancipación de las comunidades, con componentes tan sensibles como la idea de país, de Estado y de nacionalidad, es considerada, dentro de la perspectiva del CP, una de las discusiones de mayor complejidad, pero al mismo tiempo de mayor pertinencia para las circunstancias sociales y políticas por las que atraviesa el país en la actualidad. Por consiguiente, al análisis sugiere una

convergencia de principios y perspectivas que logren soportar dicha interlocución, que al parecer posee más sincronías y complementariedades, que diferencias.

Habría que añadir además que dicha intención por considerar lo intercultural como plataforma para la fusión y el intercambio, tiene efectos concretos más allá de la definición de un proyecto político desde el consenso (ESCUÉ, 2011), y es considerar la interculturalidad como proyecto de país, en cuya dinámica se constituyan alternativas económicas, políticas y sociales, que incluyan nuevas expresiones y acciones colectivas de bienestar colectivo, soportadas desde saberes y experiencias cotidianas vitales (WALSH, 2009).

Según el CP, si bien esto tiene un carácter de resistencia frente al establecimiento, también se asume como un proyecto alternativo de institucionalidad, que le establece a las comunidades y a las organizaciones sociales, un carácter formal como actores políticos para la defensa de los territorios y de los derechos humanos asociados (ESCUÉ, 2011). En dicho proceso, el alcance de lo plural puede situarse en la definición de propuestas de gobernabilidad popular, para las bases más afectadas por la implementación del modelo de mercado y de acumulación (ZIZEK, 1998), a partir de una discusión y una construcción aparentemente horizontal que las mismas base consideran oportunas para hacer frente al aparato estatal (BOCCARA, 2012).

Habría que decir también que en esta reflexión, respecto al carácter alternativo y emancipador de lo intercultural, se abre a su vez la discusión sobre la relación del Estado Nacional, la acción colectiva y los movimientos sociales, en la que parecen circunscribirse e intervenir otros elementos de interés como la sociedad civil o de los consensos, que parece replantear esa sociedad naturalizada

por la dominación, a partir de la construcción de nuevas relaciones sociales y de nuevas formas de comprender lo institucional, muy a partir de la afirmación que insiste que son los hechos culturales los que rodean y le dan sentido a la idea del Estado (GRAMSCI, 1993). Con los siguientes fragmentos expresados por miembros del CP, pueden denotarse dichos asuntos:

Entonces decimos, somos movimiento social y político en primer lugar porque estamos en las construcciones más concretas de la gente y de las comunidades, pero también porque tenemos un proyecto de país en su conjunto, por eso nos definimos como movimiento social y político (CONGRESISTA, VOCERO NACIONAL).

Creemos en el proyecto nuestroamericano. De construir una patria más allá de estas naciones. Habrá que encontrar la manera de organizarla pero creemos en ese proyecto. Hacemos parte del ALBA de los movimientos sociales que fue el espacio digamos alternativo, no institucional que salió del ALBA de gobiernos. Pero creo que estamos como en ese tránsito de pasar de pedir solidaridad a tener una perspectiva más amplia y global de la disputa política continental (CONGRESISTA, VOCERO NACIONAL).

Como primer gran elemento de discusión, aparece la idea que afirma que lo cultural hace parte de una dimensión discursiva, que controvierte el establecimiento, y posibilita al mismo tiempo la inclusión de actores comunitarios como

actores políticos, a partir de su capital intelectual, de sus tradiciones y de su autonomía territorial (ESCUÉ, 2011). En los fragmentos se establece la tierra, como un elemento transversal de disputa, pero al mismo tiempo convocante para las diversas comunidades, organizaciones y etnias que forman parte del CP, debido a que es la tierra el principal elemento de discusión y defensa histórica de comunidades campesinas, indígenas y negras en el país.

Dichas intenciones de considerar lo nacional de forma plural y como estructura étnica y cultural (BONDÍA, 2011), con un claro énfasis en la reivindicación territorial, y en la participación activa de las diferencias, no necesariamente confirma, desde el CP, la intención de propender por un Estado Plurinacional, que de legitimidad autonómica a la diferencia. Por el contrario, parece contrastar esa iniciativa, con una firme idea de consolidar un frente popular común que más que fragmentar y disipar, complemente y articule un proyecto de país, desde una base cultural ampliamente diversa y sectorial.

Por último puede decirse que la reflexión sobre lo Nacional parece insinuar otros elementos, que para el caso de los movimientos sociales con presencia continental, resultan diferenciales a la hora de planificar y desarrollar acciones de resistencia y de acción colectiva para hacer frente al modelo civilizatorio que controla la memoria y la tradición, impidiendo el diálogo y la pluriculturalidad (FIGUEROA, 2009). Según el CP, las iniciativas y las luchas interculturales, trascienden el sentido formal de lo nacional, y se articulan en un frente común nuestroamericano, que tiene como pretensión el diálogo y la integración definitiva de las naciones latinoamericanas.

A MANERA DE CIERRE

Para efectos de considerar la fortaleza que significa el componente intercultural en la comprensión del movimiento social, en su estructura, en su dinámica interna, y en la emergencia incluso de nuevas formas relacionales y nuevas prácticas entre las comunidades y organizaciones que hacen parte, se concluirá sobre la base de los tres elementos constitutivos definidos anteriormente que son: la Interculturalidad como organización para la acción colectiva, lo intercultural y los desafíos al modelo, y reconfiguración plural, alternativa y emancipatoria del Estado Nacional.

Cabe señalar sin embargo, que si bien lo intercultural hace parte esencial del propósito de la investigación, y al mismo tiempo de los principios rectores del CP, sí resulta siendo un componente expresamente complejo, tanto en la comprensión y en apropiación que el movimiento realiza sobre el mismo, como en la operacionalización, en el acuerdo práctico, y en la gestión de cada uno de los elementos que lo componen. Por ende la reflexión que a continuación se desarrolla, se establece a partir de una posición crítica respecto a la interculturalidad, y a su apuesta diferencial y alternativa en la configuración del movimiento social, como interlocutor reflexivo, activo y propositivo, en un contexto de violencia, criminalización y estigmatización constante para las distintas formas de organización popular y alternativas.

La Interculturalidad como organización para la acción colectiva, en un primer momento, y tomando como base las consideraciones y expresiones reportadas en las narraciones de los militantes, se puede decir que no resulta tan fácilmente asimilable, ni reconocible en la estructura organizativa del

movimiento, y por ende en los desarrollos prácticos, propios de la acción colectiva.

Vale reconocer en las expresiones un sentido indiscutible de lo intercultural respecto a la idea organizativa, precisamente porque le establece un marco diferencial, y si se quiere identitario al movimiento, y le atribuye unos valores de reconocimiento de la pluralidad, y al mismo tiempo de convergencia, con lo cual se soporta el proyecto desde su conformación. No obstante, es evidente que la pretensión ideológica que configura el sentido intercultural crítico, que exige algo más que el reconocimiento de las diferencias, ha sido parte del inventario de tensiones reportado por sus integrantes.

En la premura de la articulación de fuerzas para emprender acciones colectivas, que emergen a partir de coyunturas muy concretas como la violencia en los territorios, la estigmatización, la criminalización, los impactos del modelo económico, el abandono del Estado, la vulneración de derechos fundamentales y la defensa del territorio y los recursos naturales, entre otros, han impedido la discusión concreta sobre lo que significa asumirse interculturalmente. Quizás, en ocasiones, la misma dinámica establecida en las convocatorias requeridas para las movilizaciones, pareciera intencionalmente llevar ese carácter intercultural, así este no necesariamente sea discutido a profundidad en los mismos territorios.

Esto se manifiesta entonces claramente, en la dificultad para gestionar la defensa y la promoción de distintas historias, y en el no reconocimiento explícito por parte de algunos procesos y convergencias, del carácter plural de la lucha, lo que finalmente redundaría en asimetrías, en no correspondencias, y en la percepción de priorización de unas necesidades sobre otras. A este respecto parece no ser suficiente con definir o denominar una agenda que integre, es necesario pensar en lo que supone dicha integración

en perspectiva de unidad, lo que incluso tampoco supone en sí misma interculturalidad y transversalidad. Es decir que no basta con reportar la condición plural del territorio, o incluso denominar a las convergencias, como experiencias interculturales, en un marco estratégico de movilidad, si no se reconoce críticamente la presencia de la pluralidad como la plataforma de sentido y de construcción de unidad.

Puede afirmarse que la apuesta cultural respecto al modelo, reconoce la presencia de pluralidades y de historias muy particulares desde las regiones con relación a sus impactos, pero al mismo tiempo tensiona la comprensión de lo intercultural como característica transversal del movimiento, debido a que si bien existen mandatos, resistencias y reivindicaciones comunes, parecen seguir siendo prioritarias las demandas más locales, y si se quiere monoculturales.

Ahora bien, para hablar de la reconfiguración plural, alternativa y emancipatoria del Estado Nacional, desde la perspectiva intercultural, resultan algunos elementos muy pertinentes para el análisis, y que configuran, en buena parte, la esencia del movimiento, de sus luchas, y de su agenda propositiva, que parece ser producto de procesos previos de indignación.

Respecto a esta discusión, puede indicarse que lo intercultural parece concebirse, en medio de las dificultades conceptuales y operativas, en una experiencia emancipatoria, que pone en perspectiva la reivindicación de los territorios y sus prácticas culturales, buscando la legitimidad de las autonomías y de las identidades construidas desde las regiones, las cuales se ven representadas en un diálogo constante convocado por el movimiento. Dicha experiencia dialéctica y constitutiva, posibilita abiertamente la reflexión y la apropiación de nuevas formas de comprensión de lo comunitario, de los impactos del modelo, y del sentido de pluralidad que debe acompañar un

proyecto político alternativo, que controveierta lo establecido, pero al mismo tiempo que permita la visibilidad del capital intelectual de las comunidades.

REFERÊNCIAS

BOCCARA, G. La interculturalidad como campo social. *Cuadernos Interculturales*. Viña del Mar, Chile, año 10, nº 18, 2012, p 11-30.

BONDÍA, D. *Víctimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*. Barcelona: Huygens, 2011.

CANCLINI, N. *Diferentes, desiguales y desconectados, Mapas de la interculturalidad*. Gedisa. Barcelona, 2004.

CONGRESO DE LOS PUEBLOS. *Documento de instalación*. Comômbia, 2017. Recuperado 3 de abril www.congresodelospueblos.org.

DANE – DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA. *Censo general de 2005*. República de Colombia. Bogotá: DANE, 2005. Disponível em: <https://www.dane.gov.co/files/censos/libroCenso2005nacional.pdf>.

DUSSEL, E. *Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la filosofía de la liberación)*. México: UAM-Iz, 2005.

ESCUÉ, A. *Aportes desde la minga indígena y popular a la construcción del Estado y Nación Intercultural, en Los movimientos sociales en la construcción del Estado y de la Nación Intercultural*. Barcelona: Huygens, 2001.

ETXEBERRÍA, X. Derechos culturales e interculturalidad. In: *Interculturalidad: Creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Programa Forte PE. Lima contemporánea. Bogotá, Colombia: Cultura libre, 2001, p. 169-199.

FIGUEROA, J. Desafíos culturales y espacios públicos populares en contextos de plurinacionalidad e Interculturalidad. In: *Refundación del Estado Nacional, procesos constituyentes y populares en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009.

GRAMSCI, A. *La política y el Estado Moderno*. Barcelona: Planeta de Agostini, 1993.

ORLANDI, E. *Análise de Discurso. Principios y procedimientos*. Campinas: Pontes Editores, 2010.

SANTASILIA, S. Liberación e Interculturalidad. La refundamentación del sujeto como intersujeto. *Quaderns de filosofia i ciència*, n. 41, 2011, p. 41-48.

SPRADLEY, J. *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

WALLERSTEIN, I. *Análisis de los sistemas mundo*. México: Siglo XXI Editores, 2006.

WALSH, C. Interculturalidad y colonialidad del poder: Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. In: WALSH, C.; LINERA, A. G.; MIGNOLO, W. *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento. Serie El desprendimiento, pensamiento crítico y giro des-colonial*. Buenos Aires: Editorial Signo, 2006.

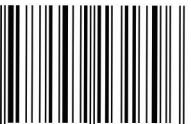
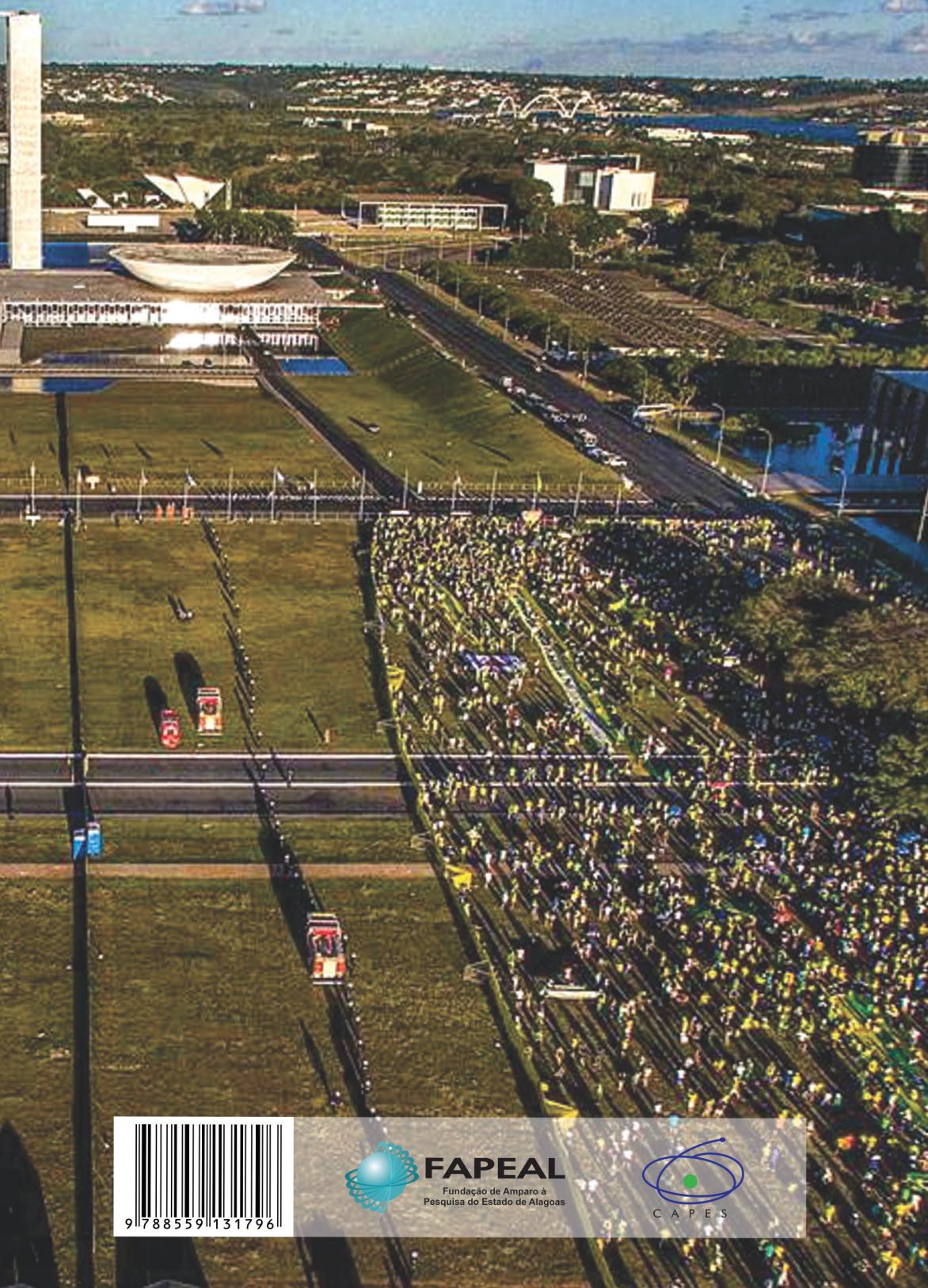
WALSH, C. *Interculturalidad, Estado y Sociedad. Luchas decoloniales de nuestra época*. Quito: Ediciones Abya Yala, 2009.

ZIZEK, S. Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. In: JAMESON, F.; ZIZEK, S. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Paidós. Barcelona, 1998.

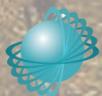
Formato: 155mm x 213mm
Tipologia: texto Palatino Linotype, títulos Phinster Fine
Papel miolo: Off-set 75g/m²
Papel capa: Cartão Supremo 250g/m²
Tiragem: 250 exemplares
Impresso em 2019.



Esta obra foi impressa na oficina da Editora Q Gráfica
Campus Universitário, BR 101, Km 97,6
Tabuleiro do Martins - Fone: (82) 99351.2234
CEP: 57.072-970 - Maceió - Alagoas - Brasil
E-mail: qgrafica@yahoo.com.br



9 788559 131796



FAPEAL

Fundação de Amparo à
Pesquisa do Estado de Alagoas

