

# Curso Política Feminista e Transformação Social

## Apostila



### Parcerias locais

Agora Juntas - Articulação de Mulheres do Amapá-AMA  
Articulação Parintins Cidadã - Coletivo Alumiá Gênero e Cidadania  
Coletivo Hellen Keller - Fórum de Mulheres de Pernambuco  
Fórum Cearense de Mulheres - Fórum de Mulheres do Araripe  
Liga Brasileira de Lésbicas - RN/RS - Movimento Ibiapabano de Mulheres-MIM  
Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste-MMTR  
Rede de Mulheres Negras do Nordeste - Roda de Autocuidado e Cuidado entre Ativistas  
Sindicato das Trabalhadoras e Trabalhadores Domésticos de João Pessoa e Região

#### Financiamento



União Europeia

#### Projeto



#### Realização



#### Parcerias



## Educação Feminista à Distância: (re)construindo uma metodologia

Os processos educativos sempre constituíram elemento central da práxis feminista, tendo papel essencial no fortalecimento do próprio movimento feminista. Compreendendo o feminismo como prática política e pensamento crítico – que tem como centro de sua ação a instituição das mulheres como sujeito político (individual e coletivo) capazes de transformar a si mesmas e suas histórias e de transformar a história e condições de vida de outras mulheres –, as práticas e processos educativos são como o pilar da ação política feminista transformadora.

Nos últimos anos, porém, apesar dos esforços de organizações e de ativistas, os orçamentos escassos das organizações e movimentos feministas (sobretudo diante da redução do apoio da cooperação internacional) não têm permitido o investimento em processos educativos que ampliem o número de mulheres mobilizadas para ações coletivas. O desafio, portanto, tem sido o de reunir esforços para superar essas dificuldades e desenvolver processos que catalisem a força política de novos grupos feministas, que têm ocupado ruas e outros espaços públicos, questionando de forma radical o poder patriarcal, racista, capitalista, etnocêntrico e heteronormativo.

É nesta perspectiva que se coloca a Universidade Livre Feminista, uma ação coletiva e colaborativa, que visa promover a reflexão, a conexão, a troca de ideias, vivências e experiências entre mulheres de diferentes origens, identidades e campos de atuação (político, artístico, cultural, acadêmico, comunitário), fortalecendo a luta feminista organizada contra o patriarcado racista e capitalista. Sua estratégia é usar a internet e as novas tecnologias de informação e comunicação (TICs) para desenvolver processos de formação e comunicação política feminista.

Criada em 2009, a Universidade Livre foi a primeira a dar um passo em uma direção ainda não percorrida por organizações e movimentos feministas brasileiros, que é a *educação feminista à distância*. Desde então vem desenvolvendo processos contínuos de formação política feminista, presenciais e virtuais, que almejam: fortalecer a ação política feminista das mulheres; contribuir para que as mulheres sejam sujeitos de suas próprias vidas; apoiar mulheres organizadas em coletivos e movimentos a lutarem e construírem uma sociedade justa, igualitária, criativa, libertária. A proposta, portanto, não é substituir os movimentos sociais de mulheres, mas fortalecer suas capacidades instaladas e construir novas, através desse novo espaço político, educacional e cultural, mantido e coordenado pelas próprias feministas que se associarem a ele.

Para desenvolver suas ações, a Universidade Livre conta com uma rede de canais que inclui:

- Um portal de informações ([www.feminismo.org.br](http://www.feminismo.org.br));
- Uma Plataforma de Formação Feminista, baseada no *Moodle*, um software livre ([www.universidadefeminista.org.br](http://www.universidadefeminista.org.br));
- Uma Biblioteca Feminista Virtual ([www.bibliotecafeminista.org.br](http://www.bibliotecafeminista.org.br));
- Canais de vídeo no Vimeo (<https://vimeo.com/tvfeminista>) e no You Tube;
- Além de página no Facebook e contas no Instagram e no Twitter.

## Reafirmando princípios teóricos, político e pedagógicos

Desde a sua criação, a Universidade Livre Feminista vem buscando desenvolver uma metodologia que consiga adaptar para o ambiente EaD (Educação à Distância) elementos da **práxis educativa feminista**. Para tanto, busca trazer para sua prática princípios pedagógicos que referenciam a ação educativa feminista, mas também princípios teórico-políticos próprios do seu fazer feminista. Nesta perspectiva, uma referência importante é o *feminismo antissistêmico*, que se contrapõe ao patriarcado, ao racismo e ao capitalismo, se configurando, ao mesmo tempo, como movimento social, como teoria crítica e como projeto de vida para as mulheres que se organizam a partir do sul global.

Esta referência implica em uma leitura e compreensão das desigualdades de gênero, de raça e de classe, não a partir delas mesmas, ou seja, das desigualdades em si, mas como produtos históricos dos sistemas de dominação, opressão e exploração que as estruturam e reproduzem. Partindo desta perspectiva, entende-se as relações sociais de gênero, de raça, etnia e de classe como consubstancializadas, isto é, são de tal forma interligadas que não se pode pensá-las ou analisá-las em separado. São relações que interferem na dinâmica uma da outra, se produzindo e coproduzindo mutuamente, de forma complexa e, muitas vezes, contraditória. Em termos práticos, esta consubstancialidade institui interseccionalidades diversas na vida cotidiana das mulheres, que envolvem outras dimensões, como a sexualidade, a corporeidade, a religião, a origem regional, dentre outras tantas. Tudo está “junto e misturado”, não podendo se analisar a realidade das mulheres a partir de uma única dimensão da vida social.

Pensando a educação feminista (inclusive a EaD) como instrumento de transformação social, esta compreensão da realidade exige a adoção de alguns princípios político-pedagógicos:

- A defesa da **democratização do conhecimento e da informação**. Por isso a Universidade Livre Feminista oferece processos de formação feminista **gratuitos**, ao mesmo tempo em que se esforça para promover a **inclusão digital das mulheres**.
- O entendimento do **conhecimento como construção coletiva**. Assim, não nos propomos a “ensinar” conteúdos, mas a compartilhar ideias, pensamentos e conhecimentos, construídos ou a se construir. Inspiradas pela filósofa feminista Françoise Collin, buscamos promover o encontro entre o “pensamento pensado” (já produzido e sistematizado – através de textos, livros, vídeos etc.) e o “pensamento pensante”, que é o nosso pensamento vivo, em elaboração. Entendemos que é este encontro que constrói novos conhecimentos, pela troca de ideias e de saberes, pela coletivização do pensar.
- O reconhecimento das **condições de vida das mulheres** (que precisam lidar com múltiplas jornadas de trabalho) e dos **diferentes contextos e realidades** em que as mulheres estão inseridas, tomando tais realidades como objeto e/ou referência para a reflexão. Há o empenho das educadoras em dialogar com estas realidades e estimular as participantes a estabelecerem relações/nexos entre as questões debatidas nos cursos e os desafios enfrentados por elas no dia a dia.
- A valorização das **vivências e experiências cotidianas**, bem como do **conhecimento individual** (formal ou informal) de cada uma das participantes dos processos de formação. As “educandas” não são uma página vazia. São pessoas com conhecimentos e experiências diversas acumuladas ao longo da vida – mesmo quando curta –, sendo essencial trazê-las para o centro do processo educativo.
- **A opção por técnicas e metodologias que facilitem a participação de todas**. Embora utilizemos frequentemente textos e vídeos, também fazemos uso de músicas, poesias, crônicas, como forma de trazer o lúdico para o ambiente EaD.

- Tomar o **debate de ideias e posições** entre as participantes como elemento central dos processos educativos, na perspectiva de construir conhecimentos diversos, coletivos e colaborativos. Neste sentido, o **respeito mútuo** é fundamental, bem como a **abertura** para colocar seus pensamentos e também para acolher o pensamento das outras.
- A busca por **articular as dimensões reflexiva, corporal e emocional** do aprendizado das mulheres. Partimos da crítica feminista à separação entre o pessoal e o político, corpo e espírito, emoção e razão, sociedade e natureza, individual e coletivo para construir, a partir da experiência das mulheres, ações educativas articuladas de maneira multidimensional, favorecendo a experiência da formação política feminista fora dos dualismos.
- **“O pessoal é político”**. Partindo desta premissa feminista, buscamos criar um espaço de **acolhimento e troca**, em que as experiências, vivências, dúvidas e questionamentos de caráter **pessoal** podem ser objeto de partilha e de reflexão. Sempre com o cuidado de fazer isto dialogando com as questões em debate, para não perdermos os rumos das propostas educativas, mas sem deixar de acolher as demandas pessoais que podem ser problematizadas e coletivizadas.
- A criação de um **espaço de confiança**, de modo que todas sintam-se com **liberdade** de concordar ou discordar do que foi dito. Mas fazendo isto em forma de **diálogo/debate de ideias**, de **reflexão conjunta** e nunca rechaçando ou desqualificando as ideias e posições diferentes das nossas.
- Para garantirmos um ambiente de confiança, **não é permitido** que os debates e/ou questões colocadas pelas participantes sejam copiadas e compartilhadas por meio de *“printscreen”* ou qualquer outro meio. Também não é permitido usá-los para fins de estudos, pesquisa, redação de artigos etc. Caso o conteúdo dos debates seja interesse de alguém para estes fins, deve ser solicitada a permissão direta às pessoas envolvidas.

## O papel das educadoras na educação feminista à distância

A prática educativa da Universidade Livre Feminista se diferencia da de outras organizações que desenvolvem processos educativos à distância, especialmente no que se refere ao papel das educadoras nesses processos. Primeiro, não utilizamos o termo “tutora” ou “tutoria” para o acompanhamento dos processos educativos virtuais, uma vez que esta palavra remete à tutela, isto é, à ideia de guia, orientação, proteção ou mesmo autoridade de uma pessoa sobre outra. Segundo, embora muitos proponham algo diferente, em EaD, via de regra, a tutoria significa apenas orientar ou facilitar o estudo, tirar dúvidas, remeter questões para professores, organizar atividades. Para uma educação que se pretenda transformadora, entendemos que o papel das educadoras deve ir além.

Assim como nas atividades presenciais, as educadoras que acompanham os processos virtuais precisam ter a capacidade de estimular processos de reflexão individual e coletiva, sintetizar debates, mediar controvérsias, problematizar questões e aportar conhecimentos de modo a contribuir para que, além da apropriação individual dos conteúdos, o processo pedagógico também favoreça a elaboração/produção coletiva do pensamento e conhecimento críticos. Para tanto, faz-se necessário, por parte das educadoras, o acúmulo de certo conhecimento sobre os temas/questões abordadas. Ou seja, se de um lado valorizamos e partimos da experiência e do conhecimento das participantes, de outro compreendemos que os saberes e a experiências das educadoras também são centrais no processo educativo. Não se trata, portanto, apenas de “facilitar” aprendizados, estimular o acesso aos conteúdos, mas, sobretudo, de desencadear e fazer parte de um processo de construção de conhecimentos.

Outra questão importante para as educadoras feministas no ambiente EaD é a capacidade de articular as dimensões objetivas e subjetivas da vida das participantes, numa perspectiva de cuidado e autocuidado no processo educativo. Isto exige a adaptação, para o espaço virtual, de práticas como a “observação atenta”, o “saber ouvir”, o “saber acolher”, desenvolvendo o aprendizado do “saber ler” as mulheres nas linhas e entrelinhas dos textos escritos nos fóruns de discussão. Isto também implica reaprender a interpretar o silêncio. Se este, nas atividades presenciais, pode ser considerado uma forma de participação (pois o olhar permite perceber outros modos de interação), no ambiente virtual, essa observação se torna mais difícil, exigindo cuidado e atenção. Ou seja, o fazer da educação feminista no ambiente EaD, tanto quanto no presencial, é uma ação desafiadora. Especialmente quando ela se propõe a nada menos que transformar as mulheres para estas, juntas, transformarem o mundo.

## Experimentando o cuidado entre ativistas na educação à distância, pelas trilhas da Universidade Livre Feminista

Guacira Cesar de Oliveira e Ivônio Barros (<sup>1</sup>)

A ideia de criar a Universidade Livre Feminista surgiu em 2008. Em 2009, a Universidade se concebeu feminista e antirracista, se reconheceu parte de um movimento libertário e, por isto mesmo, fomos buscar também nas experiências dos movimentos operários europeus, dos finais do século XIX, especialmente em França, Portugal e Espanha, a ideia básica para criá-la de forma autogestionária. Um desafio e tanto, que a Coletiva Dinamizadora segue processando dia-a-dia com quem participa da Universidade Livre Feminista, sua rede de colaboradoras, parceiras.

Há 9 anos atrás, quando a proposta da Universidade Livre foi lançada, a noção de cuidado entre ativistas, a qual este artigo se dedica, já estava delineada em um dos cinco objetivos que a norteavam:

*utilizar as tecnologias da informação e da comunicação para criar e fortalecer laços de autoajuda e apoio mútuo entre mulheres e feministas, de tal maneira que possam continuar vivenciando formas de superação da opressão cotidiana operada pela sociedade patriarcal em todos os níveis da existência humana.*

De lá prá cá, aprofundou-se o desafio de concretizar oportunidades para o cuidado entre ativistas no ambiente virtual. Buscamos amadurecer a experiência em diálogos e reflexões coletivas contínuas, sempre “pensando a educação feminista (inclusive a educação à distância - EaD) como instrumento de transformação social”.

Resultado de um processo bem intenso de maturação, em 2017, a Coletiva Dinamizadora da Universidade Livre Feminista, em diálogo com a sua Rede de Colaboradoras, sintetizou os princípios político-pedagógicos que a orientam, da seguinte maneira:

- O entendimento do **conhecimento como construção coletiva**. Assim, não nos propomos a “ensinar” conteúdos, mas a compartilhar ideias, pensamentos e conhecimentos, construídos ou a se construir. Inspiradas pela filósofa feminista Françoise Collin<sup>2</sup>, buscamos promover o encontro entre o “pensamento pensado” (já produzido e sistematizado – por meio de textos, livros, vídeos etc.) e o “pensamento pensante”, que é o nosso pensamento vivo, em elaboração. Entendemos que é este encontro que constrói novos conhecimentos, pela troca de ideias e de saberes, pela coletivização do pensar.
- O reconhecimento das **condições de vida das mulheres** (que precisam lidar com múltiplas jornadas de trabalho) e dos **diferentes contextos e realidades** em que as mulheres estão inseridas, tomando-as como objeto e/ou referência para a reflexão. Há o empenho das educadoras em dialogar com estas realidades e estimular as participantes a estabelecerem relações/nexos entre as questões debatidas nos cursos e os desafios enfrentados por elas no dia-a-dia.
- A valorização das **vivências e experiências cotidianas**, bem como do **conhecimento individual** (formal ou informal) de cada uma das participantes dos processos de formação. As “educandas” não são uma página vazia. São pessoas com conhecimentos e experiências diversas acumuladas ao

<sup>1</sup> Guacira Cesar de Oliveira é socióloga, militante feminista, integrante da equipe do CFEMEA e da Coletiva Dinamizadora da Universidade Livre Feminista. Ivônio Barros Nunes é economista, educador popular, especialista em educação à distância e colaborador da Universidade Livre Feminista.

<sup>2</sup> ÁVILA, Maria Betânia. “Françoise Collin – filósofa, romancista e feminista”, IN: [http://www.spm.gov.br/area-imprensa/ultimas\\_noticias/2012/09/14-09-2013-perfil-da-feminista-francoise-collin-1928-2012](http://www.spm.gov.br/area-imprensa/ultimas_noticias/2012/09/14-09-2013-perfil-da-feminista-francoise-collin-1928-2012)

*longo da vida – mesmo quando curta –, sendo essencial trazê-las para o centro do processo educativo.*

- *A opção por **técnicas e metodologias que facilitem a participação** de todas. Embora utilizemos frequentemente textos e vídeos, também fazemos uso de músicas, poesias, crônicas, como forma de **trazer o lúdico para o ambiente EaD**.*

*Tomar o **debate de ideias e posições** entre as participantes como elemento central dos processos educativos, na perspectiva de construir conhecimentos diversos, coletivos e colaborativos. Neste sentido, o **respeito mútuo** é fundamental, bem como a **abertura** para colocar seus pensamentos e também para acolher o pensamento das outras.*

- *“**O pessoal é político**”. Partindo desta premissa, buscamos criar um espaço de **acolhimento e troca**, em que as experiências, vivências, dúvidas e questionamentos de caráter **pessoal** podem ser objeto de partilha e de reflexão. Sempre com o cuidado de fazer isto dialogando com as questões em debate, para não perdermos os rumos das propostas educativas, mas sem deixar de acolher as demandas pessoais que podem ser problematizadas e coletivizadas.*
- *Criação de um **espaço de confiança**, de modo que todas sintam-se com **liberdade** de concordar ou discordar do que foi dito. Mas fazendo isto em forma de **diálogo/debate de ideias**, de **reflexão conjunta**. E nunca rechaçando ou desqualificando as ideias e posições diferentes das nossas.*
  - *Para garantirmos um ambiente de confiança, **não é permitido** que os debates e/ou questões colocadas pelas participantes sejam copiadas e compartilhadas por meio de “**printscreen**” ou qualquer outro meio. Também não é permitido usá-los para fins de estudos, pesquisa, redação de artigos etc. Caso o conteúdo dos debates seja interesse de alguém para estes fins, deve ser solicitada a permissão direta às pessoas envolvidas.*
  - *A maturação e a definição (em 2017) destes princípios político-pedagógicos se deu simultaneamente ao desenvolvimento de uma série de encontros e reflexões sobre o autocuidado e o cuidado entre ativistas, promovidos pelo CFEMEA, nos brindando assim com uma possibilidade preciosa de ousar ir mais adiante na perspectiva do cuidado entre ativistas em ambiente virtual.*

Nesta trajetória coletiva de repensar a metodologia para a Educação Feminista à Distância, a reflexão no âmbito da Universidade Livre sublinha também a perspectiva do autocuidado e cuidado entre ativistas para o processo educativo:

*outra questão importante para as educadoras feministas no ambiente EaD é a capacidade de articular as dimensões objetivas e subjetivas da vida das participantes, numa perspectiva de cuidado e autocuidado no processo educativo. Isto exige a adaptação, para o espaço virtual, de práticas como a “**observação atenta**”, o “**saber ouvir**”, o “**saber acolher**”, desenvolvendo o aprendizado do “**saber ler**” as mulheres nas linhas e entrelinhas dos textos escritos nos fóruns de discussão.<sup>3</sup>*

E não há como compreender e sentir a outra, observá-la, ouvi-la, acolhê-la, lê-la se não for ouvindo, acolhendo, conhecendo a si mesma. Desde a nossa perspectiva, é impossível ensinar o que não se aprendeu, tanto quanto é improvável que se possa ensinar de verdade sem aprender muito.

Seja na dimensão individual entre mulheres que vamos nos constituindo como sujeitos das nossas próprias vidas, ou seja na dimensão coletiva entre sujeitos políticos feministas, o diálogo é indispensável à formação política feminista que desenvolvemos. A ação educativa na Universidade Livre Feminista se dá em terreno híbrido, mescla diferentes sempre norteada pela

---

<sup>3</sup> Universidade Livre Feminista - [www.feminismo.org.br](http://www.feminismo.org.br) Educação Feminista à Distância: (re)construindo uma metodologia. 2017

estratégia movimentista feminista, antirracista e anticapitalista. Buscamos favorecer que as mulheres, seus corpos diversos, lugares, práticas, significados e discursos invisibilizados e violentados pela cultura hegemônica (eurocêntrica, colonialista, machista, misógina, racista, heteronormativa, capacitista, produtivista, consumista) sejam afirmados e reconhecidos. Como afirma Lilian Celiberti, valorizamos a “*pluralização do sujeito feminista*” que, para ela é

*uma das transformações mais interessantes e desafiantes dos últimos anos, e habilita diálogos horizontais que há uma década eram impossíveis.*<sup>4</sup>

O diálogo não é só um ingrediente fundamental do método pedagógico, a capacidade de estabelecer uma ligação entre a equipe da Universidade Livre Feminista e a participante de um curso ou de uma atividade é condição fundamental para que ela permaneça na formação e tenha uma boa participação. Por este motivo, desde o primeiro curso que realizamos, o acolhimento foi a tônica de todo o processo, da inscrição até o final.

Observando a experiência formativa das participantes da Universidade Livre Feminista nos últimos anos e olhando os seus ambientes virtuais pela lente do autocuidado e do cuidado entre ativistas, percebemos que muitas vezes tal ambiente está instalado no *lócus* da casa, moradia da família, espaço marcado por relações assimétricas de gênero, raça e etnia e eivado pelos conflitos delas decorrentes. Sob estas condições, a ativista feminista ao entrar no ambiente virtual da formação, sem dúvida, é pressionada pelas relações que marcam o espaço real da sua moradia. Aí, mais ainda que em outras circunstâncias, é impossível separar o pessoal do político. Como se permitir estar em casa e, por alguns momentos, mergulhar no ambiente virtual da formação política, ao invés de dedicar-se às tarefas domésticas? Como concentrar-se nas relações virtuais e deixar de atender, por alguns momentos, os apelos derivados de vínculos afetivos e sexuais? Como disputar o uso do computador e o acesso à internet com as outras pessoas que compõem o grupo doméstico? Como lidar na esfera doméstica com as dificuldades e ultrapassar as barreiras que impedem o acesso e a interação no mundo virtual?

Conquistar autonomia para decidir como usar o próprio tempo exige energia, determinação, e disposição de cada uma que se engaja nesses processos formação feminista online. As pressões externas (d@s integrantes do grupo familiar/doméstico) fazem emergir, nas ativistas, conflitos internos, gerando insegurança entre outros sentimentos. Para processá-los de forma proveitosa, respeitosa e também libertária, o autocuidado é um parâmetro importante, e o cuidado entre ativistas um suporte tão poderoso quanto afetivo.

Quando estamos nos espaços coletivos (trabalho, escola, movimento) do mundo real, estamos fora de casa e a fronteira entre a vida pública e a vida privada fica - até certo ponto preservada, afinal as mulheres estão sempre ultrapassando, infringindo esta barreira patriarcal, que só se presta à dominação. Em casa, quando uma mulher instala no seu espaço doméstico um ambiente virtual para a sua formação política feminista, de alguma maneira abre-se uma fenda na fronteira que separa o público do privado e a tensão gerada a partir da revelação dessa fresta estranha é inevitável. Mas ainda assim, devem nos servir de alerta tantas lutas, denúncias e estudos sobre o trabalho domiciliar e a superexploração da força produtiva e reprodutiva das mulheres, quando se sobrepõem tarefas além das domésticas/familiares no espaço da moradia.

A sobrecarga de trabalho e de responsabilidades às quais as mulheres estão normalmente submetidas significa um empecilho enorme à formação política feminista e aos estudos de uma maneira geral. Superar tal empecilho exige um esforço muito grande, especialmente se a participante do curso não está acolhida por um grupo ou pelo próprio sistema que oferece o

---

<sup>4</sup> CELIBERTI, Lilian. Diálogos Complexos. Olhares de mulheres sobre o Buen Vivir. Articulación Feminista Marcosur. [http://www.cotidianomujer.org.uy/relatoria\\_indigenas\\_br.pdf](http://www.cotidianomujer.org.uy/relatoria_indigenas_br.pdf)



curso. Por isso, a Universidade Livre Feminista, desde os seus primeiros cursos esteve empenhada em encontrar alternativas para superar essa situação.

Um caminho pensado foi o de estimular a criação de metodologias que mesclam as dimensões virtuais e presenciais e ampliem os momentos de intersecção entre ambas. Outro caminho é promover um sistema de suporte que leve fundamentalmente em consideração essas situações. Em muitos casos o acolhimento e o tratamento amigável evitam a desistência de várias participantes dos cursos da Universidade Livre Feminista, propiciam alguma participação, mesmo com a vida atribulada de muitas delas.

As horas necessitadas para a formação política feminista passam a compor e fazem crescer aquele conjunto de demandas (quase sempre insatisfeitas) das mulheres que, há muito reclamam tempo para o descanso, para o lazer, para o desenvolvimento dos seus próprios projetos profissionais e políticos, para a criatividade, o cuidado consigo mesma. É preciso cuidar para que o ambiente virtual encrustado no ambiente doméstico seja acolhedor e não motivador de exaustão da energia das mulheres, por urgências e pressões contínuas.

Emocionalmente, esta é uma experiência exigente, tanto para a participante, quanto para as educadoras que estão na Universidade Livre. Para as educandas, implica assumir o próprio desejo de estudar, se formar e ir em busca de satisfazê-los, deslocar-se, confrontar-se em prol dos mesmos. Para a educadora, é importante ter consciência de que os vínculos afetivos criados no ambiente virtual podem constituir um suporte emocional importante para a mulher que está enfrentando individualmente essa peleja. Propiciar que ela se sinta parte de uma comunidade, pertencente pode fazer muita diferença. A individualidade desprovida de vínculos é muito frágil. O pertencimento, por sua vez, abre boa oportunidade para o diálogo, oferece alívio, segurança, autoconfiança. São estímulos para que a participante assuma a sua trajetória de sujeito e deixe cada vez mais para trás a condição de objeto a serviço dos outros.

Outra experiência muito comum na plataforma virtual de cursos e que também pode ser altamente exigente do ponto de vista emocional é a de superar os obstáculos tecnológicos. Se para algumas pessoas a conquista deste novo espaço pode ser muito instigante, cativante, para outras, se for uma experiência solitária, pode ser ameaçadora, fazer a pessoa sentir-se incapaz, fora do lugar e, em decorrência, ter uma participação silenciosa no processo do curso. A atenção oportuna da educadora e o contato singular, bem conectado com cada participante, abre o diálogo, dá apoio, estimula a curiosidade e o desejo de participar, é o melhor antídoto contra a desistência e a inibição.

É preciso ter em conta que o aprendizado, na escola tradicional aprende-se, desde os primeiros meses do ensino fundamental, a depender da professora ou professor, a aluna precisa repetir e não produzir por conta própria. Aprende-se que o certo é sempre aquilo que está sendo apresentado nos livros ou na palavra de quem “ensina”. A disciplina é aprendida como uma forma de obediência a padrões estabelecidos pela escola e pelas autoridades escolares. Nunca como uma forma de se auto-organizar e autorregular para chegar a um objetivo. As pessoas aprendem, por milhares de dias seguidos, a ir para um lugar (a escola) e que lá será tudo orientado a ela. Inclusive as tarefas escolares são feitas de tal forma que se aprende a repetir, a copiar, nunca a criar ou pensar por conta própria. Esse é o modelo adotado no Brasil. Quando uma pessoa se depara, na juventude ou na fase adulta, com uma realidade que lhe cobra ser diferente, ela encontra resistências em si mesma. Ou se vê como uma incapaz ou não tem instrumentos para lidar com essa nova realidade. A educação para a formação política feminista em ambiente virtual tem de considerar esse ônus pesado que as mulheres trazem da experiência escolar, para estimular (e não exigir, como pré-condição) disciplina, autonomia, ousadia, criatividade, curiosidade, organização e vontade para os processos de aprendizagem.

As barreiras à participação interpostas por múltiplas formas de opressão que as participantes da Universidade Livre vivem (racista, sexista, elitista, capacitista, etnocêntrica, xenofóbica, homo-lesbo-transfóbica etc) devem ser vencidas! Como reflete e demanda Natália Maria Machado (da Rede de Colaboradoras da Universidade), a inclusão de mulheres com deficiência nos desafia. Beth Ferreira, educadora feminista e integrante da Secretaria Executiva da Universidade afirma:

*no campo do cuidado e autocuidado é da maior importância refletirmos sobre os passos e os aprendizados em relação à inclusividade das mulheres com deficiência. A gente vem fazendo isso desde a última versão do Trilhas Feministas na Gestão Pública, em que tivemos algumas mulheres com deficiência, que nos fizeram mudar o modo de diagramar os textos, ou enviá-los para aquelas com deficiência de visão... Foi no curso Trilhas de 2016 que começamos a legendar os vídeos, para que as mulheres surdas pudessem acessar seus conteúdos (o que fizemos com todos os vídeos do curso sobre a Reforma da Previdência). E que agora, na terceira edição do "Feminismo com quem tá chegando", acho que vamos dar um salto, por conta da participação [como parceiras da iniciativa] do grupo Inclusivas, de mulheres com deficiência...*

A dificuldade com a escrita é um outro limite que também diz respeito ao cuidado entre ativistas. Não é fácil comprovar, mas é patente a barreira que algumas das participantes, mesmo cursando ensino superior, enfrentam na leitura e expressão escrita do pensamento. Não é por falta de conteúdo ou do que dizer, mas provavelmente por certa timidez frente a um grupo que não conhecem que várias mulheres se absterem de participar dos processos de formação em ambiente virtual. Entre as formas de comprovar essa suposição estão: criar mecanismos de expressão oral (via arquivo de áudio), maior contato entre a educadoras e a participante (com elaboração de relatórios consistentes por parte das educadoras) ou a criação de grupos mais próximos e com participantes já conhecidas entre si.

Há formas de minimizar esses problemas. E ao longo desses anos fomos atrás delas. Na parte da expressão e na participação, temos criado ambientes mais acolhedores e amigáveis para quem chega a nossa Plataforma. Mas ainda temos limitações dada a equipe tão pequena que temos para utilizar, por exemplo, arquivos de áudio. Do lado do material escrito, foi necessário investir mais na qualidade da produção material, com textos mais claros, repletos de exemplos e de facilitadores de entendimento, como figuras, fotografias, vídeos e infográficos. Melhoramos!

Estamos convictas que as trilhas que vimos percorrendo, podem nos ensinar muito mais sobre as pontes entre o virtual e o presencial, ampliar as trocas, fortalecer os vínculos afetivos e de pertencimento, aprofundar a experiência de cuidado entre nós, tão caros à formação política feminista e indispensáveis à maior consistência dos processos de Educação à Distância - EaD.

Brasília, novembro de 2017.

## Incluindo Todas Mulheres!!

Por Fernanda Vicari dos Santos e Cristina de Paula Kenne de Paula<sup>1</sup>

Para compreender melhor quem somos, destacamos que “considera-se pessoa com deficiência aquela que tem impedimento de longo prazo de natureza física, mental, intelectual ou sensorial, o qual, em interação com uma ou mais barreiras, pode obstruir sua participação plena e efetiva na sociedade em igualdade de condições com as demais pessoas”. (Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência, 2015).

Se falarmos em Movimento Feminista, verificaremos que poucos coletivos, grupos, trazem a temática das mulheres com deficiência para a pauta de suas discussões. O que presenciamos, é o não protagonismo, tão defendido por nós, ativistas.

Como Movimento Feminista, grupos, coletivos, temos o dever de adotar medidas e atitudes que possam incluir a toda diversidade de mulheres, e entre elas, estão as mulheres com deficiência.

Muitas vezes, trabalhamos com poucos recursos financeiros e imaginamos que “incluir” demanda exatamente isto. Mas queremos trazer luz à esta questão. Existem especificidades para cada tipo de deficiência, e no momento que passarmos a nos ater para estas questões, elas passarão a ser naturais em nossas atividades.

Como exemplo, listamos algumas atitudes que você e seu grupo podem tomar para promover a inclusão de pessoas com deficiência em um processo educativo.

### Dicas para eventos presenciais

- Verifique se o local da atividade dispõe de acesso para pessoas com deficiência física e mobilidade reduzida. Rampas de acesso, banheiro adaptado, acessibilidade para o palco (caso a palestrante seja uma mulher com deficiência física).
- Também é importante saber se há linhas de ônibus adaptadas para o local e se ele é de fácil acesso.
- Disponibilize o material de divulgação com audiodescrição, caso seja imagem. E se for divulgar por e-mail, que o arquivo seja em PDF ou Word e o envio para mais de um destinatário deve ser feito em cópia oculta (cc) o que facilita o uso do leitor de tela.
- Se for usar apresentação em PowerPoint, certifique-se de descrevê-lo (imagem e texto), caso contrário, minimize o uso de imagens.
- Para uma comunicação realmente agregadora, evite o uso de @ e X para indicar gênero. Utilize termos como: todas e todos comuns de dois gêneros, como pessoas, indivíduos. E até mesmo a letra E, que são mais compreensíveis e legíveis pelos leitores de tela.

---

<sup>1</sup> **Fernanda Vicari dos Santos** é Assistente Social, ativista no Movimento Feminista e de Mulheres com Deficiência. Também preside a Associação Gaucha de Distrofia Muscular – AGADIM. **Cristina Kenne de Paula** é audiodescritora e consultora em inclusão de pessoas com deficiência em ambientes laborais e educacionais. As duas integram a Rede de Colaboradoras da Universidade Livre Feminista.

- Para que a atividade seja acessível às mulheres surdas, é importante que, sempre que possível (e que se tente tornar possível) disponham de Intérprete de LIBRAS (Língua Brasileira de Sinais), assim como vídeo em LIBRAS, para divulgação, com as explicações pertinentes ao evento.
- Caso haja formulário para participação na atividade, inclua a pergunta, se é mulher com deficiência, e qual o tipo. Assim, poderão pensar e planejar de forma antecipada a participação destas mulheres, evitando constrangimentos para ambas as partes.

### **Dicas para atividades virtuais**

- Uma dica importante: a nomenclatura correta é pessoa “com deficiência”. Por isso não use terminologias como “portador” ou “pessoa especial”.
- No ambiente virtual lembre-se sempre de descrever as imagens postadas. A dica é descrever a imagem seguindo três passos: “**o quê**”, “**onde**” e “**como**”. Seja objetiva e dê a ideia do todo, pois o excesso de detalhes pode criar confusão.
- As mulheres surdas necessitam de legendagem nos vídeos. Mas alguns conceitos só são apreendidos pelas surdas através da Libras (Língua Brasileira de Sinais). Então, pergunte sempre sobre o entendimento dos conceitos e, se possível, busque recursos com um/a Intérprete de Libras.
- É importante entendermos que cada deficiência tem sua particularidade, assim como cada pessoa também. Por isso, pergunte sempre se há necessidade de ajuda e como ajudar.

OBS: Se você tiver outras dicas de inclusão, envie para nós: [contato@feminismo.or.br](mailto:contato@feminismo.or.br)

## ABRIL

Adriana Calcanhoto

Sinto o abraço do tempo apertar  
E redesenhar minhas escolhas  
Logo eu que queria mudar tudo  
Me vejo cumprindo ciclos  
Gostar mais de hoje e gostar disso

Me vejo com seus olhos tempo  
Espero pelas novas folhas  
E imagino jeitos novos  
Para as mesmas coisas  
Logo eu que queria ficar  
Pra ver incorporarem os caules

Lá vou eu, eu que queria ficar  
Pra me ver mais tarde  
Sabendo o que sabem os velhos  
Pra ver o tempo e seu lento ácido  
Dissolver o que é concreto

E vejo o tempo em seu claro-escuro  
Vejo o tempo em seu movimento  
Me marcar a pele fundo  
Me impelindo, me fazendo  
Logo eu que fazia girar o mundo  
Logo eu, quem diria esperar pelos frutos

Conheço o tempo em seus disfarces  
Em seus círculos de horas  
Se arrastando feito meses  
Se o meu amor demora

E vejo bem tudo recomeçar todas as vezes  
E vejo o tempo apodrecer e brotar  
E seguir sendo sempre ele

Me vejo o tempo todo  
Começar de novo  
E ser e ter tudo pela frente

## Trilha 1: Analisando a conjuntura

---

No Brasil, temos vivido os últimos tempos em um grande turbilhão social e político, onde o que vamos encontrar ao amanhecer nem sempre corresponde àquilo de que nos despedimos à noite. Surpresas acontecem a todo momento e fazem pensar que a situação sempre pode mudar, infelizmente, para pior. Fazem pensar também sobre o que pode ser feito para que realmente não piore. Mas o que propomos aqui, neste momento, não é exatamente uma ação sobre a realidade, ainda que possa ser uma contribuição a isto.

Antes de começarmos a trilhar esses percursos sobre uma Política Feminista para a Transformação Social (proposta deste curso), gostaríamos de construir com vocês, de forma coletiva e compartilhada, um cenário da realidade sociopolítico-econômica brasileira atual, isto é, propomos realizar aqui uma análise de conjuntura aonde possamos dialogar sobre o contexto brasileiro atual, respeitando todas as opiniões presentes entre nós. Especialmente as divergentes.

### Mas no que consiste uma análise de conjuntura?

Segundo Antônio Augusto Queiroz<sup>1</sup>, “O conceito de conjuntura<sup>2</sup> está associado à ideia de [uma] combinação de fatos ou acontecimentos, demarcados no tempo e no espaço, que explicam uma realidade política, econômica ou social”. O autor complementa:

A **conjuntura**, assim, é o momento no qual se constata a existência de fenômenos capazes de modificar, caracterizar ou denotar a instabilidade de uma determinada situação concreta ou dos fundamentos estruturais de algum setor ou país, como reflexo ou produto das relações de poder. Ou, dizendo de outro modo, é a **forma de manifestação de luta de diferentes atores numa determinada sociedade em período específico**.<sup>3</sup>

Fazer uma análise de conjuntura, para Herbert de Sousa (citado por Queiroz)<sup>4</sup>, se trata de realizar “uma leitura especial da realidade, que combina conhecimento e descoberta, e que se faz sempre em função de alguma necessidade ou interesse”. Queiroz cita ainda Daniel da Silva Martins, que define a análise conjuntura como um retrato dinâmico da realidade, que considera:

- a) os acontecimentos (fatos);
- b) o palco ou cenário do acontecimento (local);
- c) os atores envolvidos (quem);
- d) a relação das forças (política);

---

<sup>1</sup> QUEIROZ, A. A. **Cartilha Análise de Conjuntura: Como e Porque Fazê-la**. Série Educação Política. Brasília: DIAP, p. 15-16, 2015. Disponível em:

[http://www.sinjus.com.br/sinjus/modulos/noticias/arquivos/Image/analise\\_conjuntura\\_como\\_porque\\_fazela.pdf](http://www.sinjus.com.br/sinjus/modulos/noticias/arquivos/Image/analise_conjuntura_como_porque_fazela.pdf).

<sup>2</sup> Idem, grifo nosso.

<sup>3</sup> Idem, grifos nossos.

<sup>4</sup> Citado na mesma cartilha.

e) a articulação ou relação entre estrutura e conjuntura.

Neste sentido, a análise de conjuntura “consiste em conhecer a correlação de forças econômicas, políticas e sociais ou as relações de poder existentes ou presentes na estrutura e na superestrutura da sociedade, cujos fundamentos têm caráter mais permanente ou duradouro”. Uma análise de conjuntura implica, portanto, em uma leitura detalhada da realidade, “que se faz por interesse ou necessidade a partir de critérios objetivos, porém sob um ponto de vista específico”.

Ou seja, ao fazermos uma análise de conjuntura, estamos lançando um olhar para uma determinada **realidade**, observando as **correlações de forças** ou **relações de poder** instituídas entre os vários sujeitos. Fazemos isto a partir **de interesses** ou **necessidades** específicas (nossas ou de nossos grupos, coletivos, movimentos), mas sem deixar, no entanto, de nos basear em **critérios objetivos** e sem esquecer o nosso **ponto de vista**, isto é, o lugar de onde olhamos.

Destacamos esses elementos, pois, neste curso, temos uma enorme diversidade de mulheres, situadas em realidades locais também diversas (capitais, grandes, médias e pequenas cidades e ainda comunidades rurais). Embora todas sejam militantes e/ou educadoras de movimentos sociais, são diferentes inserções políticas e profissionais e, sem dúvidas, com distintas visões políticas.

Daí, que queremos aqui, partindo de nossos diversos olhares, construir uma **visão comum** (mas não unificadora ou homogênea) da conjuntura atual, especialmente no que se refere à realidade das mulheres brasileiras – na sua diversidade. Partindo de uma perspectiva antissistêmica, é fundamental considerar também as populações negra, indígena, as pessoas LGBTIs e todos os segmentos sociopolítico e economicamente excluídos – as chamadas “minorias políticas”.

### Exercício: Analisando a conjuntura

Diante do exposto acima, convidamos todas (individualmente e/ou em grupo) a fazer uma leitura dos aspectos políticos, econômicos e sociais da realidade brasileira atual, enfocando a vida das mulheres. Para isso, utilizaremos o roteiro abaixo, que adaptamos da Cartilha *Análise de Conjuntura: Como e Porquê Fazê-la*, do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar – DIAP.

#### Sugestão de roteiro:

1. Listar **acontecimentos** a partir das leituras indicadas e/ou de outras referências.
2. Para cada fato, identificar os sujeitos envolvidos e situá-los na parte mais próxima ao miolo.
3. Os grupos socializam os fatos que foram discutidos e uma voluntária registra **os fatos**.
4. A partir dos sujeitos, entender qual o **tipo de relação** que se define com o movimento feminista ou, de forma mais específica, com o grupo realizando a atividade (as relações podem ser de domínio, de igualdade ou de subordinação).
5. Compreendendo as **forças relacionais** impostas pelos fatos e seus sujeitos, quais são as **tendências** para essa esfera?
6. A partir das tendências, quais são as **fragilidades** e as **possibilidades** de ação do movimento feminista ou, de forma mais específica, do grupo?

### Algumas recomendações:

- Ao utilizar este roteiro é importante definir pelo menos duas pessoas para conduzir este momento. Uma para anotar na matriz as informações que o grupo for apresentando e outra para registrar.
- Preparar/desenhar com antecedência a MATRIZ e reservar o material: cartolina, pincéis de cores diferentes (para fazer destaques nas informações anotadas na matriz), post-its ou pequenos cartões coloridos, fita adesiva...

No **Fórum de Debate**, é importante que todas procurem sempre dialogar com o que outras companheiras de outros coletivos apresentarem para debate. Será a partir do painel coletivo, com as contribuições de cada coletivo e cada participantes, que daremos seguimento à nossa análise coletiva.

### Alguns subsídios:

Quem desejar, pode buscar na **Biblioteca** do curso alguns textos que disponibilizamos e que podem ajudar na análise de conjuntura. Recomendamos a leitura, mas ela não é obrigatória.

Cada texto aborda um aspecto da conjuntura:

- **“A extrema direita venceu. Feministas, antirracista e LGBTQS também”**, por Rosana Pinheiro-Machado.  
<https://theintercept.com/2019/01/08/extrema-direita-feministas-antirracistas-lgbts/>
- **“O homem mediano assume o poder”**, por Eliane Brum.  
[https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/02/opinion/1546450311\\_448043.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/02/opinion/1546450311_448043.html)
- **“Bolsonaro e o momento hiperautoritário do neoliberalismo”**, entrevista com Christian Laval.  
<https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/29/o-momento-hiperautoritario-do-neoliberalismo/>
- **“9 notas sobre a conjuntura pós-eleitoral brasileira”**, por Carlos Eduardo Martins.  
<https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/30/9-notas-sobre-a-conjuntura-pos-eleitoral-brasil-eira/>



## Trilha 2: FASCISMO, AUTORITARISMO, CONSERVADORISMO E NEOLIBERALISMO - atualidade e seus reflexos na vida das mulheres

---

### Fascismo: desafio para a política feminista

Por Carmem Silva e Guacira Cesar Oliveira

Na ciência política, os estudos e definições sobre o fascismo se referenciam no fascismo italiano e no nazismo alemão, da primeira metade do século passado. O fascismo é uma forma política complexa e, desde a perspectiva feminista, buscamos compreender os elementos que se apoiam mutuamente para sustentar esse projeto ideológico (valores, moral, princípios) e de dominação.

Os fascistas cultivam a ideia de que a sociedade está à beira de uma catástrofe para mobilizar as massas em torno de uma solução autoritária e conservadora. Alimentam o pânico social para favorecer o clamor popular pela mão-forte do governo, autoriza a deposição da força popular em prol de uma liderança carismática. É a colonização do desejo anti-institucional pela própria ordem, como afirma Wladimir Safatle.

Os regimes fascistas valorizam a violência como elemento criativo e regenerador do corpo político. Defendem a eliminação de partidos políticos dissidentes; promovem o terror policial organizado pelo Estado contra todos aqueles vistos como inimigos do regime; projetam o imaginário de uma ideia de identidade nacional sem fissuras, mobilizam a sociedade civil em torno da unidade mística da nação, construindo a nacionalidade sobre a base de valores xenófobos, etnocêntricos e racistas.

Hitler no século passado acenou para os alemães arianos, *raça pura*, com uma nação purificada e grandiosa, fundada em um nacionalismo expansionista, estatista. Bolsonaro brandiu “Deus acima de todos, Brasil acima de tudo” mas, diferentemente de Hitler, propõe o entreguismo privatizante, ultraneoliberal e a submissão ao império americano, sob a guarda de Trump.

O medo é uma emoção absolutamente indispensável ao fascismo. A mobilização do medo captura corações e mentes em prol da preservação da ordem patriarcal, racista, capitalista, heteronormativa, etnocêntrica.

O enaltecimento da família patriarcal heterossexual e monogâmica e, conseqüentemente, a sujeição das mulheres às atribuições que o patriarcado lhes impõe no âmbito doméstico (sempre diferenciadamente, respeitando as hierarquias raciais e étnicas), é um elemento basilar da ordem fascista.

A liberdade sexual, a subversão e a desconstrução das hierarquias de gênero, dos papéis e atribuições determinados para cada sexo são vistos como desagregadores, promotores da desordem e do caos e, por isso mesmo, precisam ser severamente reprimidos.

A ameaça à ordem sexual conservadora gera muito medo. O fundamentalismo religioso, por isso mesmo, é altamente compatível com o fascismo social. Para não correr o risco do pecado, da culpa,

do castigo, da condenação ao sofrimento eterno, a repressão e a violência são recursos sempre bem vindos, para preservar a ordem e os bons costumes patriarcais, racistas, xenófobos, lgbtfóbicos, eugenistas.

O medo da mudança (nas relações sociais de dominação/subordinação e de exploração), da transformação e do desconhecido geram, nas pessoas que o vivem, paralisia, aversão ao movimento, estagnação. Deslocar-se, sair do lugar de sempre, relacionar-se com as pessoas e com o mundo a partir de outro lugar pode produzir insegurança, desconforto, desequilíbrio. É arriscado e, muitas vezes, o incômodo cresce tanto que se transforma em pânico. Assim, a resistência à mudança se impõe, mesmo quando a permanência é insatisfatória, afinal a insatisfação pode ser uma velha conhecida, já controlada, e a mudança leva ao novo, que nunca se tem certeza de como será.

Quando o medo se impõe, o desejo de proteção é enorme. E para supri-lo, a pessoa que está sentindo medo mobiliza suas defesas internas e demanda forças externas para proteger-se. O recurso à violência engatilha-se rapidamente. A violência fica autorizada, seja nas relações interpessoais, institucionais, nos espaços públicos, nos meios de comunicação, ou na intimidade para proteger a ordem.

O Estado autoritário, as instituições religiosas conservadoras, o patriarcado, os donos de gado e gente estão autorizados a reprimir e punir para evitar a desobediência à ordem, prevenir o caos, livrar as pessoas da sensação de impotência, eliminar o que seja novo, libertário, proibido, desconhecido, estrangeiro, pecaminoso.

O Estado fascista é paranoico, militarista, belicoso tanto no que se refere ao inimigo externo terrorista nas fronteiras, quanto no que diz respeito à criminalização do aborto, ou nos tempos atuais em relação à escola sem partido, à ideologia de gênero e à cura gay.

Não há respeito à diferença, nem tolerância, muito menos solidariedade quando o fascismo prevalece. Como destaca Wladimir Safatle, impera a insensibilidade absoluta em relação à violência com classes vulneráveis e historicamente marcadas pela opressão.

“É a implosão da possibilidade de solidariedade genérica. Essa insensibilidade expressa o desejo inconfesso de que as estruturas de visibilidade da vida social não sejam transformadas. Porque toda política é uma questão de circuitos de afetos e estruturas de visibilidade. Trata-se de definir o que pode nos afetar, com qual intensidade, através de qual velocidade. E, para tanto, há de se gerir a gramática do visível, a forma com que as existências são reconhecidas. Na vida social, ser reconhecido é existir. O que não é reconhecido não existe. Mas ser reconhecido não significa apenas uma reconhecimento do que já existia. Todo reconhecimento exige que aquele que reconhece mude também, porque ele passa a habitar um mundo com corpos que antes não o afetavam. E isso é o que aparece para alguns como insuportável”.

Wilhelm Reich, em *Psicologia de Massas do Fascismo*, afirma que a posição político-ideológica de uma pessoa (ou coletividade) é a expressão racional das suas emoções, que nem sempre são conscientes, mas são sentidas no próprio corpo. Assim, o corpo e as emoções estão no centro da vida política, seja libertária ou fascista, para emancipar ou para reprimir.

No contexto do fascismo, o medo é o afeto político central e, por conseguinte, o culto à violência é uma das suas grandes marcas, como destaca Wladimir Safatle:

(...) Trata-se de acreditar que a impotência da vida ordinária e da espoliação será vencida através da força individual daqueles que enfim teriam o direito de sair armado, sair às ruas de camisas negras (*no Brasil, amarelas*), falar o quiser sem se preocupar com o que chamam de ditadura do politicamente correto. O fascismo, nesse sentido, oferece uma forma de liberdade. O fascismo sempre se construiu a partir da vampirização da revolta. (...) Mas essa liberdade se transforma em liberação de violência por aqueles que já não aguentam mais ser violentados. (...) É a desordem com a fantasia da ordem. É o governo forte que me permite esfolar refugiado, atirar em comunista, falar para uma mulher “eu só não te estupro porque você não merece”, brutalizar toda e qualquer relação social. Esse vai ser sempre um dos piores efeitos de um governo fascista: criar uma sociedade à sua imagem e semelhança. Como lembra Freud, não são exatamente os povos que criam seus governos, mas os governos que criam seus povos”.

Esta ideia expressa, de alguma forma, a situação que vivemos no Brasil hoje. Os governos de esquerda, apesar de suas realizações, se perderam na política conciliatória de classes e no desenvolvimentismo. Dialogaram com o sindicalismo e com as lutas do campo mas não alargaram a ação para absorver as necessidades dos vários sujeitos políticos. Também não foram capazes de impulsionar um diálogo fecundo com os diversos movimentos sociais e impulsionar uma nova cultura política.

A eleição de Jair Bolsonaro e todo o ambiente político-cultural criado, apresenta vários indicativos da re-edição da perspectiva fascista. Este é um fenômeno que se articula com a ascendência da direita no mundo todo, nesta nova fase do sistema capitalista. Este momento do capitalismo está sendo construído com a tentativa de apropriação total dos (bens) comuns da humanidade, naturais e culturais, e com a posse não apenas da força de trabalho, mas dos corpos trabalhadores, em condições completamente desprotegidas socialmente. Para isso, politicamente, a economia deve ser reorganizada em termos ultraneoliberais, ou seja, sem quaisquer garantias de proteção social do Estado para os cidadãos e cidadãs, e com total fomento e segurança para a acumulação capitalista.

No caso brasileiro há, ainda, outras associações igualmente nefastas. O fascismo aqui se apresenta imbricado com o fundamentalismo religioso majoritariamente neopentecostal. Várias forças político-religiosas manipulam as necessidades espirituais da população e as subordinam ao ditames do seu conservadorismo. Neste momento, isso é feito, resguardado pelo aparato militar e do poder judiciário, e utilizando como instrumento fundamental a comunicação via redes sociais. Valendo-se dos mecanismos tecnológicos de captura de informações pessoais, organização de grupos de perfis, conseguem fazer disparos massivos de mensagens específicas e falseamento de informações. Com isso as forças dominantes tentam capturar e manipular as subjetividades populares e de classe média em torno dos seus ideais conservadores, a fim de ampliar o seu próprio poder. Este é um desafio para o movimento feminista.

Tatiana Roque avalia que ninguém melhor do que Wilhelm Reich, há 80 anos atrás, traçou caminhos para entender a psicologia das massas que aderiram ao nazismo na Alemanha. E certamente, ainda nos serve de lição. Reich disse que:

“a derrota da socialdemocracia para o nazismo teria sido fruto do distanciamento da direção revolucionária do cotidiano da vida das massas. Ou seja, o sectarismo político dos revolucionários e sua incapacidade de conquistar as massas abriu terreno para os nazistas manipularem a seu favor os anseios e as necessidades de boa parte da população alemã”.

Apesar de estarmos relendo essas notas tantos anos depois que Reich as escreveu, parece inegável a atualidade da sua reflexão. As fronteiras que separam o pessoal do político, a emoção da razão, o corpo do espírito, a natureza da sociedade são obstáculos poderosos contra os processos de transformação social que o feminismo se esforça para mobilizar. Neste sentido, para finalizar, resgatamos a conclusão do artigo atualíssimo de Tatiana Roque:

“É enorme a impotência da esquerda organizada para criar políticas que impliquem processos de subjetivação e que tragam um sentido de pertencimento ao enorme contingente de pessoas que abordei aqui. O trabalho já foi um modo de dar sentido à vida, mas não tem sido assim nos últimos tempos. Há questões estruturais e conjunturais para isso. Mas é preciso tomar a sério os modos de existência como sendo parte essencial da política. É extremamente libertador e tranquilizante perceber que nossas angústias não são só nossas, que as dificuldades que experimentamos socialmente não são por nossa culpa. Nós, mulheres, estamos conseguindo isso. Se o conjunto da esquerda quiser, podemos ajudar”.

**A partir das leituras de:**

Vladimir Safatle. **O que é o fascismo?** <https://revistacult.uol.com.br/home/o-que-e-fascismo/> publicado em 22/10/18.

André Valente de Barros Barreto. **Corpo, poder e resistência: o diálogo possível entre Foucault e Reich.** Instituto Sedes Sapientiae

Rosane Pavan. **Para entender o fascismo.** <https://outraspalavras.net/outrasmidias/para-entender-o-fascismo/>

Rafael Viana. **Quais são as possibilidades do fascismo no Brasil hoje? .** <https://www.huffpostbrasil.com/rafael-viana/quais-sao-as-possibilidades-do-fascismo-no-brasil-12975996.html>.  
Publicado em 17/11/2016

Wilhelm Reich. **Psicologia de massas do fascismo.**

Tatiana Roque. **A revolta da zona cinza.** #ElasSim  
<file:///C:/Users/guacira/Downloads/394725712-Elassim.pdf>

## NEOLIBERALISMO: história<sup>1</sup>

O termo neoliberalismo já era registrado em alguns escritos dos séculos XVIII e XIX, mas começou a aparecer com mais força na literatura acadêmica no final dos anos 1980, como uma forma de classificar o que seria um ressurgimento do liberalismo como ideologia predominante na política e economia internacionais. A ideia é que durante um certo período de tempo, o liberalismo perdeu predominância para o **keynesianismo**, inspirado pelo trabalho de John Maynard Keynes, que defendeu a tese de que os gastos públicos devem impulsionar a economia, especialmente em tempos de recessão. Keynes era favorável ao Estado de bem-estar social.

A partir dos anos 1970, o mundo passou a vivenciar um declínio do modelo do Estado de bem-estar social, o que deu espaço para que ideias liberais aos poucos voltassem a ter preferência na política. Uma das primeiras experiências consideradas neoliberais no mundo foi levada a cabo pelo Chile. Em 1975, o ditador chileno **Augusto Pinochet** entrou em contato com acadêmicos da Escola de Chicago, que recomendaram medidas pró-liberalização do mercado e diminuição do Estado. Entre tais medidas estavam a drástica redução do gasto público, demissão em massa de servidores públicos e privatização de empresas estatais. As eleições de **Margareth Thatcher** no Reino Unido e de **Ronald Reagan** nos Estados Unidos no início dos anos 1980 também foram indicativos desse fenômeno. Ambos são considerados até hoje líderes neoliberais.

### Consenso de Washington e neoliberalismo

Mas o conjunto mais claro de ideias chamadas de neoliberais veio no ano de 1989, quando o economista John Williamson publicou um artigo apresentando um conjunto de regras econômicas acordadas por economistas de grandes instituições financeiras. Essas regras, que ficariam conhecidas como Consenso de Washington, seriam o mínimo denominador comum, os pontos com que todas as principais instituições financeiras do mundo concordavam. Nos anos seguintes, esse ideário neoliberal orientaria a elaboração das políticas econômicas recomendadas por grandes agências internacionais, e de fato foram implementadas em vários países em desenvolvimento a partir do início dos anos 1990 – inclusive no Brasil. O conjunto de regras neoliberais seria:

- Disciplina fiscal
- Redução dos gastos públicos
- Reforma tributária
- Juros de mercado
- Câmbio de mercado
- Abertura comercial
- Investimento estrangeiro direto
- Privatização de empresas estatais
- Desregulamentação (flexibilização de leis econômicas e trabalhistas)
- Direito à propriedade intelectual

Enquanto a definição de “liberal” é ampla e abriga formas de pensamento bem diferentes entre si, a definição de neoliberal é mais específica. Trata-se de uma doutrina prática,

---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://www.politize.com.br/fascismo-entenda-o-conceito/>. Acesso em 28 de nov. 2018.

voltada a ações econômicas concretas, já que poucos acadêmicos de fato se definem como neoliberais ou desenvolvem uma filosofia política ou econômica neoliberal. Também não existem muitas tentativas de definição rigorosa do termo. Dessa forma, o artigo de Williamson e as políticas do FMI e do Banco Mundial são o que temos de mais concreto sobre o que compõe o ideário neoliberal.

### **AS CONDICIONALIDADES DO FMI**

O **Fundo Monetário Internacional (FMI)** talvez seja a organização mais atreladas ao chamado Consenso de Washington. Esse fundo foi criado após a Segunda Guerra Mundial, junto com o Banco Mundial, conta com recursos principalmente de países desenvolvidos e é responsável por supervisionar o sistema monetário internacional. O FMI atende a países com problemas de instabilidade financeira – geralmente, países em desenvolvimento. Os recursos aportados para esses países vêm quase sempre em caráter emergencial, para evitar que o governo socorrido quebre definitivamente. Em troca desse socorro financeiro, o FMI exige de seus devedores o cumprimento de **condicionalidades**, que nada mais são do que medidas alinhadas com o chamado receituário neoliberal (ou seja, as medidas que listamos acima).

Os resultados da implementação de tais medidas ao longo das últimas décadas foram mistos: por um lado, muitos países alcançaram maior estabilidade econômica ao adotar as recomendações do FMI; o comércio internacional expandiu muito, tirando milhões de pessoas da pobreza extrema; e o investimento direto estrangeiro se tornou uma maneira de transferir tecnologia e conhecimento para países em desenvolvimento. Desde o [governo Collor](#), o governo brasileiro tem colocado em ação planos como maior abertura comercial, [privatização de empresas estatais](#), juros, câmbio flexível e maior disciplina fiscal. Medidas semelhantes foram adotadas nos governos seguintes. Fernando Henrique Cardoso, por exemplo, privatizou diversas empresas públicas (exemplos: Vale do Rio Doce e Telebrás), criou a Lei de Responsabilidade Fiscal (cujo objetivo é trazer rigor à disciplina fiscal no setor público) e adotou o [tripé macroeconômico](#), que coloca ênfase no [superávit primário](#) (ou seja, contenção de gastos para gerar economia para o pagamento de juros da [dívida pública](#)), além de tornar o câmbio flutuante, definido pelo mercado. A política do tripé macroeconômico continuou a ser seguida durante o governo Lula, entre 2003 e 2010. Também no governo Lula foram feitas diversas [concessões](#) (negociação semelhante à privatização) de infraestrutura à iniciativa privada, como rodovias federais.

### **OS PROBLEMAS DO NEOLIBERALISMO, SEGUNDO ECONOMISTAS DO FMI**

Um artigo de maio de 2016, assinado por dois economistas do FMI, chamou a atenção justamente por questionar a eficiência do receituário neoliberal. Eles afirmam que em alguns casos, em vez de entregar crescimento econômico, medidas neoliberais aumentaram a desigualdade e prejudicaram um crescimento duradouro.

Segundo os autores, dois aspectos do neoliberalismo podem acabar desequilibrando a trajetória de crescimento econômico de países que adotam tais medidas:

- **livre movimento de capitais;**
- **a austeridade fiscal** (redução da dívida pública e do tamanho do Estado).

No longo prazo, essas medidas podem causar instabilidades e também aumentar a desigualdade de renda, o que acaba minando o crescimento econômico – que é o grande

objetivo de medidas neoliberais. Essa visão, apesar de ter sido compartilhada por economistas do FMI, não reflete o posicionamento da instituição como um todo, mas mostra que mesmo nessa organização há divergências sobre sua eficiência.

A controvérsia sobre a eficácia do neoliberalismo em melhorar a situação de países em desenvolvimento continua em aberto, visto que muitos economistas discordam desse conjunto de medidas econômicas. De qualquer forma, é importante entender que o neoliberalismo é uma doutrina econômica que continua a influenciar muitas decisões de [políticas públicas](#) no Brasil e no mundo.

## NEOLIBERALISMO: A DOUTRINA QUE ORIENTA O AJUSTE ESTRUTURAL<sup>1</sup>

O neoliberalismo pode ser definido como uma **ideologia** ou **doutrina** que tem ganhado adesão e simpatia dos políticos e da opinião pública internacional e nacional, estabelecendo, por isso, os parâmetros para a política econômica de grande parte dos países do mundo.

Como seu nome indica, o neoliberalismo (“novo liberalismo”) traz de volta à cena o conjunto de teses econômicas conhecido como *liberalismo*. Na sua acepção geral, o termo liberalismo define as ideias, teorias ou doutrinas que dão primazia à liberdade individual e rejeitam qualquer tipo de coerção do grupo ou do Estado sobre os indivíduos. No plano econômico, o liberalismo teve notável influência no desenvolvimento do capitalismo do século XIX.

Um ponto central nessa doutrina era o repúdio a qualquer intervenção do Estado na área econômica. Os liberais entendiam que os fenômenos econômicos eram regidos por uma ordem natural, que tendia ao equilíbrio e prosperidade. O mecanismo de garantia dessa ordem residia, para eles, na livre concorrência. Essas ideias permanecem como substrato do neoliberalismo dos dias de hoje, embora muitos outros elementos tenham sido introduzidos.

### ASPECTOS DO IDEÁRIO NEOLIBERAL

O neoliberalismo surgiu em alguns países da Europa e nos Estados Unidos como uma reação contrária ao **Estado do Bem-Estar** (ver box). Data de 1944 a publicação do livro *O Caminho da servidão*, de Friedrich Hayek, que é considerado o texto de origem da ideologia neoliberal. Em 1947, os seguidores do neoliberalismo fundaram a Sociedade de Mont Merin, com o objetivo de combater o *welfare state* [Estado do Bem-Estar] e de preparar o caminho para a instalação de um capitalismo mais duro e livre de regras.

Uma das ideias centrais desse grupo, apontada por Perry Anderson, é reveladora do caráter excludente da proposta neoliberal: os membros da Sociedade de Mont Merin consideravam a desigualdade social um valor positivo e criticavam o igualitarismo promovido pelo Estado do Bem-Estar, que, segundo eles, levava as populações à dependência e à passividade.

As ideias neoliberais não tiveram muita ressonância nas décadas de 1950 e 1960. Nessa época, estavam sendo registradas as mais altas taxas de crescimento econômico da história do capitalismo, sob a hegemonia do modelo do Estado do Bem-Estar. Em 1973, porém, esse modelo econômico entrou em crise. Na Europa e nos Estados Unidos, teve início uma longa recessão que combinou baixas taxas de crescimento econômico com altas taxas de inflação. Esse foi o terreno propício para o avanço das ideias neoliberais.

Os partidários do neoliberalismo diziam que a crise dos anos 1970 era resultado da pressão excessiva dos sindicatos por maiores salários e por mais gastos sociais (pra saúde e escola públicas, moradia, assistência social, salários-desemprego etc.). Propunham que, para vencer a crise, a meta dos governos devia ser a estabilidade monetária. Para isso, sugeriam duas medidas: a) disciplina orçamentária, com contenção dos gastos para o bem-estar social; b) restauração da taxa “natural” de desemprego, que iria quebrar o poder dos sindicatos.

---

<sup>1</sup> Texto extraído e adaptado a partir de “**Ajuste estrutural, pobreza e desigualdades de gênero**”, escrito por Mônica Fanch, Carla Batista e Sílvia Camurça. Recife, Iniciativa de Gênero/SOS Corpo Gênero e Cidadania, 2001. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1MKiwUHEXRAAogNhWE7-X9p1nzruS8XCM/view>.



Também aconselhavam os governos a adotarem reformas fiscais para incentivo dos agentes econômicos. Na prática, essas reformas consistem em reduzir os impostos que recaem sobre os mais ricos.

Outra forma de entender o paradigma neoliberal é dividindo suas implicações em três planos, seguindo a análise de Maria Alice Domingues Ugá (1997): o **econômico**, o **social** e o **político**. No plano econômico, o neoliberalismo rejeita o padrão de intervenção estatal keynesiano (Estado do Bem-Estar) – defendendo que o Estado deve se retirar da economia, através da desregulamentação e da privatização de empresas estatais. No plano social, há uma negação do conceito de justiça social, substituindo-se o objetivo de promover a igualdade e a solidariedade pelo estímulo à diferenciação e ao individualismo. Na concepção liberal, a competição entre os indivíduos é que levaria ao progresso. No plano político, há uma tentativa de despolitizar a agenda: considera-se que as decisões públicas devem responder às necessidades de mercado, essa deveria ser o norte da política pública.

### **O que é o Estado do Bem-Estar?**

Também chamado de *welfare state* (em inglês), o Estado do Bem-Estar é o modelo estatal desenvolvido, sobretudo, nos países europeus ao término da II Guerra Mundial, em 1945. Seus princípios básicos foram elaborados pelo economista inglês John M. Keynes; por isso, com frequência, fala-se em keynesianismo para se referir a esse tipo de Estado. Houve muitas variações na forma em que os diversos países compreenderam e aplicaram o modelo do *welfare state*. É possível, entretanto, identificar algumas características básicas:

- a) O Estado intervém na área econômica, através de subsídios a diversos setores. Também controla a exploração de alguns recursos naturais (indústria mineral, energia etc.) através de empresas estatais. Na época, isso fazia parte de um projeto de construção nacional que, no plano político, correspondia à democracia liberal.
- b) O Estado é responsável pela promoção da justiça social e do igualitarismo. As políticas sociais são universais: saúde, educação e previdência para todas as pessoas. Aumentam os recursos destinados a essas políticas.
- c) Abandona-se a ideia de que a lógica do mercado está acima de tudo. No campo das relações de trabalho, a estabilidade das/os trabalhadoras e trabalhadores no emprego é estimulada. Nos países onde este modelo se desenvolveu, o poder de negociação dos sindicatos era muito forte.

### **AS POLÍTICAS NEOLIBERAIS NO MUNDO**

Na Europa, o primeiro país a implementar medidas neoliberais para sair da crise foi a Inglaterra, sob o governo de Margaret Thatcher, que começou no ano de 1979. Para Perry Anderson (1996), esse foi o modelo neoliberal mais puro de todos. As políticas liberais de Thatcher compreendiam a contração da emissão de moeda; elevação das taxas de juros; diminuição dos impostos sobre os mais ricos; abolição dos controles sobre os fluxos financeiros; combate ao

sindicalismo (legislação anti-sindical e repressão às greves); corte nos gastos sociais; amplo programa de privatizações.

Outros países ricos seguiram o exemplo inglês, ainda na década de 1980, embora com variaes consideráveis. Em 1982, foi a vez dos Estados Unidos com a eleição de Ronald Reagan. A ritmos diferentes, quase todos os países europeus implementaram esse modelo entre os anos 1980 e 1990. A queda do Muro de Berlim ampliou a área de influência neoliberal às antigas economias comunistas, já na década de 1990. Nesse período, outras regiões também se abriram ao avanço do neoliberalismo com intensidade variável (caso dos países asiáticos).

Mas, afinal, o que foi que essas políticas trouxeram para esses países? Vejamos o que diz Perry Anderson no seu *Balanço do Neoliberalismo*:

- A inflação dos anos 1970 foi detida, o que foi considerado um sucesso.
- Houve recuperação dos lucros, graças às derrotas sindicais. Isso também é contabilizado como um sucesso pelos neoliberais.
- Em todos os países, as taxas de desemprego cresceram, assim como a desigualdade social.
- Apesar de terem seguido à risca as medidas neoliberais, os países não conseguiram retomar o crescimento econômico. Esse é o grande fracasso do neoliberalismo, pois o objetivo final de todas essas medidas era, justamente, a retomada do crescimento econômico. Nesse ponto, o neoliberalismo mostrou-se ineficaz.

Você deve estar se perguntando se esse aspecto não forçou os países a mudarem de estratégia. Por enquanto, diremos que o neoliberalismo continua sendo apresentado como a única alternativa de sociedade, a despeito do seu resultado prático.

## O NEOLIBERALISMO NA AMÉRICA LATINA

Na América Latina, a implantação de programas neoliberais iniciou-se no Chile, no governo de Pinochet. A maior conversão ao modelo do neoliberalismo, porém, aconteceria em fins dos anos 1980 e seria fortemente estimulada pelo crédito das Instituições Financeiras Multilaterais aos Programas de Ajuste Estrutural.

Segundo Maria Alice Domingues Ugá (1997), as políticas de ajuste respeitam os principais aspectos do ideário neoliberal, quais sejam: *as duas instituições máximas da sociedade são o mercado e a propriedade privada; o Estado institui e fiscaliza o cumprimento de leis gerais que dão suporte a essas duas instituições; a política subordina-se ao primado da economia.*

O problema é que todo esse estímulo ao mercado e ao setor privado está sendo feito em países que nunca desfrutaram dos benefícios de um Estado do Bem-Estar. O contexto latino-americano diferencia-se radicalmente dos centros que irradiaram as ideias neoliberais (Europa e Estados Unidos) pelas maiores taxas de pobreza, violência, desigualdades econômicas e de gênero. **Como é possível implementar, num contexto desses, um modelo de sociedade ainda mais excludente?**

Uma das formas que eles encontram para “minimizar” os impactos negativos, trata-se de implementar políticas compensatórias, voltadas a alguns setores da população, como substituto às políticas sociais de abrangência universal. Outra estratégia é revestir as reformas de caráter de “necessário e inevitável”<sup>2</sup>, facilitando a aceitação da doutrina neoliberal em nome de um suposto “bem maior”: o desenvolvimento da nação a longo prazo. O discurso do “desenvolvimento”, contém muitas justificativas para toda espécie de políticas, por piores que sejam suas consequências, oferecendo também argumentações favoráveis ao avanço do neoliberalismo.

---

<sup>2</sup> Como foi o debate da reforma trabalhista e tem sido o debate sobre a reforma da previdência.

# FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO: A QUESTÃO DO PODER TEOLÓGICO-POLÍTICO<sup>1</sup>

por Marilena Chauí

## Resumo

Todo império ocidental empenhou-se em construir um inimigo, o “outro”, que o determina. Isso porque, para o governante, não há aliado maior do que o medo. No caso dos Estados Unidos, ele era, depois da Guerra-fria, difuso. O bárbaro, ou seja, qualquer país que não adotasse o modelo de governo democrático-liberal. Aí, houve o 11 de setembro de 2001. Depois dele, islamismo e barbárie alinharam-se.

Acontece que a barbárie não está no exterior. Tampouco é o avesso da civilização, mas seu pressuposto. Ela surge no interior dela, com a criação e a propagação da cultura. Assim foi com o nazismo e assim foi em 2003, quando Estados Unidos e Grã-Bretanha, ao menosprezarem não só a ONU, como os direitos das gentes e os internacionais, invadiram o Iraque.

A partir da ideia da barbárie interior, é preciso entender esse ato, que passou por cima de tudo. Fragmentação e dispersão produtivas, hegemonia do capital financeiro, rotatividade da mão-de-obra, obsolescência vertiginosa das qualificações de trabalho em decorrência do incessante surgimento de novas tecnologias, desemprego estrutural decorrente da automação nos diversos segmentos da produção – inclusive de serviços –, exclusões social, econômica e política – tudo isso que, para David Harvey, resume-se na expressão “compressão espaço-temporal”, já que, atualmente, todo lugar é “aqui” e todo tempo é “agora”. Daí, a proliferação de imagens velozes e fugazes. Acrescente-se a isso o fim do ideal – socialista, por exemplo –, e o que há é, como escreveu Adorno, o conhecimento isento de luz senão a que brilha sobre o mundo da redenção.

Tudo isso se aprofunda com a substituição da religião pela ética protestante do trabalho, que confere ao mercado o lugar no qual se efetiva a racionalidade do mundo. Como? Através da ilusão de satisfação de preferências individuais induzidas pelo próprio mercado, da redução do cidadão a consumidor, da exclusão do trabalho – descartável – e do consumo – reservado a uma elite econômica –, da guerra como fonte de lucros inimagináveis, da competição por sucesso e poder, da hegemonia de empresas supranacionais sobre instituições governamentais legítimas.

É por todos esses motivos que parece que se está rumo ao fim da política? Sim, se considerada a contrapartida da ideologia da eficiência, ou seja, o ressurgimento da teologia política, com seus líderes religiosos que, ao dominarem a lógica e a enciclopédia populares (como nota Marx), mostram-se carismáticos e mais compreensíveis do que os entediados técnicos, de modo que as transcendências da eficácia técnica e da mensagem divina, restrita a alguns eleitos, assemelham-se tanto que pouco espanta o entrecruzamento dos fundamentalismos de mercado e da crença religiosa.

E quando a religião volta a misturar-se com a política?

Boa resposta dá Espinosa, para quem: “Quando o Estado encontra-se em maiores dificuldades é que os adivinhos detêm o maior poder sobre a plebe e são mais temidos pelos reis”.

---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://artepensamento.com.br/item/fundamentalismo-religioso-a-questao-do-poder-teologico-politico/>. Acesso em 12 de dez. 2018. Texto publicado originalmente em 2004.

Em seu livro *Depois da paixão política*, Josep Ramoneda escreve:

*No Ocidente houve um empenho para construir um novo inimigo, porque o medo é sempre uma ajuda para o governante. O inimigo é o Outro, o que põe em perigo a própria identidade, seja a ameaça real ou induzida. O temor ao Outro favorece a coesão nacional em torno do poder e faz com que a cidadania seja menos exigente com os que governam, que são também os que a protegem. Em um primeiro momento, parecia que o fundamentalismo islâmico estava destinado a ser o novo inimigo. [...] Mas as ameaças eram demasiado difusas para que a opinião pública propagasse a ideia de que o islamismo era o novo inimigo. De modo que se optou por um inimigo genérico: a barbárie. Quem é o bárbaro? O que rejeita o modelo democrático liberal cujo triunfo foi proclamado por Fukuyama como ponto final da história. [...] O que não se adapta ao modelo triunfante fica definitivamente fora da realidade político-social. Ou não chegou — barbárie do que acode com atraso ao encontro final —, ou não chegará nunca — barbárie do eternamente primitivo que se afunda no reino das trevas. [...] Como o bárbaro não é uma alternativa e sim um atraso, restam apenas duas possibilidades: ou sua paulatina adaptação ou sua definitiva exclusão. Todavia, a coesão social pelo medo se mantém porque é necessário defender-se da especial maldade dos bárbaros: daí a necessária (quase sempre fundamentada) satanização daquele ao qual se atribui a condição de bárbaro.<sup>2</sup>*

Ramoneda escreveu antes de 11 de setembro de 2001. Depois dessa data, islamismo e barbárie identificaram-se, e a satanização do bárbaro consolidou-se numa imagem universalmente aceita e inquestionável. Fundamentalismo religioso, atraso, alteridade e exterioridade cristalizaram a nova figura da barbárie e, com ela, o cimento social e político trazido pelo medo. Tomemos, porém, uma outra perspectiva. Na tese 7 de *Sobre o conceito de história*, Walter Benjamin escreve:

*Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos de bens culturais. [...] todos os bens culturais que ele [o materialista histórico] vê têm uma origem que ele não pode contemplar sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima de seus contemporâneos. Nunca houve um monumento de cultura que também não fosse um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo.<sup>3</sup>*

Essa passagem de Benjamin é rica em sentido, mas aqui ela nos interessa por um motivo particular, qual seja, o de situar a barbárie no interior da cultura ou da civilização, recusando a dicotomia tradicional, que localiza a barbárie no outro e o situa no exterior. Pelo contrário, a tese de Benjamin coloca a barbárie não só como o avesso necessário da civilização, mas como o pressuposto dela, como aquilo que a civilização engendra ao produzir-se a si mesma como cultura. O bárbaro não está no exterior, mas é interno ao movimento de criação e transmissão da cultura, é o que causa horror àquele que contempla o cortejo triunfal dos

<sup>2</sup> Josep Ramoneda. *Depois da paixão política*. São Paulo: Editora Senac, 2000, pp. 22-3.

<sup>3</sup> Walter Benjamin. "O conceito de história". In: *Walter Benjamin. Obras escolhidas. Magia e técnica. Arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 225.

vencedores pisoteando os corpos dos vencidos e conhece o preço de infâmia de cada monumento da civilização. A atualidade da tese de Benjamin, cujo pano de fundo histórico foi o nazismo, não é metafórica, mas encontra-se literalmente afirmada em nosso presente: em março de 2003, menosprezando a Organização das Nações Unidas e pisoteando a ideia de direito das gentes ou de direito e ordem internacionais, as tropas dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha invadiram o Iraque, em nome da civilização contra a barbárie.

### **A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA**

Partindo da tese de Benjamin, acerquemo-nos da barbárie contemporânea. Examinando a condição pós-moderna, David Harvey<sup>4</sup> analisa os efeitos da acumulação flexível do capital, isto é, a fragmentação e dispersão da produção econômica, a hegemonia do capital financeiro, a rotatividade extrema da mão-de-obra, a obsolescência vertiginosa das qualificações para o trabalho em decorrência do surgimento incessante de novas tecnologias, o desemprego estrutural decorrente da automação e da alta rotatividade da mão-de-obra, a exclusão social, econômica e política. Esses efeitos econômicos e sociais da nova forma do capital são inseparáveis de uma transformação sem precedentes na experiência do espaço e do tempo. Essa transformação é designada por Harvey com a expressão “compressão espaço-temporal”, isto é, o fato de que a fragmentação e a globalização da produção econômica engendram dois fenômenos contrários e simultâneos: de um lado, a fragmentação e dispersão espacial e temporal e, de outro, sob os efeitos das tecnologias de informação, a compressão do espaço — tudo se passa *aqui*, sem distâncias, diferenças nem fronteiras — e a compressão do tempo — tudo se passa *agora*, sem passado e sem futuro. Na verdade, fragmentação e dispersão do espaço e do tempo condicionam sua reunificação sob um espaço indiferenciado e um tempo efêmero, ou sob um espaço que se reduz a uma superfície plana de imagens e sob um tempo que perdeu a profundidade e se reduz ao movimento de imagens velozes e fugazes.

Acrescentemos à descrição de Harvey algo que não pode ser esquecido nem minimizado, ou seja, o fato de que a perda de sentido do futuro é inseparável da crise do socialismo e do pensamento de esquerda, isto é, do enfraquecimento da ideia de emancipação do gênero humano ou da perda do que dizia Adorno nas *Mínima moralia*, quando escreveu que “o conhecimento não tem nenhuma luz senão a que brilha sobre o mundo a partir da redenção”. Perdeu-se, hoje, a dimensão do futuro como possibilidade inscrita na ação humana como poder para determinar o indeterminado e para ultrapassar situações dadas, compreendendo e transformando o sentido delas.

Volátil e efêmera, hoje nossa experiência desconhece qualquer sentido de continuidade e se esgota num presente vivido como instante fugaz. Essa situação, longe de suscitar uma interrogação sobre o presente e o porvir, leva ao abandono de qualquer laço com o possível e ao elogio da contingência e de sua incerteza essencial. O contingente não é percebido como uma indeterminação que a ação humana poderia determinar, mas como o modo de ser dos homens, das coisas e dos acontecimentos.

Essa imersão no contingente e no efêmero deu origem a sentimentos e atitudes que buscam algum controle imaginário sobre o fluxo temporal. De um lado, provoca a tentativa para

---

<sup>4</sup> David Harvey. *A condição pós-moderna*. São Paulo, Loyola, 1992.

capturar o passado como memória subjetiva, como se vê na criação de pequenos “museus” pessoais ou individuais (os álbuns de fotografias e os objetos de família), porque a memória objetiva não tem nenhum ancoradouro no mundo; de outro, leva ao esforço para capturar o futuro por meios técnicos, como se vê com o recrudescimento dos chamados mercados de futuros, que proliferam “em tudo, do milho e do bacon a moedas e dívidas governamentais, associados com a ‘secularização’ de todo tipo de dívida temporária e flutuante, ilustram técnicas de descontar o futuro do presente”.<sup>5</sup>

Mais profundamente, a fugacidade do presente, a ausência de laços com o passado objetivo e de esperança de um futuro emancipador, suscita o reaparecimento de um imaginário da transcendência. Os fundamentalismos religiosos e a busca da autoridade decisionista na política são os casos que melhor ilustram o mergulho na contingência bruta e a construção de um imaginário que não a enfrenta nem a compreende, mas simplesmente se esforça por contorná-la, apelando para duas formas inseparáveis de transcendência: a divina (à qual apela o fundamentalismo religioso) e a do governante (à qual apela o elogio da autoridade política forte). E não é casual que essa dupla transcendência apareça unificada na figura do chefe político travestido de chefe militar e religioso, uma vez que define sua ação como a luta do bem contra o mal.

Se podemos dizer que Marx e Baudelaire foram os que melhor exprimiram o pensamento e o sentimento da modernidade — o primeiro por afirmar que a liberdade não é escolha contingente, mas a consciência da necessidade, e o segundo por definir a arte como captura do eterno no coração do efêmero —, podemos também dizer que a autodenominada pós-modernidade é a renúncia a essas ideias e sentimentos, sem que, entretanto, a maioria das sociedades deixe de buscar imaginariamente substitutos para o necessário e o eterno. Não por acaso, ambos ressurgem nas vestes da religião, e, portanto, a necessidade aparece como destino ou fatalidade e o eterno se apresenta como teofania, isto é, revelação do deus no tempo.

O fundamentalismo religioso opera como uma espécie de retorno do reprimido, uma repetição do recalcado pela cultura porque esta, não tendo sabido lidar com ele, não fez mais do que preparar sua repetição.

De fato, que fez a modernidade ao propor e realizar o “desencantamento do mundo”? De um lado, procurou controlar a religião, deslocando-a do espaço público (que ela ocupara durante toda a Idade Média) para o privado. Nessa tarefa, foi amplamente auxiliada pela Reforma protestante, que combatera a exterioridade e o automatismo dos ritos assim como a presença de mediadores eclesiásticos entre o fiel e Deus, e deslocara a religiosidade para o interior da consciência individual. De outro, porém, tratou a religião como arcaísmo que seria vencido pela marcha da razão ou da ciência, desconsiderando, assim, as necessidades a que ela responde e os simbolismos que ela envolve. Julgou-se que a modernidade era feita de sociedades cuja ordem e coesão dispensavam o sagrado e a religião, e atribuiu-se à ideologia a tarefa de cimentar o social e o político.

Dessa maneira, a modernidade simplesmente recalcou a religiosidade como costume atávico, sem examiná-la em profundidade. Sob uma perspectiva, considerou a religião algo

---

<sup>5</sup> Ibidem, p. 263.

próprio dos primitivos ou dos atrasados do ponto de vista da civilização, e, sob outra, acreditou que, nas sociedades civilizadas adiantadas, o mercado responderia às necessidades que, anteriormente, eram respondidas pela vida religiosa, ou, se se quiser, julgou que o protestantismo era uma ética mais do que uma religião, e que o elogio protestante do trabalho e dos produtores cumpria a promessa cristã da redenção. Sintomaticamente, a modernidade sempre menciona o dito de Marx — “a religião é o ópio do povo” —, esquecendo-se de que essa afirmação era antecedida por uma análise e interpretação da religiosidade como “espírito de um mundo sem espírito” (a promessa de redenção num outro mundo para quem vivia no mundo da miséria, da humilhação e da ofensa, como a classe operária), e como “lógica e enciclopédia populares” (uma explicação coerente e sistemática da natureza e da vida humana, dos acontecimentos naturais e das ações humanas, ao alcance da compreensão de todos). Em outras palavras, Marx esperava que a ação política do proletariado nascesse de uma outra lógica que não fosse a supressão imediata da religiosidade, mas sua compreensão e superação dialética, portanto, um processo tecido com mediações necessárias.

Justamente por nem mesmo cogitar nas mediações e supor que seria possível a supressão imediata da religião, a modernidade, depois de afastar as igrejas e de alojar a religião no foro íntimo das consciências individuais, erigiu a ética protestante do trabalho em religião secular e por isso mesmo deu ao mercado o lugar de efetuação da racionalidade do mundo. Ora, no nosso presente pós-moderno, o que é a racionalidade do mercado?

Podemos reduzi-la a um punhado de traços: 1. opera provocando e satisfazendo preferências individuais induzidas pelo próprio mercado, as quais seguem a matriz da moda, portanto, do efêmero e do descartável; 2. reduz o indivíduo e o cidadão à figura do consumidor; 3. opera por exclusão, no mercado tanto da força de trabalho, no qual o trabalhador é tão descartável quanto o produto, como no de consumo propriamente dito, ao qual é vedado o acesso à maioria das populações do planeta, isto é, ele opera por exclusão econômica e social, formando, em toda parte, centros de riqueza jamais vista ao lado de bolsões de miséria jamais vista; 4. opera por lutas e guerras, com as quais efetua a maximização dos lucros, isto é, opera por dominação e extermínio; 5. estende esse procedimento ao interior de cada sociedade, sob a forma da competição desvairada entre seus membros, com a vã promessa de sucesso e poder; 6. tem suas decisões tomadas em organismos supranacionais, que operam com base no segredo e interferem nas decisões de governos eleitos, os quais deixam de representar seus eleitores e passam a gerir a vontade secreta desses organismos (a maioria deles privados), restaurando o princípio da “razão de Estado” e bloqueando tanto a república como a democracia, pois alarga o espaço privado e encolhe o espaço público.

Nesse mercado, a hegemonia pertence ao capital financeiro e à transformação do dinheiro, de mercadoria universal ou equivalente universal, em moeda sem lastro no valor, isto é, sem lastro no trabalho. Finança e monetarismo introduzem uma entidade mística muito mais misteriosa do que as mais misteriosas entidades religiosas: a “riqueza virtual”, ou seja, as transações financeiras virtuais, que deslocam, alocam e transferem riqueza imaginária por todo o planeta. A virtualidade, aliás, é o modo mesmo não só de expressão da riqueza, mas também da forma da competição entre os oligopólios e entre os indivíduos, pois se realiza como compra e venda de imagens e como disputa entre imagens, de sorte que não se refere a coisas e a acontecimentos, mas a signos virtuais sem realidade alguma. Aqui, rigorosa e



literalmente, se realiza a essência mesma do capitalismo, no qual, como dissera Marx, “tudo o que é sólido desmancha no ar”.

O encolhimento do espaço público dá-se com as medidas tomadas para liquidar o Estado do Bem-Estar e resolver a crise fiscal do Estado, isto é, sua incapacidade para, simultaneamente, financiar o capital e a força de trabalho, o primeiro por meio de investimentos e a segunda por meio do salário indireto, ou seja, dos direitos sociais (férias, salário-família, salário-desemprego, previdência social, saúde e educação públicas gratuitas etc.). O Estado pós-moderno, isto é, neoliberal, diminui institucionalmente o pólo ligado aos serviços e bens públicos e, portanto, corta o uso do fundo público para os direitos sociais, canalizando a quase totalidade dos recursos estatais para atender ao capital.

Se articularmos o modo de operação do mercado e o encolhimento do Estado na área dos direitos sociais, veremos a barbárie contemporânea em pleno curso: a exclusão econômico-social, a miséria, o desemprego levam a desigualdade e a injustiça sociais ao seu máximo, tanto nas relações entre classes em cada país como nas relações internacionais.

Dessa maneira, se articularmos a secularização moderna — que simplesmente lançou a religião para o espaço privado e esperou que a marcha da razão e da ciência fariam por eliminar a religião —, o mercado pós-moderno — que opera por extermínio e exclusão e com a fantasmagoria mística da riqueza virtual e dos signos virtuais —, o Estado neoliberal — caracterizado pelo alargamento do espaço privado e pelo encolhimento do espaço público dos direitos — e a condição pós-moderna de insegurança gerada pela compressão espaço-temporal — na qual o medo do efêmero leva à busca do eterno —, podemos compreender que a barbárie contemporânea provoque o retorno do recalcado ou do reprimido, isto é, o ressurgimento do fundamentalismo religioso não apenas como experiência pessoal, mas também como interpretação da ação política. Ou seja, estamos de volta à invenção imaginária do espírito num mundo sem espírito.

Além disso, o conjunto de traços do mercado, a presença política de megaorganismos econômicos privados transnacionais nas decisões dos governos e o Estado neoliberal indicam que estamos diante da privatização da *pólis* e da *res publica*. Essa privatização produz como primeiro efeito a despolitização. De fato, a ideologia pós-moderna é inseparável da ideologia da competência, segundo a qual os que possuem determinados conhecimentos têm o direito natural de mandar e comandar os demais em todas as esferas da existência, de sorte que a divisão social aparece como divisão entre os especialistas competentes, que mandam, e os demais, incompetentes, que executam ordens ou aceitam os efeitos das ações dos especialistas. Isso significa que, em política, as decisões são tomadas por técnicos ou especialistas, via de regra, sob a forma do segredo (ou, quando publicadas, o são em linguagem perfeitamente incompreensível para a maioria da sociedade), e escapam inteiramente dos cidadãos, consolidando o fenômeno generalizado da despolitização da sociedade. A privatização do espaço público e a despolitização são sinais alarmantes de que podemos estar perante o risco do fim da política. Com efeito, o helenista Moses Finley descreveu o nascimento da política — a “invenção da política”, escreveu ele — como um acontecimento que distinguiu para sempre Grécia e Roma em face dos grandes impérios antigos. A política nasceu ou foi inventada quando o poder público, por meio da invenção do direito e da lei (isto é, a instituição dos tribunais) e da criação de instituições públicas de deliberação e decisão (isto é, as assembleias e os senados), foi separado de três autoridades

tradicionais: a do poder privado ou econômico do chefe de família, a do chefe militar e a do chefe religioso (figuras que, nos impérios antigos, estavam unificadas numa chefia única, a do rei ou imperador). A política nasceu, portanto, quando a esfera privada da economia, a esfera da guerra e a esfera do sagrado ou do saber foram separadas e o poder político, na expressão de Claude Lefort, foi desincorporado, isto é, deixou de identificar-se com o corpo místico do governante como pai, comandante e sacerdote, representante humano de poderes divinos transcendentais.

Por que parecemos estar rumando para o fim da política? Esse fim pode estar anunciado não só pela ideologia da competência (ou a identificação entre poder econômico e saber), mas também pela sua contraparte, o ressurgimento da teologia política (ou a fusão de poder político, chefia religiosa e militar), que sustenta os fundamentalismos religiosos. De fato, se seguimos o comando do técnico competente, por que não haveríamos de seguir o de um líder religioso carismático, que fala uma linguagem até mais compreensível (a lógica e a enciclopédia populares de que falava Marx)? A transcendência da competência técnica corresponde à transcendência da mensagem divina a alguns eleitos ou iniciados, e não temos por que nos surpreender com o entrecruzamento entre o fundamentalismo do mercado e o fundamentalismo religioso.

Mas não só isso. O traço principal da política, traço que se manifesta na sua forma maior, qual seja, na democracia, é a legitimidade do conflito e a capacidade para ações que realizam o trabalho do conflito, ações que se efetuam como contrapoderes sociais de criação de direitos e como poderes políticos de sua legitimação e garantia. Aqui, ainda uma vez, o retorno dos fundamentalismos religiosos nos coloca diante de um risco de imensas proporções. Por quê? Em primeiro lugar, porque, tendo a modernidade lançado a religião para o espaço privado, hoje o encolhimento do espaço público e o alargamento do espaço privado podem dar novamente às religiões o papel da ordenação e da coesão sociais. Em segundo lugar, porque a história já mostrou os efeitos dessa ordenação e coesão promovidas pela religião, ou seja, a luta sangrenta pelo poder sob a forma das guerras de religião.

De fato, as grandes religiões monoteístas — judaísmo, cristianismo e islamismo —, como religiões que produzem teologias (isto é, explicações sobre o sentido do mundo, a partir de revelações divinas), não têm apenas que enfrentar, do ponto de vista do conhecimento, a explicação da realidade oferecida pela filosofia e pelas ciências, mas têm ainda que enfrentar, de um lado, a pluralidade de confissões religiosas rivais e, de outro, a moralidade laica determinada por um Estado secular ou profano. Isso significa que cada uma dessas religiões só pode ver a filosofia e a ciência e as outras religiões pelo prisma da rivalidade e da exclusão recíproca, um tipo peculiar de oposição que não tem como se exprimir num espaço público democrático porque não pode haver debate, confronto e transformação recíproca em religiões cuja verdade é revelada pela divindade e cujos preceitos, tidos por divinos, são dogmas. Porque se imaginam em relação imediata com o absoluto, porque se imaginam portadoras da verdade eterna e universal, essas religiões excluem o trabalho do conflito e da diferença e produzem a figura do Outro como Demônio e herege, isto é, como o Mal e o Falso.

Não é, portanto, casual, em nossos dias, o súbito prestígio de Carl Schmidt: a política entendida como guerra dos amigos contra os inimigos e como vontade e decisão secreta do soberano, cuja ação é incontestada, corresponde perfeitamente à maneira como os fundamentalismos religiosos concebem a política como batalha entre o bem e o mal e a atividade

soberana como missão sagrada porque comandada por Deus. Os discursos e as ações de Sharon, Bin Laden e Bush são as expressões mais perfeitas e mais acabadas da impossibilidade da política sob o fundamentalismo das religiões monoteístas reveladas. Com elas, a política cede lugar à violência como purificação contra o Mal, e os políticos cedem lugar aos profetas, isto é, aos intérpretes da vontade divina, chefes infalíveis.

Dessa maneira, o desencantamento do mundo, obra da civilização moderna, se vê às voltas com o misticismo do mercado e a violência da teologia política. Em outras palavras, com a barbárie interna à ação civilizatória.

## **A CRÍTICA DO PODER TEOLÓGICO-POLÍTICO EM ESPINOSA**

Antes de nos aproximarmos da crítica espinosana à teologia política, convém, de maneira muito breve e sumária, recordar algumas das posições teóricas exemplares a respeito da relação entre fé e razão, teologia e filosofia, tomando como referência o cristianismo (ainda que posições semelhantes possam ser encontradas tanto no judaísmo como no islamismo). Destaquemos cinco delas:

1. a de Paulo e Agostinho, que pode ser resumida na oposição paulina, segundo a qual a fé é escândalo para a razão e a razão é escândalo para fé, não podendo haver comércio e colaboração entre ambas. Acrescentemos à afirmação paulina a concepção agostiniana da ordem cósmica como hierarquia dos seres na qual o grau superior sabe mais e pode mais que o grau inferior, que por isso mesmo lhe deve obediência. No que respeita ao homem, além de seu lugar na hierarquia universal, há também uma hierarquia entre os componentes de seu ser, tal que o corpo é o grau mais inferior, seguido da razão, e esta, suplantada pelo espírito ou pela fé. Aqui, não só a razão está subordinada à fé, como é nada diante dela. Por isso mesmo, a teologia só pode ser negativa;
2. a de Tomás de Aquino, para quem a razão natural ou luz natural é de origem divina, assim como é de origem divina a revelação ou luz sobrenatural. Ora, a verdade não contradiz a verdade, portanto, embora a revelação seja superior à razão, ambas não se contradizem, mas a revelação completa e supera a razão. A teologia é positiva como teologia racional e subordinada à teologia revelada, a qual, para o entendimento humano, só pode ser negativa e objeto de fé;
3. a de Abelardo e Guilherme de Ockham, para quem é preciso separar verdades de fé e verdades de razão, admitindo a existência de um saber próprio da fé e outro próprio da razão, saberes independentes e que não se contradizem não porque a verdade não contradiz a verdade, mas porque nada têm em comum. Não havendo relação alguma entre fé e razão, ambas não podem se completar nem se contradizer;
4. a de Kant, quando propõe “a religião nos limites da simples razão”, isto é, quando, depois de separar razão pura teórica e razão pura prática, coloca os conteúdos da fé e da religião na esfera da razão prática. Dessa maneira, exprimindo o espírito da modernidade, Kant circunscreve a religião à esfera da vida prática ou da existência ética individual e recusa validade para uma teologia racional ou especulativa, assim como para a teologia revelada;
5. a de Hegel, para quem a religião é um momento da vida do Espírito Absoluto, que passa das religiões da exterioridade (greco-romana e judaica) à da interioridade (cristianismo)

e tem no protestantismo sua figura mais espiritualizada, mais alta e final, e cuja verdade se encontra na filosofia como memória e realização do Espírito. Podemos dizer que a posição hegeliana é a inversão final da posição paulina-agostiniana, uma vez que a filosofia, ou a razão, é a religião compreendida e realizada.

Essas cinco posições são tomadas *no interior da religião e da fé*.

Todas salvam a religião, seja excluindo a razão, seja recorrendo a uma hierarquia entre fé e razão, seja estabelecendo uma separação em face da razão, seja por meio da filosofia da história, isto é, da interiorização do tempo judaico-cristão como um tempo dramático ou referenciado, teleológico, epifânico e teofânico, de tal maneira que a filosofia hegeliana é o ponto culminante da racionalização da religião e da sacralização da razão.

A essas posições interiores à religião, cabe contrapor a dos libertinos dos séculos XVI e XVII e a dos *philosophes* da Ilustração, com os quais o desencantamento do mundo se realiza do *exterior da religião*, isto é, pela ideia de que as religiões (sobretudo as reveladas) são ignorância, atraso, obstáculo à civilização, e instituídas com uma única finalidade, qual seja, a dominação política por meio do engodo e do logro. Nessa perspectiva, a razão ou a filosofia não salvam a religião, mas a destroem ou, no caso dos defensores da tolerância, a excluem do espaço público e a transferem para o interior da consciência, na qualidade de escolha ou preferência subjetiva, isto é, de opinião que, como opinião, deve ser tolerada, desde que não interfira no espaço político, no qual sua presença é causa de fanatismo, sectarismo e sedição, isto é, barbárie.

A posição de Espinosa distingue-se de todas essas. É verdade que, como Abelardo e Ockham, julga que fé e razão estão separadas e que, portanto, teologia e filosofia são inteiramente diversas. É verdade que, como Kant mais tarde, afasta a religião e a teologia do campo especulativo e as coloca no campo prático. É verdade também que, como os ilustrados mais tarde, considera a fé ou a religião uma opinião de foro íntimo que deve ser tolerada, desde que não interfira no espaço público, onde sempre provoca violência e terror. E é verdade que, como os libertinos, estabelece uma ligação necessária entre teologia e dominação política por engodo e logro. Todavia, essas semelhanças escondem diferenças profundas. Abelardo e Ockham separam duas esferas de *saber*; Espinosa demonstra que a separação entre filosofia e teologia não é uma separação entre dois tipos de saber, pois a teologia não é um saber, e sim um não-saber. Kant retira religião e teologia do campo especulativo, mas lhes dá funções práticas no campo da salvação e da esperança; Espinosa retira religião e teologia do campo especulativo, admite que qualquer religião (revelada ou não) é a busca imaginária de salvação, e afirma que a função prática da teologia não é a da religião, pois esta busca imaginariamente a salvação, enquanto aquela pretende conseguir a servidão humana. Diferentemente dos libertinos e dos ilustrados, não julga a religião uma forma arcaica ou primitiva do espírito humano, mas a relação necessária da imaginação humana com a contingência e com o medo que esta gera. E por fim, diferentemente de libertinos e ilustrados, que afastam a religião e a teologia como formas de engodo e logro, Espinosa busca a gênese de ambas e a maneira como constituem os alicerces ou os fundamentos de um determinado tipo de poder, o poder teológico-político. Sem destruir esses alicerces e fundamentos, julga Espinosa, toda crítica da religião e da teologia corre o risco de conservá-las sem que se perceba que estão sendo mantidas porque seus fundamentos não foram destruídos.

Para compreendermos o surgimento da religião e do poder teológico-político, é preciso remontar à sua causa primeira: a superstição. Assim, na abertura do *Tratado teológico-político*, Espinosa escreve:

*Se os homens pudessem, em todas as circunstâncias, decidir pelo seguro, ou se a fortuna se lhes mostrasse sempre favorável, jamais seriam vítimas da superstição. Mas, como se encontram frequentemente perante tais dificuldades em que não sabem que decisão hão de tomar, e como os incertos benefícios da fortuna que desenfreadamente cobiçam os fazem oscilar, a maioria das vezes, entre a esperança e o medo, estão sempre prontos a acreditar seja no que for. [...] Até julgam que Deus tem aversão pelos sábios e que seus decretos não estão inscritos em nossa mente, mas sim nas entranhas dos animais, ou que são os loucos, os insensatos, as aves, quem por instinto ou sopro divino os revela. A que ponto o medo ensandece os homens! O medo é a causa que origina e alimenta a superstição, [...] os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo [...], finalmente, é quando os Estados se encontram em maiores dificuldades que os adivinhos detêm o maior poder sobre a plebe e são mais temidos pelos reis.<sup>6</sup>*

O medo é a causa que origina e alimenta a superstição, e os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo. Mas de onde vem o próprio medo?

Se os homens pudessem ter o domínio de todas as circunstâncias de suas vidas, diz Espinosa, não se sentiriam à mercê dos caprichos da fortuna, isto é, do acaso ou da sorte. Que é o acaso? A ordem comum da Natureza tecida com os encontros fortuitos entre as coisas, os homens e os acontecimentos. Os homens sentem-se à mercê da fortuna porque tomam essa ordem comum, imaginária, como se fosse a ordem necessária da realidade. De onde vem a ordem comum? Da maneira como interpretam a realidade conforme suas paixões, pois estas são a forma originária, natural e necessária de sua relação com o mundo. O desejo, demonstra Espinosa na *Ética*, é a própria essência dos seres humanos. Paixões e desejos são as marcas de nossa finitude, de nossas carências e de nossa dependência do que nos é exterior e que escapa de nosso poder. Por isso mesmo, a abertura do *Tratado teológico-político* propõe uma hipótese — se os homens tivessem poder e controle sobre todas as circunstâncias de suas vidas —, nega essa hipótese — os homens vivem agitados por desejos, medos e esperanças porque não controlam as circunstâncias de suas vidas —, e dessa negação vemos emergir a superstição.

Como não possuem o domínio das circunstâncias de suas vidas e são movidos pelo desejo de bens que não parecem depender deles próprios, os humanos são habitados naturalmente por duas paixões, o medo e a esperança. Têm medo que males lhes aconteçam e que bens não lhes aconteçam, assim como têm esperança de que bens lhes aconteçam e de que males não lhes aconteçam. Visto que esses bens e males, não parecendo depender deles próprios, lhes parecem depender inteiramente da fortuna ou do acaso, e como reconhecem que tais coisas são efêmeras, seu medo e sua esperança jamais acabam, pois, assim como coisas boas lhes vieram sem que se soubessem nem por quê, também podem desaparecer sem que saibam as razões desse desaparecimento; e, assim como coisas más lhes vieram sem que soubessem como nem por quê, também podem desaparecer sem que saibam os motivos de sua desaparecimento.

---

<sup>6</sup> Espinosa. *Tractatus theologico-politicus*. Prefácio, ed. Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters Verlag, 1925, t. III, p. 5; *Tratado teológico-político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional, p. 111.

A gênese da superstição encontra-se, portanto, na *experiência da contingência*. A relação imponderável com um tempo cujo curso é ignorado, no qual o presente não parece vir em continuidade com o passado, e nada, nele, parece anunciar o futuro, gera simultaneamente a percepção do efêmero e do tempo descontínuo, o sentimento da incerteza e da imprevisibilidade de todas as coisas. Desejantes e inseguros, os homens experimentam medo e esperança. De seu medo nasce a superstição. Com efeito, a incerteza e a insegurança geram o desejo de superá-las encontrando signos de previsibilidade e levam à procura de sinais que permitam prever a chegada de bens e males; essa busca, por seu turno, gera a credulidade em signos; essa credulidade leva à busca de sistemas de signos indicativos, isto é, de presságios, e, por fim, a busca de presságios conduz à crença em poderes sobrenaturais que, inexplicavelmente, enviam bens e males aos homens. Dessa crença em poderes transcendentais misteriosos, nascerá a religião.

Assim, por medo de males e da perda de bens, e por esperança de bens e de sua conservação, ou seja, pelo sentimento da contingência do mundo e da impotência humana para dominar as circunstâncias de suas vidas, os homens se tornam supersticiosos, alimentam a superstição por meio da credulidade e criam a religião como crença em poderes transcendentais ao mundo, que o governam segundo decretos humanamente incompreensíveis. Porque ignoram as causas reais dos acontecimentos e das coisas, porque ignoram a ordem e a conexão necessárias de todas as coisas e as causas reais de seus sentimentos e de suas ações, imaginam que tudo depende de alguma vontade onipotente que cria e governa todas as coisas segundo desígnios inalcançáveis pela razão humana. Por isso abdicam da razão como capacidade para o conhecimento da realidade e esperam da religião não somente essa explicação, mas também que afaste o medo e aumente a esperança.

Mas Espinosa prossegue: se o medo é a causa da superstição, três conclusões se impõem. A primeira é que todos os homens estão naturalmente sujeitos a ela, e não, como afirmam os teólogos, porque teriam uma ideia confusa da divindade, pois, ao contrário, a superstição não é efeito e sim causa da ignorância a respeito da deidade. A sugestão é que ela deve ser extremamente variável e inconstante, uma vez que variam as circunstâncias em que se têm medo e esperança, variam as reações de cada indivíduo às mesmas circunstâncias e variam os conteúdos do que é temido e esperado. A terceira é que só pode ser mantida ou permanecer mais longamente se uma paixão mais forte a fizer subsistir, como o ódio, a cólera e a fraude. Facilmente os homens caem em todo tipo de superstição. Dificilmente persistem durante muito tempo numa só e na mesma. Ora, diz Espinosa, não há meio mais eficaz para dominar os homens do que mantê-los no medo e na esperança, mas também não há meio mais eficaz para que sejam sediciosos e inconstantes do que a mudança das causas de medo e esperança. Por conseguinte, os que ambicionam dominar os homens precisam estabilizar as causas, as formas e os conteúdos do medo e da esperança. Essa estabilização é feita por meio da religião:

*Por isso é que estas [as massas] são facilmente levadas, sob a capa da religião, ora a adorar os reis como se fossem deuses, ora a execrá-los e a detestá-los como se fossem uma peste para todo o gênero humano. Foi, de resto, para prevenir esse perigo que houve sempre o cuidado de*

*rodear a religião, fosse ela verdadeira ou falsa, de culto e aparato, de modo a que se revestisse da maior gravidade e fosse escrupulosamente observada por todos.*<sup>7</sup>

Oficiantes dos cultos, senhores da moralidade dos crentes e dos governantes, intérpretes autorizados das revelações divinas, os sacerdotes buscam fixar as formas fugazes e os conteúdos incertos das imagens de bens e males e das paixões de medo e esperança. Essa fixação de formas e conteúdos será tanto mais eficaz quanto mais os crentes acreditarem que sua fonte é a vontade do próprio Deus revelada a alguns homens sob a forma de decretos, mandamentos e leis. Em outras palavras, a eficácia no controle da superstição aumenta se os conteúdos de medo e esperança surgirem como revelações da vontade e do poder de uma divindade transcendente. Isso significa que as religiões reveladas são mais potentes e mais estabilizadoras do que as outras. A potência religiosa torna-se ainda mais forte se os diferentes poderes que governam o mundo forem unificados num único poder onipotente — o monoteísmo é uma religião mais potente do que o politeísmo. A força da religião aumenta se os crentes estiverem convencidos de que o único deus verdadeiro é o seu e que ele os escolheu para enviar suas vontades. Em outras palavras, uma religião monoteísta é mais potente quando seus fiéis se consideram eleitos pelo deus verdadeiro, que lhes promete bens terrestres, vingança contra seus inimigos e salvação numa outra vida, que será eterna. E, por fim, a força dessa religião é ainda maior se seus crentes acreditarem que o deus se revela, isto é, fala aos fiéis, dizendo-lhes qual é sua vontade — a religião monoteísta da eleição de um povo e do deus revelado é a mais potente de todas.

Ora, a vontade divina revelada terá um poder muito mais forte se a revelação não for algo corriqueiro e ao alcance de todos, mas algo misterioso dirigido a alguns escolhidos — os profetas. Assim, o núcleo da religião monoteísta revelada é a profecia, pois dela provêm a unidade e a estabilidade que fixam de uma vez por todas os conteúdos do medo e da esperança. Essa fixação assume a forma de mandamentos ou leis divinas, que determinam tanto a liturgia, isto é, as cerimônias e os cultos, como os costumes, hábitos, formas de vida e de conduta dos fiéis. Numa palavra, a revelação determina as formas das relações dos homens com a divindade e dos homens entre si. Por outro lado, a profecia é também a revelação da vontade divina quanto ao governo dos homens: a divindade decreta as leis da vida social e política e determina quem deve ser o governante, escolhido pela própria divindade. Em suma, as religiões monoteístas reveladas ou proféticas fundam *políticas teocráticas*, nas quais o governante governa por vontade do deus. É isso que, no judaísmo e no cristianismo, aparece no texto de um livro sagrado, os *Provérbios*, no qual se lê: “Todo poder vem do Alto. Por mim reinam os reis e governam os príncipes”. É isso também que aparece no cristianismo com o chamado “princípio petríneo das Chaves do Reino”, ou o que se lê no Evangelho de Mateus: “Tu és pedra e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja. E as portas do inferno não prevalecerão contra ela. Eu te darei as Chaves do Reino. O que ligares na terra será ligado no céu; o que desligares na terra será desligado no céu”.

Todavia, ainda que as profecias estejam consignadas em escritos sagrados invioláveis — as religiões monoteístas reveladas são as três religiões do Livro, judaísmo, cristianismo e islamismo —, o fato de que esses escritos sejam a fonte do poder teocrático os transforma em objeto permanente de disputa e guerra. Essa disputa e essa guerra se realizam em torno

---

<sup>7</sup> Ibidem.

da *interpretação* do texto sagrado, seja em torno de quem tem o direito de interpretá-lo, seja em torno do próprio conteúdo interpretado. É na disputa e na guerra das interpretações que surge a figura do teólogo. Isso significa que a teologia não é um saber teórico ou especulativo sobre a essência de Deus, do mundo e do homem, e sim um poder para interpretar o poder do deus, consignado em textos.

A teologia é definida pela tradição judaica e cristã como ciência supranatural ou sobrenatural, pois sua fonte é a revelação divina consignada nas Sagradas Escrituras. Ora, Espinosa considera que a filosofia é o conhecimento da essência e da potência de Deus, isto é, o conhecimento racional da ideia do ser absolutamente infinito e de sua ação necessária. Em contrapartida, considera que o Livro Sagrado não oferece (nem é sua finalidade fazê-lo) um conhecimento racional especulativo da essência e potência do absoluto, e sim um conjunto muito simples de preceitos para a vida religiosa e moral, que podem ser reduzidos a dois: amar a Deus e ao próximo (os preceitos da justiça e da caridade). Não há na Bíblia conhecimentos especulativos ou filosóficos porque, afirma Espinosa, uma revelação é um conhecimento por meio de imagens e signos com que nossa imaginação cria uma imagem da divindade com a qual possa se relacionar pela fé. Eis por que não há que se procurar nas Sagradas Escrituras especulações filosóficas, mistérios filosóficos, exposições racionais sobre a essência e a potência de Deus, pois ali não estão: o Antigo Testamento é o documento histórico de um povo determinado e de seu Estado, hoje desaparecido, a teocracia hebraica; o Novo Testamento é o relato histórico da vinda de um salvador, de sua vida, de seus feitos, de sua morte e de suas promessas para quem o seguir.

Uma vez que os escritos sagrados das religiões não se dirigem ao intelecto e ao conhecimento conceitual do absoluto, não há neles fundamento teórico para o aparecimento da teologia, entendida como interpretação racional ou especulativa de revelações divinas. Eis por que, aparentando dar fundamentos racionais às imagens com que os crentes concebem a divindade e as relações dela com eles, o teólogo invoca a razão para, “depois de garantir por razões certas” sua interpretação do que foi revelado, encontrar “razões para tornar incerta” a razão, combatendo-a e condenando-a. Os teólogos, explica Espinosa, cuidaram em descobrir como extorquir dos Livros Sagrados suas próprias ficções e arbitrariedades e por isso “nada fazem com menor escrúpulo e maior temeridade do que a interpretação das Escrituras”. Não só isso. Se nesse labor algo os aflige, *não é o temor de atribuir ao Espírito Santo algum erro e de se afastar do caminho da salvação, mas sim que outros os apanhem em erro e, desse modo, tenham sua autoridade calcada pelos pés dos adversários e sejam alvo de escárnio. Porque, se os homens fossem sinceros quando falam das Escrituras, outra seria sua regra de vida: suas mentes não andariam agitadas com tanta discórdia, não se combateriam uns aos outros com tanto ódio, nem seriam arrastados por um tão cego e temerário desejo de interpretar as Escrituras e de inventar coisas novas na religião.*<sup>8</sup>

Recorrendo à razão ou luz natural quando dela carece para impor o que interpreta e expulsando a razão quando esta lhe mostra a falsidade da interpretação, ou quando já obteve a aceitação de seu ponto de vista, a atitude teológica em face da razão desenha o lugar próprio da teologia: esta é um sistema de imagens com pretensão ao conceito com o escopo de obter, por um lado, o reconhecimento da autoridade do teólogo (e não da verdade

---

<sup>8</sup> Ibidem, cap. VII, Gebahardt, t. III, p. 115; Pires Aurélio, p. 207.



intrínseca de sua interpretação) e, por outro, a submissão dos que o escutam, tanto maior se for conseguida por consentimento interior. O teólogo visa à obtenção do desejo de obedecer e de servir. Dessa maneira, torna-se clara a diferença entre filosofia e teologia. A filosofia é saber. A teologia, não-saber, uma prática de origem religiosa destinada a criar e conservar autoridades pelo incentivo ao desejo de obediência. Toda teologia é teologia política.

Inútil para a fé — pois esta se reduz a conteúdos muito simples e a poucos preceitos de justiça e caridade —, perigosa para a razão livre — que opera segundo sua necessidade interna autônoma —, danosa para a política — que trabalha os conflitos sociais em vista da paz, da segurança e da liberdade dos cidadãos —, a teologia não é apenas diferente da filosofia, mas a ela se opõe. Por isso, escreve Espinosa, “nenhum comércio e nenhum parentesco pode haver entre filosofia e teologia, pois seus fundamentos e seus objetivos são inteiramente diferentes”.

Como se observa, Espinosa não diz que a religião é um imaginário arcaico que a razão expulsa, nem diz que a superstição é um defeito mental que a ciência anula. Não se trata de excluir a religião nem de incluí-la na marcha da razão na história, e sim trata-se de examinar criticamente o principal efeito da religião monoteísta revelada, qual seja, a teologia política. Espinosa indaga como e por que há superstição, como e por que a religião domina os espíritos e quais são os fundamentos do poder teológico-político, pois, se tais fundamentos não forem destruídos, a política jamais conseguirá se realizar como ação propriamente humana em condições determinadas.

### **CONTIGÊNCIA, TEOLOGIA POLÍTICA E BARBÁRIE**

Ao iniciarmos nosso percurso, enfatizamos que a contingência, a insegurança, a incerteza e a violência são as marcas da condição pós-moderna ou da barbárie neoliberal e do decisionismo da “razão de Estado”, e que são elas responsáveis pela despolitização (sob a hegemonia da ideologia da competência e do encolhimento do espaço público) e pelo ressurgimento dos fundamentalismos religiosos, não somente na esfera moral, mas também na esfera da ação política.

Se acompanharmos a exposição espinosana sobre a origem da superstição e da teologia política, podemos destacar alguns aspectos que nos auxiliam a retomar nossa análise inicial.

A experiência da contingência, gerando incerteza e insegurança, alimenta o medo, e este gera superstição; a finitude humana e a essência passional ou desejante dos humanos os colocam na dependência de forças externas que não dominam e que podem dominá-los; para conjurar a contingência e a finitude, assegurar a realização dos desejos, diminuir o caráter efêmero dos objetos desejados e estabilizar a instabilidade da existência, os humanos confiam em sistemas imaginários de ordenação do mundo: presságios, deuses, religiões e reis, isto é, confiam em forças e poderes transcendentais. Assim, para não ficar ao sabor das vicissitudes da fortuna, aceitam ficar à mercê de poderes cuja forma, conteúdo e ação lhes parecem portadores de segurança, desde que obedecidos diretamente ou desde que tenham seus representantes obedecidos. A religião racionaliza (em sentido psicanalítico) o medo e a esperança; a submissão ao poder político como poder de uma vontade soberana secreta, situada acima das vontades individuais dos governados, racionaliza o permitido e o proibido. Essa dupla racionalização é mais potente quando a religião é monoteísta, revelada e

destinada a um povo que se julga eleito pelo deus. A potência dessa racionalização político-religiosa será ainda maior se alguns peritos ou especialistas reivindicarem a competência exclusiva e o poder para interpretar as revelações (portanto, as vontades divinas), decidindo quanto ao conteúdo do bem e do mal, do justo e do injusto, do verdadeiro e do falso, do permitido e do proibido, do possível e do impossível, além de decidir quanto a quem tem o direito ao poder político e quanto às formas legais da obediência civil.

Essa dominação é religiosa e política — é teologia política. Aquele que a exerce, como especialista competente, avoca para si o conhecimento das vontades divinas e domina os corpos e os espíritos dos fiéis, governantes e governados — é o teólogo político. O poder político, na medida em que provém de revelações divinas, é de tipo teocrático, isto é, o comando, em última instância, é do próprio deus, imaginado antropocentricamente e antropomorficamente como um super-homem, pessoa transcendente dotada de vontade onipotente, entendimento onisciente, com funções de legislador, monarca e juiz do universo.

Para Espinosa, tratava-se, de um lado, de compreender as necessidades a que a religião responde e, de outro, de demolir aquilo que provém dela como efeito político, isto é, a teologia política. Em termos espinosanos, demolir os fundamentos do poder teológico-político significa:

- a) compreender a causa da superstição, isto é, o medo e a esperança produzidos pelo sentimento da contingência do mundo, das coisas e dos acontecimentos, e sua consequência necessária, isto é, a religião como resposta à incerteza e à insegurança, isto é, como crença numa vontade superior que governa os homens e todas as coisas;
- b) compreender como surgem as religiões reveladas, para fixar formas e conteúdos da superstição, a fim de estabilizá-la e usá-la como instrumento de ordenação do mundo e de coesão social e política;
- c) realizar a crítica da teologia sob três aspectos principais: 1. mostrando que é inútil para a fé, pois os Livros Sagrados não contêm verdades teóricas ou especulativas sobre Deus, o homem e o mundo, mas preceitos práticos muito simples — adorar a Deus e amar o próximo —, que podem ser compreendidos por todos. O Antigo Testamento é o documento histórico e político de um Estado particular determinado, o Estado hebraico fundado por Moisés, não podendo servir de modelo e regra para Estados não hebraicos. Por sua vez, o Novo Testamento é uma mensagem de salvação individual cujo conteúdo também é bastante simples, qual seja, Jesus é o Messias que redimiou os homens do pecado original e os conduzirá à glória da vida eterna, se amarem uns aos outros como Jesus os amou; 2. criticando a suposição de que há um saber especulativo e técnico possuído por especialistas em interpretação dos textos religiosos, mostrando que conhecer a Sagrada Escritura é conhecer a língua e a história dos hebreus, e, portanto, que a interpretação dos livros sagrados é uma questão de filologia e história e não de teologia; 3. mostrando que a particularidade histórico-política narrada pelo documento sagrado não permite que a política teocrática, que o anima, seja tomada como paradigma universal da política, pois é apenas a maneira como um povo determinado, em condições históricas determinadas, fundou ao mesmo tempo seu Estado e sua religião, sem que sua experiência possa ou deva ser generalizada para todos os homens em todos os tempos e lugares; por conseguinte, toda tentativa teológica de manter a teocracia como forma política ordenada por Deus é fraude e engodo;

d) examinar e demolir o fundamento do poder teológico-político, qual seja, a imagem antropomórfica de um deus imaginado como pessoa transcendente, dotado de vontade onipotente e intelecto onisciente, criador, legislador, monarca e juiz do universo. Na parte I de sua obra magna, a *Ética*, Espinosa oferece a explicação da gênese imaginária do antropomorfismo e do antropocentrismo religioso e teológico e, simultaneamente, realiza sua destruição, demonstrando que o ser absolutamente infinito, isto é, Deus, não é uma pessoa transcendente cujas vontades se manifestam na criação contingente de todas as coisas e na revelação religiosa, mas é a substância absolutamente infinita cuja essência e cuja potência são imanentes ao universo inteiro, o qual se ordena em conexões necessárias e determinadas, nele nada havendo de contingente. Em outras palavras, somente a compreensão da necessidade inscrita na potência e na essência do Absoluto pode fundamentar a crítica da transcendência do ser e do poder absolutos e da contingência de suas ações voluntárias, e somente essa crítica filosófico-política pode dismantelar os alicerces supostamente especulativos do poder teológico-político;

e) encontrar os fundamentos da política na condição humana ou nos “homens tais como realmente são” e não tais como os chefes religiosos, os sacerdotes e os teólogos gostariam que eles fossem; ou seja, a política não é uma ciência normativa que depende da religiosidade do homem, para o qual o deus teria enviado mandamentos e a definição do bem e do mal, com a qual se construiria a imagem do bom governante virtuoso, que recebe mandato divino para dirigir os demais. A política é atividade humana imanente ao social, que é instituído pelas paixões e ações dos homens em condições determinadas;

f) uma vez que a origem do poder político é imanente às ações dos homens e que o sujeito político soberano é a potência da massa (*multitudinis potentia*), e que esta decide agir em comum mas não pensar em comum, o poder teológico-político é duplamente violento: em primeiro lugar, porque pretende roubar dos homens a origem de suas ações sociais e políticas, colocando-as como cumprimento a mandamentos transcendentais de uma vontade divina incompreensível ou secreta, fundamento da “razão de Estado”; em segundo, porque as leis divinas reveladas, postas como leis políticas ou civis, impedem o exercício da liberdade, pois não regulam apenas usos e costumes, mas também a linguagem e o pensamento, procurando dominar não só os corpos, mas também os espíritos;

g) na medida em que o poder teológico-político instrumentaliza a crença religiosa para assegurar obediência e servidão voluntária, fazendo com que os homens julguem honroso derramar seu sangue e o dos outros para satisfazer à ambição de uns poucos, esse poder é exercício do terror. É barbárie.

## Definição de fascismo<sup>1</sup>

Diferente de outras correntes de pensamento político, o fascismo é um termo de difícil definição. Podendo apresentar diversos significados dependendo do enfoque escolhido e das características acentuadas. Assim, ainda **não existe um conceito de fascismo universalmente aceito**.

Segundo o filósofo e historiador Norberto Bobbio, o termo fascismo se refere principalmente à sua dimensão histórica. Esta, constituída pelo fascismo italiano e posteriormente pelo fascismo alemão.

Apesar da dificuldade em encontrar uma única definição para o fascismo, as características observadas em diversos regimes fascistas possibilitam a elaboração de uma definição geral, que frisa os aspectos mais comuns desse regime. Confira quais são esses aspectos a seguir.

### O que é fascismo?

De forma geral, o fascismo é um **regime autoritário** com **concentração total do poder** nas mãos do líder do governo. Esse líder deveria ser cultuado e poderia tomar qualquer decisão sem consultar previamente os representantes da sociedade. Além disso, o fascismo defende uma **exaltação da coletividade nacional** em detrimento das culturas de outros países.

Além de **totalitários**, os governos fascistas objetivavam **expandir seu território** através de conflitos internacionais. Para isso, realizavam altos investimentos na produção de armas e equipamentos de guerra.

Para garantir a manutenção de seu governo, os líderes fascistas **controlavam os meios de comunicação de massa**, por onde divulgavam sua ideologia e controlavam todas as informações disseminadas. Qualquer crítica ao governo era aniquilada mediante **uso da violência e do terror**. Aqueles considerados inimigos de um governo fascista eram punidos com prisão ou morte.

### O fascismo na Itália

Com o fim da Primeira Guerra Mundial, a Itália passava por uma forte instabilidade social, política e econômica. Mesmo integrando o grupo de países vitoriosos na Primeira Guerra, a Itália foi ignorada nos tratados pós-conflito. Acabando por não conquistar benefícios que compensassem as perdas sofridas durante a guerra. Ao mesmo tempo, a lenta industrialização e as gritantes diferenças socioeconômicas entre o norte e sul do país dificultavam o crescimento econômico do país, o que gerava desemprego e cada vez mais miséria.

Este contexto mobilizou diversos grupos a encontrarem uma solução para o decadente sistema em que se encontrava o país. O que resultou no crescimento dos partidos mais alinhados à esquerda, como os comunistas, socialistas e anarquistas.

É no contexto de surgimento desses grupos que surgiu o fascismo, destacando-se como líder **Benito Mussolini**. Mussolini comandou um grupo chamado **Fascio de Combate** que, posteriormente, formaria o **Partido Nacional Fascista (PNF)**.

---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://www.politize.com.br/fascismo-entenda-o-conceito/>. Acesso em 28 de nov. 2018.

Em 1922, os fascistas realizaram a Marcha sobre Roma. Uma manifestação pedindo que o Rei Vitor Emanuel III transferisse o poder para as mãos do Partido Nacional Fascista. Pressionado, o rei convidou Mussolini para fazer parte do governo.

Inserido na esfera do poder político central, os fascistas puderam iniciar seu projeto autoritário e centralizador. Nas eleições de 1924, depois de uma ampla reforma eleitoral que beneficiava os interesses do PNF, os fascistas conquistaram  $\frac{2}{3}$  do Congresso, ainda que sob alegações do partido socialista de que as eleições haviam sido fraudadas.

Com os partidários fascistas no poder, começava a ditadura fascista, em que o “duce” Mussolini era o líder da nova política italiana. O poder legislativo foi enfraquecido. Os meios de comunicação foram fechados. Todos os partidos à exceção do PNF foram colocados na ilegalidade e a pena de morte passou a ser legalizada.

Além disso, o Estado passou a controlar a economia e tanto as organizações trabalhistas, quanto qualquer forma de oposição ao governo central foram enfraquecidas e desorganizadas.

Com a crise de 1929, a prosperidade econômica vivida no início do regime fascista começou a ser ameaçada. Tentando contornar esse cenário, o governo Mussolini decidiu entrar para a corrida imperialista, buscando restaurar os domínios do antigo Império Romano. Após invasões das tropas italianas a regiões da África, começaram as tensões diplomáticas que conduziram a Europa para a Segunda Guerra Mundial, momento em que Mussolini se aproximou do regime nazista alemão.

### **O fascismo na Alemanha**

Na Alemanha, no período após o fim da Primeira Guerra Mundial, surge um regime autoritário bastante conhecido, que compartilhou diversas características do fascismo. Esse regime é o **nazismo**, que teve como principal líder **Adolf Hitler**.

Ao sair derrotada da Primeira Guerra, a Alemanha enfrentou uma profunda crise econômica, sobretudo em função do Tratado de Versalhes. O documento declarava oficialmente a Alemanha como derrotada na guerra e impunha sanções ao país, como perda de territórios e proibição de qualquer produção de armas pesadas, além de obrigar a Alemanha a pagar uma indenização aos países vitoriosos.

Esse cenário pós-Primeira Guerra criou nos alemães um sentimento de revanchismo em relação a outros países. O que fortaleceu o extremismo nacionalista no país.

Com o fim da guerra, o regime monárquico alemão chegou ao fim, dando início à República de Weimar. Nesse período, a Alemanha conseguiu resultados satisfatórios do ponto de vista econômico, principalmente por causa dos investimentos estrangeiros, vindos sobretudo dos Estados Unidos.

Todavia, a crise de 1929 deixa a economia alemã em situação crítica novamente. Nesse momento, o discurso nazista conquista seguidores, **prometendo retomar o crescimento do país através de um Estado Forte**.

Articulados dentro da República de Weimar e representados pelo **Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães**, os nazistas conquistaram 37% dos votos nas eleições de 1932, ocupando 230 cadeiras no Parlamento.

No ano seguinte, os adeptos ao Partido Nazista pressionavam o presidente Paul Von Hindenburg a conceder mais poderes a Hitler. Com a pressão, Hitler foi indicado a

chanceler e posteriormente assumiu o cargo de presidente, além de se auto nomear “o Führer”. Começava assim o regime nazista na Alemanha.

A ditadura de Hitler teve como principais características a **militarização da sociedade alemã, a exaltação do líder e o controle através da intensiva máquina de propaganda**, que utilizava os meios de comunicação para disseminar as ideias nazistas.

As características principais do nazismo são apresentadas na obra *Mein Kampf*, escrita por Hitler durante seu período na prisão. Uma das suas mais conhecidas medidas foi o **antisemitismo**, marcado pela visão racista e eugenista da superioridade do homem branco germânico, a chamada raça ariana. Essa visão resultou na **morte de mais de 6 milhões de pessoas em campos de concentração**, a grande maioria formada por judeus.

Outra característica do regime nazista foi a visão **expansionista**. Esta, justificada por uma crença de que o mundo deveria ser dominado pela raça ariana. Com o início da Segunda Guerra Mundial, Hitler tentou invadir diversos territórios.

Em 1941, Hitler tenta invadir a União Soviética. Com o inverno rigoroso, as tropas alemãs foram cercadas e derrotadas. Nesse momento, o governo nazista atinge seu declínio e, em 1945, Hitler é derrotado e seu regime chega ao fim.

### **Afinal, o fascismo é de direita ou esquerda?**

Já explicamos que **ainda não existe uma definição universal sobre o fascismo**, e que o termo é entendido sobretudo através da análise de características em comum encontradas nas experiências fascistas ocorridas na história. Por isso, torna-se difícil situar o fascismo dentro do espectro ideológico.

Comumente, o fascismo é tido como parte da extrema-direita, principalmente pela sua notável **oposição ao socialismo**. As experiências fascistas contaram com amplo apoio dos banqueiros e industriais, tanto na Itália quanto na Alemanha.

Todavia, o fascismo também **se opôs ao liberalismo**, sobretudo na defesa do Estado forte e dos interesses de massa em detrimento dos interesses individuais.

De acordo com Norberto Bobbio, as divergências entre o fascismo italiano e o alemão aparecem ao se notar que o primeiro apresentou um caráter revolucionário e radical de esquerda, enquanto o segundo foi essencialmente reacionário e radical de direita.

### **Conclusão**

Embora o fascismo na Itália e na Alemanha sejam as experiências mais conhecidas, as experiências fascistas não se restringiram a elas. Em Portugal, por exemplo, o regime fascista foi comandado por **Antônio de Oliveira Salazar** entre 1932 e 1968. Já na Espanha, apareceu durante o governo de **Francisco Franco**, de 1939 a 1976.

A influência dos regimes fascistas chegou até mesmo ao Brasil. Logo após a Revolução de 1930 surge o **integralismo**, que influenciado pelo fascismo italiano combatia os defensores do pensamento de esquerda. Sua principal liderança foi Plínio Salgado.

## Como sobreviver ao fascismo

1. Em primeiro lugar, calma. O medo é natural e inevitável. O importante é evitar o segundo estágio: o pânico. Porque o pânico gera ações irracionais que só agravam o problema da segurança. Reconheça as ameaças, mas não aumente o valor delas. Não difunda vídeos que mostrem o adversário em posição de superioridade. Exceto se for para denunciar uma violência que você sabe ser real. Não difunda mensagens pessimistas e de medo. Nem bazófilas autossuficientes de heróis de teclado que nada farão. Seja discreto.

2. Seja discreto. Se possível saia de algumas redes sociais. Informe-se com sobre segurança digital. Se tiver que usar para trabalhos escolares ou relações pessoais, não poste coisas polêmicas, mas também não fique em grupos em que haja fascistas declarados. Eles sabem sua opinião, vão provocá-lo. Mesmo se for um parente seu, pode inadvertidamente denunciar você para alguém que conhece seu patrão, por exemplo.

3. Não faça atividade política sozinho. Não vista roupas com mensagens revolucionárias sozinho. Não aceite provocações na rua. Especialmente em bares e festas. Ali, todos poderão estar animados por drogas para exercitar mais a violência. Mas, de novo, também não fique em pânico. Fascistas são covardes. Não agridem sozinhos, apenas em bandos. Desvie de bandos. Não rebata ofensas, mas não se deixe humilhar. Vá embora. Não ameace ninguém. Se preciso, pode se vingar, mas não avise antes, por suposto.

4. Faça reuniões mensais com pessoas que pensam como você. Isso reforça a sensação de que não está só. Busque alegria em jantares e pequenas festas. Evite as grandes. Seja solidário com companheiros perseguidos, mas faça como Cristo manda: ninguém precisa saber que você ajudou.

5. Sem prejuízo de outros, leia livros de quem enfrentou o fascismo: Durruti, Stalin, Trotsky, Gramsci, Dimitrov e, especialmente, Togliatti. Não tenha preconceito ideológico agora. Só com a extrema direita.

6. Cuide da saúde física também. Faça algum esporte leve pelo menos. Sinta o vento ao rosto. Beba com moderação. Encha a cara de vez em quando com os amigos. De preferência em locais já bem conhecidos.

7. O fascismo no Brasil vai ficar por algum tempo na sua primeira fase. Aquela de Mussolini entre 1922 e 1926. Com parlamento funcionando, mas com violências dispersas, perseguições, delações, achincalhamento virtual, invasão de espaços culturais e universitários por bandos de energúmenos, agressões físicas, repressão a manifestações públicas e assassinatos de pobres na periferia. Eu sei que isso já acontecia, mas agora é outro patamar. Mas haverá espaço para crítica e este é o problema que comentaremos no próximo item.

8. O espaço de crítica tem que ser usado com cuidado. Os fascistas marcarão o que você diz. Se considerarem que ameaça seu poder, reagirão. Por isso, apareça menos. Procure reforçar suas ideias lateralmente, com temas menos explícitos. Participe de instituições de sua categoria mesmo dirigidas por reacionários e observe. No cotidiano, converse com as pessoas sem agressividade. Ouça. Avalie seu interlocutor. Se ele for militante fascista, abandone-o. Se for um apoiador indeciso, introjete em sua mente conteúdos críticos. Para que se vá além da aparência. Dialética é isso. Diálogo mais contradição. Não há ideologia sem o seu contrário. E se for uma pessoa democrata, busque consensos em torno disso, como explicarei no próximo item.

9. Uma derrota histórica da esquerda, joga também os liberais e conservadores democratas no mesmo terreno que nós. Assim como o golpe de 2016 fez a classe trabalhadora recuar e abandonar as novas formas de ação política, agora ela vai se agarrar ao mínimo comum: a democracia que lhe garante um terreno para defender os seus direitos. Com os trabalhadores devemos falar de democracia e economia porque eles são mais inteligentes. Com a pequena burguesia democrática devemos falar de democracia porque além disso teremos divergências inoportunas.

10. Nada está perdido. Confie na história. Já houve momentos piores. Estamos num ciclo recessivo associado à derrota de um ascenso político de esquerda. Leia poemas e mensagens otimistas de Mao, Ho Chi Minh, Brecht, as Instruções para esquivar o mau tempo de Paco Urondo e outros. Cuidado ao portar livros porque fascistas não leem e desconfiam de leitores. Use capas anódinas, cobertas de outro papel. Mas não desista, o fascismo é em si mesmo uma reação desesperada de uma classe agonizante. Parece eterno. Não é. Será derrotado como o foi em todas as outras ocasiões da história.

Alex Prouchnoj



## **Aquieta tua alma de militante**

Aquieta tua alma de militante  
Aquieta teu coração indignado  
Foram muitas conversas e outras tantas jogadas  
fora. Teve conversas de mundos que não se  
cruzam mais. Teve conversas de afetos  
arranhados, entre a tristeza e o acalanto. Teve  
conversa entre o aprender e o educar.

Aquieta tua alma de militante...  
Encontra um refúgio na crença de que nada é em  
vão. Alguns corações disparados na calada da  
noite. Algum choro inconsolável, por se perder na  
indiferença alheia.  
Uma gargalhada fora de lugar,  
Um sorriso tranquilo no lugar certo  
Noites de sono interrompido, medos por si e pelo  
outro que nem se conhece ainda.

Aquieta tua alma de militante  
...e deixa fluir o que há de melhor em você, para  
compartilhar com quem enxerga o mundo em  
formas similares.  
Teve solidariedade, teve empatias, o amor  
brotou de expressões tão diversas, a esperança  
teve picos altos e ligeiros,  
A fraternidade nos acolheu em tempos de grande  
tensão.  
Teve abraço apertado e olhar de aconchego.  
Teve chão para se pisar firme. Teve horizonte  
para se olhar.

Aquieta tua alma de militante  
Permita-se dormir o sono dos justos.  
Você não está só. Nada foi em vão.

Autoria: desconhecida

## **Aquieta tua alma de militante**

Aquieta tua alma de militante  
Aquieta teu coração indignado  
Foram muitas conversas e outras tantas jogadas  
fora. Teve conversas de mundos que não se  
cruzam mais. Teve conversas de afetos  
arranhados, entre a tristeza e o acalanto. Teve  
conversa entre o aprender e o educar.

Aquieta tua alma de militante...  
Encontra um refúgio na crença de que nada é em  
vão. Alguns corações disparados na calada da  
noite. Algum choro inconsolável, por se perder  
na indiferença alheia.  
Uma gargalhada fora de lugar,  
Um sorriso tranquilo no lugar certo  
Noites de sono interrompido, medos por si e pelo  
outro que nem se conhece ainda.

Aquieta tua alma de militante  
...e deixa fluir o que há de melhor em você, para  
compartilhar com quem enxerga o mundo em  
formas similares.  
Teve solidariedade, teve empatias, o amor  
brotou de expressões tão diversas, a esperança  
teve picos altos e ligeiros,  
A fraternidade nos acolheu em tempos de grande  
tensão.  
Teve abraço apertado e olhar de aconchego.  
Teve chão para se pisar firme. Teve horizonte  
para se olhar.

Aquieta tua alma de militante  
Permita-se dormir o sono dos justos.  
Você não está só. Nada foi em vão.

Autoria: desconhecida

## **SAMBA DA UTOPIA**

(Jonathan Silva)

Se o mundo ficar pesado  
Eu vou pedir emprestado  
A palavra POESIA

Se o mundo emburrecer  
Eu vou rezar pra chover  
Palavra SABEDORIA

Se o mundo andar pra trás  
Vou escrever num cartaz  
A palavra REBELDIA

Se a gente desanimar  
Eu vou colher no pomar  
A palavra TEIMOSIA

Se acontecer afinal  
De entrar em nosso quintal  
A palavra tirania

Pegue o tambor e o ganzá  
Vamos pra rua gritar  
A palavra UTOPIA

## **SAMBA DA UTOPIA**

(Jonathan Silva)

Se o mundo ficar pesado  
Eu vou pedir emprestado  
A palavra POESIA

Se o mundo emburrecer  
Eu vou rezar pra chover  
A palavra SABEDORIA

Se o mundo andar pra trás  
Vou escrever num cartaz  
A palavra REBELDIA

Se a gente desanimar  
Eu vou colher no pomar  
A palavra TEIMOSIA

Se acontecer afinal  
De entrar em nosso quintal  
A palavra tirania

Pegue o tambor e o ganzá  
Vamos pra rua gritar  
A palavra UTOPIA

## **ENGENHO DA DOR**

(Josyara)

Nobre cabelo ao tempo  
Que embola nas mãos do meu amor  
Eu que não quero tormento  
Me encaro nos noticiários de horror

Bomba de efeito moral  
Saiu no jornal que é preciso esconder  
Pra agradar os senhores do engenho da dor

Não vamos voltar pra senzalas  
Não vamos voltar pros porões  
Não vamos voltar pros armários  
Não vamos voltar pras prisões

Há de ver que a liberdade  
Tá cravada no ser  
Na alma

## **ENGENHO DA DOR**

(Josyara)

Nobre cabelo ao tempo  
Que embola nas mãos do meu amor  
Eu que não quero tormento  
Me encaro nos noticiários de horror

Bomba de efeito moral  
Saiu no jornal que é preciso esconder  
Pra agradar os senhores do engenho da dor

Não vamos voltar pra senzalas  
Não vamos voltar pros porões  
Não vamos voltar pros armários  
Não vamos voltar pras prisões

Há de ver que a liberdade  
Tá cravada no ser  
Na alma

## Trilha 3: RELAÇÕES SOCIAIS DE GÊNERO, DE RAÇA E DE CLASSE - intersecções no/do cotidiano

---

### Gênero, raça e classe estruturam as desigualdades

Por Carmem Silva

#### 1. Bases das desigualdades

Para entender a desigualdade hoje existente é necessário pensarmos nas bases que constroem e solidificam o nosso modo de organização social. Precisamos entender em que moldes econômicos, culturais e políticos estruturam as relações sociais. Quando falamos em relações sociais, estamos nos referindo aos modos predominantes de contato e trocas entre os grupos sociais. Essas relações sociais são construídas a partir de três elementos fundantes: classe, gênero e raça. Por isso, passaremos a discutir esses elementos separadamente, muito embora saibamos que, na vida cotidiana, eles existem de forma integrada.

#### 2. Classes Sociais

Nos movimentos sociais existem distintas formas de compreender as classes sociais. Isso se expressa nos diferentes termos utilizados para se referir às pessoas que vivem com poucos recursos: pobres, explorados, menos favorecidos, base, excluídos, em situação de vulnerabilidade, entre outros. Algumas pessoas também utilizam o termo classe social para se referir a categorias profissionais como a “classe dos professores”.

Na mídia, é comum entender-se classes sociais a partir de níveis de renda e/ou de faixas de acesso a bens de consumo; esse tem sido o tom de muitas pesquisas nas áreas de Políticas Públicas e Pesquisa de Opinião. Embora possa ser útil em alguns momentos, essa forma de ver não lida com a noção de exploração e, portanto, não nos parece totalmente adequada como instrumento para compreender a estruturação das classes.

Na tradição política de esquerda, que foi predominante no Brasil até a década de 80, baseada no marxismo, as classes fundamentais no capitalismo se definem em relação à propriedade ou não dos meios de produção, ou seja: uma detém os meios de produção — a burguesia — e outra vende a sua força de trabalho — o proletariado. Nesta tradição de pensamento o conceito fundamental que explica a relação de classe é a exploração, isto é, a extração de mais-valia feita pela classe proprietária sobre a classe assalariada.

Essa forma de pensar as classes, em

bora seja correta do ponto de vista de compreender algumas relações econômicas, funcionou, entretanto, como uma simplificação da complexidade da realidade social. Como entender, do ponto de vista de classe, as especificidades do trabalho rural de um pequeno proprietário? O que dizer do numeroso contingente de pessoas que trabalham por conta própria, fazendo biscates e não vendem sua força de trabalho para um patrão?

Os estudos históricos, como os do historiador Edward Thompson, têm agregado outros elementos na conceituação de classe, a partir da discussão sobre experiência. Segundo ele, é na dinâmica histórica de organizar-se, constituir-se como uma classe em relação à outra, e na luta por direitos que a classe trabalhadora vai sendo formada enquanto tal. Podemos assim pensar o processo político de se fazer classe, tornando-se sujeito de seus direitos, em confronto com uma outra classe. A classe trabalhadora pode então ser compreendida como um conjunto vivo que se movimenta por seus interesses coletivos e, nesse processo de movimentação, constrói seus direitos e sua identidade coletiva, fazendo-se sujeito no âmbito da ação política.

### 3. Relações Raciais

Na formação social brasileira, as relações raciais se articularam com as relações de exploração no processo de acumulação capitalista a partir do trabalho escravo imposto à população negra traficada da África. A compreensão histórica da associação dos elementos *classe*, referido aqui à desigualdade econômica, e *raça* permite entender o dado estatístico que mostra a maioria das pessoas negras no menor nível de renda do País.

O conceito de *raça* tem origem na biologia e foi criado e usado para fins de opressão e discriminação. A relação entre atributos e caracteres físicos, designativos de uma raça, e a condição mental e social das pessoas é uma ideia que serviu historicamente para a opressão sobre vários povos e foi especialmente utilizada nos processos de colonização dos países europeus na África, na Ásia e nas Américas.

Na formação social brasileira, essa ideia foi utilizada para justificar o trabalho forçado feito por pessoas vindas sequestradas da África e seus descendentes. Todavia, o movimento negro, nas décadas de 80 e 90 do século passado, ressignificaram politicamente a ideia de relações raciais, colocando publicamente a identidade de “ser negro/a” como constitutiva da luta por direitos para a população negra. Afirmaram a 'força da raça' a 'dignidade da raça', organizando-se como sujeito político.

Apesar de raça ser uma ideia e não uma consequência de caracteres biológicos, os caracteres biológicos específicos, como cor da pele, cabelo enrolado, lábios grossos, etc., existem na população negra, e as representações sociais sobre raça são usadas para classificar as pessoas e privá-las do exercício de direitos, além de favorecer poder e privilégios para pessoas brancas. A isto chama-se racismo.

Sentindo-se negras ou não, as pessoas de ascendência africana são discriminadas social, política e economicamente no Brasil, e, quanto mais escura for a pele, maior é o seu infortúnio. O racismo leva muita gente a acreditar que os problemas que sofrem as pessoas negras e pobres devem-se apenas à sua situação econômica, mas basta fazer uma comparação com a vida das pessoas negras que conseguem chegar à classe média para ver que não é totalmente assim.

As classificações de raça e as relações sociais racistas são constituintes da subjetividade, das normas e dos valores predominantes e oprimem de forma cotidiana às pessoas negras além de serem usadas para justificar sua exploração.

#### 4. Relações Sociais de Gênero

Em certo sentido, a reflexão sobre relações raciais se assemelha à reflexão sobre gênero. Os aspectos biológicos e fisiológicos que constituem os sexos masculino e feminino são diferenças que estão nos nossos corpos, entretanto, a sociedade construiu ideias sobre essas diferenças, ideias nas quais se baseiam as relações sociais. Essas representações sociais sobre o que é masculino e feminino normatizam como devem ser as relações entre as pessoas e fazem isso a partir de uma distribuição desigual de valor e de poder entre homens e mulheres, que contribuem para sustentar o mito da superioridade masculina.

Consideramos que as relações sociais de gênero são relações de poder baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos. Essa percepção de diferenças é uma elaboração social hegemônica, e não um fato natural; ela está prenhe de sentido historicamente construído que hierarquiza as relações entre homens e mulheres na vida social, em detrimento das mulheres.

A construção social do gênero impacta negativamente na vida das mulheres porque fornece um substrato através do qual se consolidam — de forma diferente nos diversos tempos históricos e nas formações sociais — normas culturais que estruturam o lugar das mulheres como restrito ao espaço privado; mesmo atualmente, quando nós mulheres já temos maior inserção no espaço público, continuamos sendo vistas como responsáveis pelo trabalho doméstico e pelo cuidado com crianças.

Essas normas culturais também impactam negativamente na produção da subjetividade, na noção que a pessoa tem de si mesma e do que considera satisfatório ou não nas suas relações pessoais e nas escolhas que organizam o seu cotidiano. Essas normas culturais baseadas na percepção das diferenças entre os sexos alimentam e são alimentadas, concomitantemente, pela normatização jurídica, pela linguagem, pela imagem midiática, pelo funcionamento regular de instituições como igrejas, famílias, escolas, etc.

#### 5. Estruturação da desigualdade

As estruturas da sociedade têm seu processo de consolidação no âmbito da economia e da cultura. A economia é o processo de produção e socialização de bens materiais a partir da relação entre

pessoas, e a cultura é o processo de produção e socialização de bens simbólicos que se dá a partir da relação entre pessoas. Ambas envolvem ato criativo e relações de poder.

No âmbito da economia, vivemos a apropriação da riqueza por alguns — que se expressa na acumulação capitalista, responsável pela produção da pobreza — e, no âmbito da cultura, vivemos a hegemonia de determinados modos de pensamento coletivo que se alimentam nas práticas cotidianas das instituições em detrimento da autonomia e do exercício de direitos das mulheres, das pessoas negras e dos pobres.

Na economia, o trabalho humano é o elemento central, pois é a partir dele que se produz riqueza, e a exploração do trabalho é o elemento-chave para a compreensão das desigualdades econômicas e das condições de possibilidade para a constituição da classe trabalhadora, isto é, para sua organização e ação em torno de interesses que a unifiquem e mobilizem.

No âmbito da cultura, ocorre a produção e a disseminação de bens simbólicos, como produtos ou modos de pensar, que vão conformando, desde a subjetividade, as relações pessoais até a produção artística, a mídia e a normatização jurídica. Nesse espaço, a opressão de gênero e raça, por sua permanência no tempo e penetração em todos os aspectos da vida e em todas as relações humanas, constrói “estruturas” que sustentam o modo de vida social, isto é, que operam cotidianamente no sentido de sua manutenção.

Rigorosamente, economia e cultura se separam apenas para efeito de reflexão, pois, no plano da vida real das pessoas, elas só existem articuladamente. As desigualdades entre homens e mulheres, pessoas brancas e negras, pobres e ricos (ou proprietários/as e trabalhadores/as) são definidoras da vida social e estão estruturadas a partir das dimensões econômicas e culturais da dominação, ou seja, de exploração e opressão, de forma integrada.

As condições injustas às quais estão submetidas as mulheres, a população negra e a classe trabalhadora, como um todo, não ocorrem por acaso. *Gênero*, *Raça* e *Classe* são noções fundamentais para pensarmos a realidade social. Colocam-se como fontes explicativas da situação de injustiça e de ausência de direitos predominante em nossa sociedade.

---

i Para entender a “mais-valia” (contribuição de Beth Ferreira)

Para Karl Marx, são duas as características que distinguem o sistema capitalista de produção dos outros. A primeira, é que “esse regime cria seus produtos com o caráter de **mercadorias**. Mas o fato de produzir mercadorias não o distingue de outros regimes de produção; o que o distingue é a circunstância de que, nele, o próprio trabalhador aparece como vendedor de mercadorias e, portanto, como trabalhador livre assalariado e, por conseguinte, **o trabalho** aparece como trabalho assalariado com caráter geral”, isto é, o trabalho aparece como mais uma mercadoria a ser vendida. Marx acrescenta que “os agentes principais deste sistema de produção” são “o capitalista e o trabalhador assalariado”, mas que eles não passam das encarnações, personificações do “capital” e do “trabalho assalariado”.

A segunda característica específica do capitalismo “é a produção de mais-valia como finalidade direta e móvel determinante da produção”. O capital, diz Marx, “produz essencialmente capital”, ou seja, dinheiro/riqueza, produz dinheiro/riqueza e “para poder fazê-lo, não tem outro caminho a não ser produzir mais-valia”. Para Marx, somente a força

de trabalho cria valor, pois o valor é energia humana socialmente cristalizada em objeto social. A acumulação de capital pelo capitalista só é possível pela expropriação, exploração da força de trabalho. Isto significa que o capitalista compra certa quantidade de força de trabalho do/a operário/a, mas faz com que ele/ela produza maior quantidade de valor do que aquela que lhe restituída através do salário. O segredo da acumulação de riqueza (capital) pelo/a capitalista é, portanto, a diferença entre o trabalho necessário para a reprodução da vida do/a operário/a (que lhe é pago por meio do salário) e o trabalho excedente que o/a trabalhador/a é obrigado a realizar (mas que não lhe é pago).

Exemplo: Uma costureira, que trabalha para uma fábrica de camisetas, produz 20 camisetas por dia. A costureira ganha um salário (R\$ 998,00) por mês. Se dividirmos este valor por 26 dias de trabalho, ela terá o dia de trabalho pago a R\$ 38,38 (trinta e oito reais e trinta e oito centavos). O dono da fábrica vende cada camiseta por R\$ 12,00 x 20 = R\$ 240,00. Descontados os impostos, as despesas e os R\$ 38,38 que ela paga para a costureira, ele fica mais ou menos com R\$ 150,00 livres. Esta é a MAIS-VALIA, ou seja, a diferença entre o que o dono da fábrica pagou à costureira e que ela “ganhou”.

**Mais-valia absoluta:** ocorre quando se aumenta a jornada de trabalho. Exemplo: a invés de trabalhar 8 horas por dia, a costureira trabalha 10 horas de segunda à sábado. No final da semana ela vai ter trabalhado 12 horas a mais e produzido 10 camisetas a mais.

**Mais-valia relativa:** ocorre do aumento da produtividade da força de trabalho através tecnologia da divisão do trabalho ou de utilização de máquinas. Exemplo: na mesma fábrica, o dono divide as costureiras por etapa. Uma equipe corta e outra costura. Isto aumenta a produção e diminui os gastos, pois quem só corta ganha menos e as costureiras vão “fechar” 40 camisetas ao dia. Outro exemplo: o dono da fábrica compra uma máquina de corte. Fica só com uma cortadora e despede as outras e aumenta seus lucros (mais-valia)

### **Provocações de Luiza Bairros**

Certa vez em Salvador, Bahia, vi na televisão um quadro sobre culinária. Era um programa matinal dirigido ao público feminino, onde se demonstrava como preparar um prato do qual já nem lembro. Naquele momento, o que prendia minha atenção estava atrás da imagem imediatamente visível na tela de TV. O cenário era uma cozinha e o personagem principal uma apresentadora que não parava de dar instruções e conselhos. Em contraposição, uma jovem negra participava da cena no mais completo mutismo.

Naquele programa, o estereótipo que nos associa a boa cozinheira foi redefinido pela redução da mulher negra ao papel de coadjuvante mesmo no limitado espaço imposto pelo racismo. Para mim, entretanto, tão poderosa quanto o silêncio era nossa outra fala transmitida pela pele negra e realçada pelo penteado de tranças da ajudante. Uma imagem posta em nossos próprios termos desligada das representações de submissão atribuídas a nós, mulheres e homens negros. Se, por um lado, os produtores de TV acham que não possuímos a autoridade e segurança necessárias para ensinar até mesmo o que supostamente fazemos melhor, por outro, é evidente que o racismo já não pode mais ser praticado sem contestação, sem que de algum modo emergjam os contradiscursos que (re)criamos nas duas últimas décadas.

Os significados embutidos na cena não param por aí. O papel desempenhado pela apresentadora – branca –, era superior apenas na aparência, pois ela estava restrita ao espaço geralmente desvalorizado da atividade doméstica. Logo sua autoridade só pôde evidenciar-se quando contraposta ao papel secundário da ajudante negra.

Numa sociedade racista, sexista, marcada por profundas desigualdades sociais o que poderia existir de comum entre mulheres de diferentes grupos raciais e classes sociais? Esta é uma questão recorrente, não totalmente resolvida pelos vários feminismos que interpretam a opressão sexista com base num diferenciado espectro teórico-político-ideológico, de onde o movimento feminista emergiu.

(Trecho extraído de “Nossos feminismos revisitados”).



## **SOBRE O CONCEITO DE RELAÇÕES SOCIAIS<sup>1</sup>**

Danièle Kergoat, estudiosa francesa sobre as relações sociais de sexo/gênero, de raça e classe, propõe uma análise das relações sociais que rompa com as visões centralizadas exclusivamente na relação capital-trabalho, incorporando, nesta, outras relações sociais como as de sexo/gênero e de raça. Esta acepção parte de uma abordagem materialista, histórica e dinâmica para pensar a *consustancialidade e a coextensividade das relações sociais de classe, raça e gênero/sexo*.

Ao propor uma análise dialética e histórica da realidade, a autora defende que as relações sociais são **consustanciais** porque conformam um **nó** que só pode ser desatado para fins analíticos, mas nunca do ponto de vista das práticas sociais. Elas são também **coextensivas**, pois “se reproduzem e co-produzem mutuamente”. A ideia de coextensividade, como uma reprodução e co-produção mútuas destas relações, remete-nos ao fato de que pode haver nitidez na percepção de onde iniciam e terminam estas relações, reforçando a noção de um nó ou novelo, conforme também propôs a estudiosa feminista brasileira, Heleieth Saffioti.

Para Kergoat, **relações sociais implicam em relações de poder** que representam relações hierárquicas entre grupos antagônicos, (isto é, que se opõem). Ou seja, são relações que compõem campos de disputas e contradições estruturantes, diferente das relações intersubjetivas ou interpessoais. Em suas palavras: “As relações intersubjetivas são próprias dos indivíduos concretos entre os quais se estabelecem. As relações sociais, por sua vez, são abstratas e opõem grupos sociais em torno de uma disputa”.

Mirla Cisne explica que na língua francesa há duas palavras com significados distintos para a tradução de relações, que são: *relations* e *rapport*. A diferenciação delas consiste em um ponto-chave para o entendimento da perspectiva trazida por Danièle Kergoat. Neste sentido, Mirla Cisne esclarece que o termo *rapport* designa relações mais amplas, estruturais, enquanto *relations* se refere às relações mais pessoais, individuais, cotidianas. O conceito de *relações sociais de sexo* é diretamente fundamentado no de relações sociais de classe. E acrescenta: uma relação social está vinculada aos conflitos e tensões entre os grupos sociais com interesses antagônicos. Portanto, atravessa todo o tecido do campo social e dos fenômenos daí decorrentes.

Para Mirla Cisne, as relações sociais [*rapport*] se configuram como estruturais e atravessadas por duas classes, sendo impossível a sua existência por meio de um sujeito único. Assim, *relações sociais* não se referem às relações entre indivíduos e sim às **relações antagônicas entre grupos**, permitindo revelar também a estrutura de classe na dinâmica histórica.

É importante destacar que quando as estudiosas francesas se referem à classe, elas não reduzem o termo no sentido de classes sociais. Para elas, dois grupos antagônicos dentro da estrutura das relações sociais comporiam uma classe. Desta forma, no interior das

---

<sup>1</sup> Extraído e adaptado para fins didáticos, pela Universidade Livre Feminista, a partir de: FREITAS, Raylka Fráncin S. **Emprego doméstico e reconhecimento jurídico: uma análise sobre as alterações oriundas da “PEC das domésticas” nas relações de trabalho das empregadas domésticas**. As notas de referências bibliográfica foram retiradas para facilitar a linguagem, assim como alguns termos foram substituídos e alguns trechos destacados. No caso de citação, favor acessar o original, disponível em: [http://www.uece.br/mass/dmdocuments/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20final\\_Raylka.pdf](http://www.uece.br/mass/dmdocuments/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20final_Raylka.pdf). Acesso em 10/07/2018.

relações sociais de sexo, duas classes estariam em oposição, que seriam homens e mulheres. Da mesma forma que nas relações sociais de raça estão em polos opostos as pessoas brancas e não brancas. A mesma ilustração pode ser referida às relações sociais de classe, no sentido de classes sociais.

Com isso, não se quer negar a existência das relações individuais e/ou subjetivas, pois tais relações foram/são fundamentais para o feminismo. O objetivo de Kergoat é sinalizar a localização de ambas as relações (sociais e individuais) em níveis diferenciados da realidade, bem como expor os seus respectivos limites e possibilidades em relação às transformações mais radicais na sociedade. Essa diferenciação implica na percepção de que uma relação no âmbito intersubjetivo pode ser transformada, sem necessariamente o mesmo ocorrer no nível das relações sociais. Por exemplo: uma mulher pode negociar dentro de sua família a divisão das tarefas domésticas com os demais membros, inclusive do sexo masculino, conseguindo abolir e/ou minimizar a divisão sexual do trabalho. Contudo, esta mudança dentro de uma família não implica em uma transformação do ponto de vista das relações sociais de sexo/gênero no âmbito da sociedade. Estas continuarão operando a partir de interesses antagônicos entre homens e mulheres dentro de uma estrutura social mais ampla. Neste raciocínio, outra estudiosa francesa, Jules Falquet, afirma que as relações intersubjetivas “são relativamente fáceis de modificar, mesmo individualmente”, enquanto que as relações sociais, por estarem em um nível macroestrutural, “se articulam entre grupos e só podem ser percebidas ou transformadas indiretamente, coletivamente”.

## Classe e consciência na obra do historiador marxista E.P. Thompson<sup>1</sup>

Por Joallan Cardim Rocha

O resgate da concepção de classe presente na obra de Thompson tem na atualidade uma enorme importância. Sobretudo porque nos últimos 30 anos presenciamos ao abandono das discussões sobre o conceito de classe e luta de classes. A obra de Thompson nos ministra elementos importantes para a retomada deste debate teórico-metodológico ao fornecer uma concepção dinâmica das classes sociais, através das noções de processo, relação, experiência, formação e consciência de classe. Sua obra esteve marcada por uma dura polêmica com a tradição estruturalista do marxismo que entendia as classes como um resultado mecânico de sua relação com os meios de produção.

Consideramos que a particular leitura de Thompson da obra marxiana nos fornece um ponto de partida fundamental para o resgate e a atualização no debate sobre as classes sociais e a centralidade do mundo do trabalho. Sobretudo em um contexto marcado por uma profunda crise econômica e a retomada das lutas protagonizadas pelos setores mais precarizados da classe trabalhadora, o novo “precariado”. Em distintos países a classe-que-vive-do-trabalho vem resistindo e enfrentando as consequências e os efeitos perversos da crise econômica mundial. (...)

Podemos afirmar que Thompson revolucionou os estudos sobre a classe operária, ao propor uma abordagem teórica distinta da tradição marxista hegemônica na época, representada pelo estruturalismo, cujo maior expoente foi o intelectual francês Louis Althusser. A tradição marxista abraçada por Thompson propõe uma interpretação aberta de Marx, avessa ao dogmatismo, à ideia do marxismo como uma doutrina autossuficiente e fechada. Segundo Thompson, o estalinismo e o marxismo oficial transformaram os textos de Marx em obras canônicas. Para Cláudio Batalha,

O marxismo de Thompson, particularmente nos seus textos históricos, aparece não tanto através de citações diretas, mas indiretamente em discussões como as que giram em torno da metáfora base-superestrutura, das classes; da consciência de classe etc.; ou seja, no uso de conceitos de origem marxista. Em parte, essa ausência de citações se deve à recusa expressa na Miséria da Teoria de recorrer a Marx como argumento de autoridade. Por outro lado, a relação que mantêm com o marxismo é complexa e marcada por outras influências. O que permanece é uma interpretação aberta de Marx, que se torna um ponto de partida, não um modelo fechado (BATALHA, 2000, p.193).

A relação entre a obra de Thompson e os estudos marxianos motivou inúmeras polêmicas, debates e controvérsias. O historiador inglês foi reprochado de ter uma concepção subjetivista, voluntarista e culturalista das classes sociais, e até mesmo, antagônica e oposta à concepção de Marx. Alguns intelectuais influenciados pelo enfoque althusseriano, como Perry Anderson e Tom Nair, criticaram duramente Thompson por menosprezar o papel das determinações estruturais e das relações de produção como condicionantes da ação humana (ANDERSON, 1985). Nos debates e polêmicas que travou, Thompson se dedicou a esclarecer que sua abordagem teórica não era contraditória e antagônica aos estudos empreendidos por Marx e Engels:

Gostaria de afirmar que classe como categoria histórica pertence ao preciso e dominante uso marxista. Acredito poder demonstrar que muitas vezes, no próprio Marx e especialmente em O Capital, é essa a concepção dominante, mas este não é o lugar para fornecer provas segundo uma autoridade filológica (THOMPSON, 2012, p.271).

---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://blog.esquerdaonline.com/?p=5509>. Postado em 26 de outubro de 2015. Acesso em 15 de janeiro de 2019.

Nesse sentido Thompson se recusava a ver nos textos de Marx um conjunto de leis que deveriam ser aplicadas à realidade. Sua leitura aberta e não dogmática de Marx permitiu-lhe ser crítico inclusive do próprio Marx. Para Thompson, muitas vezes, o autor do Capital, caiu “na armadilha da economia política” (THOMPSON, 1981, p.196).

No conjunto da sua obra e de suas intervenções públicas, Thompson levou adiante uma luta intelectual, em termos muitas vezes bem pouco cordiais, contra manifestações do marxismo que considera marcadas pelo determinismo econômico e pela negação da ação humana. Contrário aos modelos estáticos de análise, como a interpretação da metáfora base-superestrutura que limita a possibilidade de perceber as determinações estruturais e os processos sociais como uma relação dinâmica, ou seja, que tende a ver a relação entre ser social e consciência social não como uma interação dialética, mas como uma determinação mecânica, Thompson procurou aplicar à sua análise da história essa perspectiva crítica (BATALHA, 2000, p.194-195).

Na visão de Sérgio Silva, importante estudioso da obra de Thompson no Brasil, o historiador inglês representa o resgate não do “verdadeiro Marx” presente na tradição estruturalista, mas o resgate da “história como história de seres reais e pensantes” e da crítica ao fetichismo e à alienação, que reduz os seres humanos à seres obedientes e passivos, diante das “leis naturais” da economia política. Thompson representa na sua visão,

Uma tradição que não pode viver só de Marx, que precisa escarafunchar eternamente a história real, os modos de dominação e as formas de resistência; não apenas a resistência presente no cenário político oficial, mas também aquela diária, incansável [...]. Essa tradição certamente constitui um instrumento indispensável na luta contra um pensamento que, na ciência e na mídia, serve de fundamento à ideologia do progresso, da modernização, do desenvolvimento, do capital (SILVA, 2012, p. 69).

### **A formação da classe operária inglesa**

*“Se creio que, de fato, um certo dado histórico não está de acordo com as costumeiras categorias de classe, então, em vez de golpear a história para salvar as categorias, devemos instigá-las com novas análises” (THOMPSON, 2012, p.276-277). (...)*

Thomson iniciou o prefácio explicando o título do seu livro, *The making of the english working class*, traduzido no Brasil como, *A formação da classe operária inglesa*. O termo “*making*” significa “fazer-se” e demarca o papel ativo da ação humana, o “auto fazer-se” das classes sociais ao longo da história. Para ele a “classe operária não surgiu tal como o sol numa hora determinada. Ela estava presente ao seu próprio fazer-se” (THOMPSON, 2004, p.9). No final do prefácio, Thompson explicita o seu maior interesse com o livro:

Espero que este livro seja tomado como uma contribuição para a compreensão da classe. Pois estou convencido de que não podemos entender a classe a menos que a vejamos como uma formação social e cultural, surgindo de processos que só podem ser estudados quando eles mesmos operam durante um considerável período histórico (THOMPSON, 2004, p.12).

Este foi o problema central enfrentado por Thompson ao escrever o livro *A formação da classe operária inglesa*. O seu objetivo era livrar o conceito marxista de classe das amarras do determinismo economicista e do reducionismo vulgar. Tratava-se de um embate direto com os estudos sobre estratificação social que considerava as classes sociais como uma “estrutura ou uma categoria estática”. O historiador brasileiro Marcelo Badaró Mattos (2012) levanta a hipótese de que as contribuições teóricas de Thompson e sua singular concepção de classe já estavam presentes nos debates teóricos e políticos travados por este autor na virada da década de 50 e início da década de 60, um pouco antes de escrever sua obra mais importante em 1963:

Muitas das contribuições conceituais do consagrado historiador para o debate sobre classes sociais e luta de classes, especialmente aquelas que vieram à tona com a publicação de sua obra mais conhecida (*A formação da classe operária inglesa*), como a valorização da noção de experiência, ou a ênfase na “agência” dos sujeitos históricos, foram formuladas anteriormente à publicação daquela obra, em meio ao debate político militante sobre as questões contemporâneas dos anos 1950-1960, ou em inextricável diálogo com ele (MATTOS, 2012).

### **A classe social como processo e relação**

*A classe é definida pelos homens enquanto vivem sua própria história e, ao final, esta é a única definição (THOMPSON, 2004, p.12)*

Em *A formação da classe operária inglesa*, Thompson questiona a ideia de que o proletariado seria uma mera consequência e resultado do processo de industrialização, ou seja, do desenvolvimento das forças produtivas e da produção fabril. Esta visão, segundo Thompson, está contaminada pelo reducionismo economicista e exclui o papel dos sujeitos e das relações sociais nas transformações históricas. Thompson opera uma verdadeira inversão da explicação do surgimento e formação da classe operária. Esta é sem dúvida “uma das contribuições mais ricas de Thompson à tradição historiográfica marxista” (BATALHA, 2000, p.195).

Não seria a industrialização que se teria imposto a capitalistas e trabalhadores, com a força de uma lei que regeria suas relações: a busca da mais valia relativa, como lei da acumulação do capital. Ao contrário, a industrialização seria o resultado de um processo histórico real, como todo processo histórico, único, pouco importando o fato de que, depois, por sua importância e características, ele se tornaria um modelo universal. Para Thompson, a grande indústria moderna é um resultado da luta de classes [...] o auto reconhecimento dos trabalhadores como classe, que conduz à formação das organizações operárias e ao estabelecimento, por meio da luta de classes, das novas relações entre capitalistas e operários, encontra-se na base da grande indústria moderna. Ao mesmo tempo em que submete a relação social ao processo histórico, ele apresenta a formação da classe operária como condição e não simplesmente resultado da industrialização (SILVA, 2012, p.64).

Esta perspectiva está presente no início do prefácio, em que Thompson define a “classe” como um fenômeno histórico, um processo e uma relação encarnada em pessoas e contextos reais: “por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria prima da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno histórico” (THOMPSON, 2004, p.9).

Nessa obra, Thompson inicia uma dura polêmica com as correntes intelectuais em voga, como o positivismo e o estruturalismo althusseriano, que viam a classe como uma estrutura ou uma categoria estática. Thompson estabeleceu uma permanente luta intelectual contra o determinismo econômico e a negação da ação humana, presente no interior destas correntes teóricas. Partindo de uma concepção de que a classe é um conceito histórico, e não uma mera construção teórica e sociológica, Thompson concebe a classe “como algo que ocorre efetivamente e cuja ocorrência pode ser demonstrada nas relações humanas” (THOMPSON, 2004, p.9).

Diferente da interpretação estruturalista e economicista que concebe a classe simplesmente a partir da relação com os meios de produção, ou seja, como uma categoria estática e a-histórica, Thompson busca apreender a relação dialética entre o ser social e a consciência social. Esta visão particular foi alvo de inúmeras críticas. Muitos o acusaram de aderir ao culturalismo. Esta crítica foi rebatida pelo próprio Thompson “[...] suponho que ninguém possa pensar por tudo isso que eu corrobore a ideia de a formação da classe ser independente de determinações objetivas, nem que eu sustente que classe possa ser definida como simples fenômeno cultural ou coisa semelhante” (THOMPSON, 2012,

p. 277). Ao polemizar diretamente com aqueles que supõe a classe como uma coisa, uma estrutura ou a mera relação dos indivíduos com os meios de produção, Thompson não despreza a economia, as relações de produção ou os condicionantes objetivos.

A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus. **A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram, ou entraram involuntariamente.** A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais. Se a experiência aparece como determinada, o mesmo não ocorre com a consciência de classe (THOMPSON, 2004, p.10).

Antes de entrarmos na concepção de Thompson sobre consciência de classe, consideramos importante sublinhar a centralidade que o conceito de experiência, assume no conjunto da sua obra. Este é sem dúvida o mais polêmico e criticado na obra de Thompson, “o termo experiência aparece várias vezes nas páginas de *The Making* e em outros estudos históricos de Thompson, e é fundamental para entender sua concepção de classe. Porque a experiência denota tempo, a matéria da história e, por cima de tudo, as classes são fenômenos históricos” (KAYE, 1989, p.161).

Se detemos a história num determinado ponto, não há classes, mas simplesmente uma multidão de experiências. Mas se examinarmos esses homens durante um período adequado de mudanças sociais, observaremos padrões em suas relações, suas ideias e instituições (THOMPSON, 2004, p.11-12).

A noção de experiência “foi apontada como demasiadamente vaga e imprecisa” (BATALHA, p.197, 2000). Ao invés de funcionar como uma espécie de elemento mediador entre o ser social (as relações de produção) e a consciência social, acabava confundindo ambos. O termo acaba englobando ambas as noções (consciência social e ser social) ao invés de mediar. O próprio Thompson reconheceu a confusão. Em sua obra, *A miséria da Teoria*, onde polemiza duramente com as concepções teórico-filosóficas de Althusser, Thompson diferencia dois tipos de experiência: a vivida e a percebida. Para Batalha (2000),

O próprio Thompson admitiu em parte essas críticas ao propor, no início dos anos 80, dois tipos distintos de experiência, que fariam a junção entre o ser social e a consciência social. Um tipo seria o da experiência vivida e o outro da experiência percebida. O primeiro remete ao ser social, ao vivido resultante de causas materiais, que não reflete automaticamente no segundo tipo de experiência, o da consciência social, mas que determina, no sentido de exercer pressão, a consciência social existente (...). A dualidade dessa perspectiva, a exemplo das duas formas de consciência presentes em Lenin e em Lukacs, é apenas aparente, uma vez que os dois tipos de experiências são inseparáveis, não existe o segundo sem o primeiro. (BATALHA, p.197, 2000)

### **Sobre consciência de classe, falsa consciência e consciência verdadeira**

*“Os Intelectuais sonham amiúde com uma classe que seja como uma motocicleta cujo assento esteja vazio. Saltando sobre ele, assumem a direção, pois tem a verdadeira teoria” (Thompson, 2012, p.281).*

A visão reducionista e economicista presente na grande maioria dos estudos sobre a classe operária deduz a consciência de classe a partir da posição dos indivíduos em relação aos meios e relações de produção. Para Thompson, a consciência de classe é constituída a partir da articulação entre experiência (vivida e percebida) e a cultura de um determinado grupo social.

Todavia, em primeiro lugar, nenhum exame das determinações objetivas e, mais do que nunca, nenhum modelo eventualmente teorizado pode levar a equação simples de uma classe com consciência de classe. A classe se delinea segundo o modo como homens e mulheres vivem suas relações de produção e segundo a experiência de suas situações determinadas, no interior do conjunto de suas relações sociais, com a cultura e as expectativas a eles transmitidas e com base no modo pelo qual se valeram dessas experiências em nível cultural (THOMPSON, 2012, p. 277).

A classe só se constitui enquanto sujeito político e social no processo da luta de classes onde criam-se laços de solidariedade e identidade entre os trabalhadores e se enfrenta um inimigo comum, seja ele os patrões ou o estado. Os valores, discursos e referências culturais que articulam tal consciência, entretanto, não surgem do nada, desenvolvem-se a partir da experiência da exploração e das lutas (MATTOS, 2009):

A recusa do determinismo econômico e, particularmente, da ideia de classe como efeito do modo de produção tem, entre outras consequências, a de implicar uma reconsideração da noção de consciência de classe, numa linha muito próxima daquela também seguida por Hobsbawm: a consciência de classe é aquela que a classe efetivamente produziu, no processo (histórico) de seu auto reconhecimento e construção, e não aquela que deduzimos do modo de produção (SILVA, 2012, p.66).

Para Thompson, “na história, nenhuma formação de classe específica é mais autêntica ou mais real que outra. As classes se definem de acordo com o modo como tal formação acontece efetivamente” (THOMPSON, 2012, p.277-278). Isso implica uma ruptura com a noção de falsa consciência e consciência verdadeira, presente na tradição estruturalista que considera que a “classe em si” não conhece seus próprios e verdadeiros interesses.

Resultara claro que o conceito de falsa consciência se referido a uma classe, não o vejo com simpatia. No melhor dos casos, é uma afirmação destituída de significado e no pior deles, é uma construção teórica absurda, em torno da qual, partidários das elites, que sabem bem, muito melhor que os protagonistas, como a história deve ser, insinuam-se continuamente por ocasião de discussões e seminários universitários. Uma classe não pode existir sem um tipo qualquer de consciência de si mesma [...]. Mas dizer que uma classe em seu conjunto tem uma consciência verdadeira ou falsa é historicamente sem sentido [...]. Ela não pode ser nem verdadeira nem falsa. É simplesmente o que é (THOMPSON, 2012, p.279).

Segundo Thompson a tradição do marxismo estruturalista, “fornece uma boa justificativa para uma política de substitutivos, como aquele de uma vanguarda que saberia mais que a própria classe quais seriam tanto o interesse verdadeiro quanto a consciência mais conveniente a essa mesma classe” (THOMPSON, 2012, p. 272). Além disso, esta noção implica a existência de um desenvolvimento por etapas da formação da consciência de classe.

Para dizê-lo com todas as letras: as classes não existem como entidades separadas que olham ao redor, acham um inimigo de classe e partem para a batalha. Ao contrário, para mim, as pessoas se veem numa sociedade estruturada de um certo modo (por meio de relações de produção fundamentalmente), suportam a exploração (ou buscam manter poder sobre os explorados), identificam os nós dos interesses antagonísticos, debatem-se em torno desses mesmos nós e no curso de tal processo de luta, descobrem a si mesmas como uma classe, vindo, pois, a fazer a descoberta de sua consciência de classe. Classe e consciência de classe são sempre o último e não o primeiro degrau de um processo histórico real (THOMPSON, 2012, p.274).

### **Considerações finais**

A trajetória intelectual de Thompson como historiador da classe operária está diretamente vinculada a sua trajetória como militante e ativista político. Suas preocupações teóricas e metodológicas eram avessas ao dogmatismo e ao economicismo. Sua visão aberta e crítica do marxismo se contrapõe à tradição hegemônica na sua época, cujo principal expoente foi o intelectual francês Louis Althusser.

A concepção de classe social do historiador inglês E. P. Thompson representa uma ruptura com a tradição do estruturalismo althusseriano, cuja preocupação central era entender o papel das estruturas e relações de produção como elementos determinantes. Nessa perspectiva estavam ausentes os sujeitos políticos e sociais, conscientes e ativos. Ao se apoiar em Marx, o historiador inglês atualiza e aprofunda a noção de classe social como processo, relação e fenômeno histórico, resgatando os homens comuns como agentes e transformadores do processo histórico, “conhecemos as classes por que, repetidamente, as pessoas se comportaram de modo classista” (THOMPSON, 2012, p. 270).

Outro aspecto importante é a crítica de Thompson às noções de falsa consciência/consciência verdadeira, e classe em si/para si. Para Thompson uma classe não pode existir sem um tipo qualquer de consciência de si mesma, a consciência não pode ser nem verdadeira nem falsa, ela é simplesmente o que ocorre efetivamente, “atribuir o termo classe a um grupo privado de consciência de classe, ou de cultura de classe, e que não age nessa direção é uma afirmação destituída de significado” (THOMPSON, 2012, p.276).

#### REFERÊNCIAS:

- ANDERSON, Perry. Teoría, política e história. Un debate con E.P. Thompson. Madrid, Siglo XXI, 1985.
- BATALHA, C. Thompson diante de Marx. In: BOITO JR, A.; TOLEDO, C.N de; RANIERI, J.; TROPIA, P.V. (Org). A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações. São Paulo: Xamã, 2000.
- FORTES, A; NEGRO, A. L.; FONTES, P. As peculiaridades de E. P. Thompson. In: THOMPSON. E.P. As peculiaridades dos ingleses e outros ensaios. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.
- KAYE, H. J. Los historiadores marxistas británicos. Zaragoza: Universidad Pressas Universitárias, 1989.
- MATTOS, M. B. História e projeto social: A origem militante do debate sobre classes e luta de classes na obra de E.P. Thompson. Colóquio Internacional Marx e Engels. 7. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2012. Disponível em: <[http://www.ifch.unicamp.br/formulario\\_cemarx/selecao/2012/trabalhos/6638\\_Badaro\\_Marcelo.pdf](http://www.ifch.unicamp.br/formulario_cemarx/selecao/2012/trabalhos/6638_Badaro_Marcelo.pdf)>. Acesso em: 10 out. 2013.
- MÜLLER, R.G. Revisitando E. P. Thompson e a “Miséria da Teoria”: razão e apatia. Diálogos [Online], v. 11, n. 1, 2, 2007. Disponível em: <[http://www.uem.br/dialogos/index.php?journal=ojs&page=article&op=view&path%5B%5D=72&path%5B%5D=pdf\\_55](http://www.uem.br/dialogos/index.php?journal=ojs&page=article&op=view&path%5B%5D=72&path%5B%5D=pdf_55)>. Acesso em: 10 out. 2013.
- PALMER, B. D. Edward Palmer Thompson: objeções e oposições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- SILVA, S. Thompson, Marx, os marxistas e os outros. In: THOMPSON. E.P. As peculiaridades dos ingleses e outros ensaios. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.
- THOMPSON. E.P. As peculiaridades dos ingleses e outros ensaios. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.
- \_\_\_\_\_. A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- \_\_\_\_\_. A formação da classe operária inglesa. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- WOOD, E. M. Democracia contra capitalismo: la renovación del materialismo histórico. Mexico: Siglo XXI.



## Classes sociais - Celso Frederico

Há diferentes modos de definir classes sociais. Para o marxismo, elas se definem a partir do lugar que os indivíduos ocupam nas relações de produção, mais precisamente pela posição perante os meios de produção (proprietários/não-proprietários). As classes, assim, são entendidas como um componente estrutural da sociedade capitalista e, ao mesmo tempo, como sujeitos coletivos que têm suas formas de consciência e de atuação determinadas pela dinâmica da sociedade.

Numa perspectiva oposta, a sociologia empírica prefere estratificar a sociedade, usando como critério o nível de renda e os padrões de consumo. Em assim fazendo, chamam de classes sociais o que a rigor são apenas camadas e segmentos da sociedade. Tal concepção, utilizada frequentemente pelas pesquisas de opinião, que, volta e meia, aparecem nos jornais, tem o grave inconveniente de aproximar abstratamente pessoas e grupos sociais cujas condições de vida e reivindicações são muitas vezes opostas. Abstraída da referência à produção, classe social passa a ser um conceito meramente descritivo, bem ao gosto dos publicitários que segmentam a sociedade em suas campanhas de venda. Desse modo, igualam os diferentes, transformando-os em “nichos do mercado” a serem devidamente seduzidos na condição de “consumidores” passivos.

A definição marxista é mais objetiva e mais dinâmica, já que atenta não só às conformações concretas dadas pela inserção no processo produtivo e nas relações de propriedade como, também, ao caráter histórico em que a produção social se realiza. Essa última característica faz com, a rigor, só se possa falar em classes sociais, *strictu sensu*, com a plena consolidação do modo de produção capitalista. O desenvolvimento do capitalismo, com sua lógica implacável, tende a polarizar a sociedade em duas classes antagônicas: a dos proprietários dos meios de produção e dos trabalhadores assalariados. As demais categorias de trabalhadores – seja o campesinato ou a pequena burguesia urbana – são vistas como resquícios de formações sociais anteriores que persistirão enquanto o capitalismo não se desenvolver plenamente.

O lugar ocupado na produção abre horizontes distintos para a ação coletiva. O próprio desenvolvimento da sociedade, segundo Marx, explica-se pelo confronto permanente entre as duas classes.

A tese da polarização da sociedade em duas classes – proprietários e não proprietários dos meios de produção – foi criticada por diversos autores que, ao contrário de Marx, previam o crescimento dos setores intermediários (a classe média). Esta, dizem eles, tende a se tornar majoritária e acarretará o fim do antagonismo social, que, nos primórdios do capitalismo, opunha os pólos extremos da pirâmide social. Paralelamente, a progressiva melhoria das condições de vida da classe operária irá cada vez mais aproximá-la desses estratos intermediários, aumentando a identificação com a ordem social capitalista e sepultando os sonhos da revolução social. Essa crítica à concepção marxista foi formulada, em registros teóricos diferentes, já a partir do século XIX.

## INTERSECCIONALIDADE OU CONSUBSTANCIALIDADE: ONDE PODEMOS APORTAR NOSSA ANÁLISE?<sup>1</sup>

Raylka Fránklin Freitas de Sousa

Nos últimos anos, dentro do feminismo, vem tomando visibilidade e espaço uma perspectiva de análise da realidade que parte da relação entre as várias formas de opressão/exploração/sistemas de poder/desigualdades. Esta abordagem, diferente de outras vertentes teóricas do feminismo, propõe-se a pensar a realidade das mulheres a partir de uma concepção de imbricação, articulação e/ou interconexão das relações de poder, das formas variantes de opressão, das desigualdades entre as mulheres.

Segundo Toitio (2013), tal maneira de ler a realidade ganhou força nas décadas 1980 e 1990 com os estudos das feministas negras estadunidenses, das feministas do chamado “terceiro mundo”, bem como das feministas francófonas. O autor afirma que, no plano internacional, há duas correntes que se destacam: as feministas materialistas francófonas e as feministas pós-estruturalistas estadunidenses. No Brasil, ele aponta o nome de Heleieth Saffioti (integrante do campo materialista), que conduziu sua análise a partir da relação entre as opressões de classe, gênero e raça, iniciando seus estudos ainda na década de 1970.

No campo das feministas materialistas francófonas, estariam as teorias com base nos conceitos de consubstancialidade e coextensividade das relações sociais entre classe, raça e sexo/gênero. Este campo tem como um dos seus grandes expoentes Danièle Kergoat, autora que iniciou seus estudos relacionando classe e gênero, posteriormente introduzindo à sua perspectiva a categoria raça, tendo em vista a influência dos estudos feministas dos países de “terceiro mundo”, como o Brasil (HIRATA, 2014). Dentro do feminismo estadunidense (não exclusivamente pós-estruturalista, como supõe Toitio), podemos destacar a perspectiva da interseccionalidade, proposta inicialmente no campo do feminismo negro, que buscou dar visibilidade ao entrelaçamento das categorias gênero, raça e classe ao se pensar a realidade das mulheres negras. Embora destaquemos alguns nomes como o de Patrícia Hill Collins, Angela Davis, Carol Stack, bell hooks, entre outras, é apenas no início dos anos 2000 que este termo ganhará maior evidência, com os estudos de Kimberlé Crenshaw (2002).

Segundo Hirata (2014), as concepções de interseccionalidade e consubstancialidade partem de um “conhecimento situado” ou de uma “perspectiva parcial” da epistemologia feminista, ou seja, a construção de um conhecimento a partir de um ponto de vista próprio da experiência (HIRATA, 2014). É neste sentido que Jabarbo (2012), subsidiada pelo pensamento de Patrícia Hill Collins, refere-se à “teoria do ponto de vista” como uma das bases do pensamento feminista negro que dá ênfase à visão das mulheres negras sobre a sua própria opressão experienciada.

Iremos, em seguida, apresentar a concepção da interseccionalidade, inicialmente pensada pelo feminismo negro, a partir do pensamento de Patrícia Hill Collins que traz alguns elementos para refletir sobre uma epistemologia feminista negra, tendo como um de seus instrumentos a interseccionalidade. No entanto, como dito acima, será Kimberlé Crenshaw que buscará esmiuçar este conceito, proporcionando uma maior visibilidade para ele nos

---

<sup>1</sup> Extraído de: FREITAS, Raylka Fránklin S. **Emprego doméstico e reconhecimento jurídico: uma análise sobre as alterações oriundas da “PEC das domésticas” nas relações de trabalho das empregadas domésticas.** Disponível em: [http://www.uece.br/mass/dmdocuments/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20final\\_Raylka.pdf](http://www.uece.br/mass/dmdocuments/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20final_Raylka.pdf). Acesso em 10/07/2018.

últimos anos. É também sobre esta autora que recaem algumas críticas por parte das feministas francófonas, das quais buscaremos apresentar apontando alguns limites deste estudo. Em seguida, apresentaremos também a noção de consubstancialidade e coextensividade das relações sociais de sexo/gênero, classe e raça proposta pelas feministas francesas. Com isto, buscaremos dialogar com ambas, evidenciando os pontos de encontros e desencontros destas duas concepções.

Faz-se necessário salientar que a nossa análise se aproxima mais deste último campo teórico, por se tratar de uma abordagem materialista da realidade. Contudo, trazer o conceito de interseccionalidade não é em vão para nossa pesquisa e/ou tão pouco consiste em uma mera exposição do que queremos negar. Ao propor focar na realidade das mulheres negras, denunciando uma suposta homogeneização do conjunto das mulheres, as intelectuais negras – impulsionadoras do conceito de interseccionalidade –construíram conhecimentos relevantes sobre as especificidades das mulheres negras, ou seja, sobre as opressões de raça e gênero. Contudo, pensar a realidade por meio de uma totalidade, exige fazer um esforço teórico de articular as diversas opressões/desigualdades que perpassam a vida das pessoas, em especial das mulheres, buscando encontrar as suas peculiaridades, bem como seus pontos mais gerais.

(...)

### **A consubstancialidade das relações sociais de sexo, raça e classe**

A noção de consubstancialidade<sup>2</sup> e coextensividade, exposto e desenvolvido por Danièle Kergoat, consiste em uma forma de leitura da realidade por meio da concepção de relações sociais<sup>3</sup>. A autora propõe uma análise que rompa com as visões centralizadas exclusivamente na relação capital-trabalho, incorporando, nesta, outras relações sociais como as de sexo/gênero e de raça. Assim, esta concepção parte de uma abordagem materialista, histórica e dinâmica para pensar a consubstancialidade e a coextensividade das relações sociais de classe, raça e gênero/sexo (KERGOAT, 2010). Se por um lado, esta concepção tem feito ressalvas às teorias marxistas, por centralizar apenas algumas categorias, por outro, esta abordagem tece críticas às leituras analíticas de adição, intersecção, sobreposição e multiposicionalidade ao se pensar as diversas opressões.

Ao propor uma análise dialética e histórica da realidade, Kergoat (2010) defende que as relações sociais são consubstanciais porque conformam um nó que só pode ser desatado para fins analíticos, mas nunca do ponto de vista das práticas sociais. São também coextensivas, pois as relações sociais de classe, de raça e de sexo/gênero “se reproduzem e co-produzem mutuamente” (KERGOAT, 2010, p.94). A ideia de coextensividade, como uma reprodução e co-produção mútuas destas relações, remete-nos ao fato de que pode haver nitidez na percepção de onde iniciam e terminam estas relações, reforçando a noção de um nó ou novelo, conforme demonstra Saffioti (2000).

Para Kergoat (2010), relações sociais implicam em relações de poder que representam relações hierárquicas entre grupos antagônicos, ou seja, compõem campos de disputas e

<sup>2</sup> O termo consubstancialidade é um empréstimo da teologia cristã. Ele “enuncia a unidade e a identidade de substância das três pessoas da Trindade: o Pai, o Filho e o Espírito Santo”, representando “a unidade de substância entre três entidades distintas”, convidando a “pensar o mesmo e o diferente em um só movimento” (KERGOAT, 2016, p. 20).

<sup>3</sup> “[...] as relações sociais têm propriedades comuns – daí o emprego do conceito marxiano de relação social com seu conteúdo dialético e materialista para pensar, também, o sexo e a raça. [...] embora distintas, não podem ser entendidas separadamente, sob o risco de serem reificadas” (KERGOAT, 201, p.20)

contradições estruturantes, diferente das relações intersubjetivas. Em suas palavras: “As relações intersubjetivas são próprias dos indivíduos concretos entre os quais se estabelecem. As relações sociais, por sua vez, são abstratas e opõem grupos sociais em torno de uma disputa [*enjeu*] (*Ibid.*, p. 95). Cisne (2014) explica que na língua francesa há duas palavras com significados distintos para a tradução de relações, que são: *relations* e *rapport*. A diferenciação delas consiste em um ponto-chave para o entendimento da perspectiva trazida pela autora francesa. Neste sentido, esclarece Cisne (2014):

*Rapport* designa relações mais amplas, estruturais, enquanto *relations* diz respeito às relações mais pessoais, individuais, cotidianas. O conceito de *rappports sociaux* de sexe é diretamente fundamentado no de relações sociais de classe. Uma relação [*rapport*] social está vinculada aos conflitos e tensões entre os grupos sociais com interesses antagônicos. Portanto, atravessa todo o tecido do campo social e dos fenômenos daí decorrentes (p. 62).

Para Cisne (2014), é a perspectiva das relações [*rappports*] sociais que mais se aproxima de uma abordagem marxista. Neste sentido, subsidiada pelo pensamento de Anne-Marie Devreux (2011), Annie Bidet-Morel e Jaques Bidet (2010), a autora afirma que estas relações se configuraram como estruturais, atravessadas por duas classes, sendo impossível a sua existência por meio de uma categoria única. Assim, não se referem às relações entre indivíduos e sim às relações antagônicas entre grupos, permitindo revelar a estrutura de classe na dinâmica histórica. É importante destacar que quando as estudiosas francesas se referem à classe, elas não reduzem o termo no sentido de classes sociais. Para elas, dois grupos antagônicos dentro da estrutura das relações sociais comporiam uma classe. Desta forma, no interior das relações sociais de sexo, duas classes estariam em oposição, que seriam homens e mulheres. Da mesma forma que nas relações sociais de raça estão em polos opostos as pessoas brancas e não brancas. A mesma ilustração pode ser referida às relações sociais de classe, no sentido de classes sociais.

Com isso, não queremos negar a existência das relações individuais e/ou subjetivas, pois tais relações foram/são fundamentais para o feminismo. O objetivo de Kergoat (2010) é sinalizar a localização de ambas em níveis diferenciados da realidade, bem como expor os seus respectivos limites e possibilidades em relação às transformações mais radicais na sociedade. Tal diferenciação implica na percepção de que uma relação no âmbito intersubjetivo pode ser transformada, sem necessariamente isto ocorrer no nível das relações sociais. Para ilustrar, podemos expor o seguinte exemplo: uma mulher pode negociar dentro de sua família a divisão das tarefas domésticas com os demais membros, inclusive do sexo masculino, conseguindo abolir e/ou minimizar a divisão sexual do trabalho. Contudo, esta iniciativa não implica em uma transformação do ponto de vista das relações sociais de sexo/gênero. Estas continuarão operando a partir de interesses antagônicos entre homens e mulheres dentro de uma estrutura mais ampla da sociedade. Neste raciocínio, Jules Falquet afirma que as relações intersubjetivas “são relativamente fáceis de modificar, mesmo individualmente” (FALQUET, 2012 *apud* CISNE, 2014, p.62), enquanto que as relações sociais, por estarem em um nível macroestrutural, “se articulam entre grupos e só podem ser percebidas ou transformadas indiretamente, coletivamente” (FALQUET, 2012 *apud* CISNE, 2014, p.62).

Contribuindo para a apreensão da concepção em análise, Falquet afirma que:

O conceito de relações [*rapport*] sociais, por outro lado, permite pensar por meio da sociedade, os indivíduos e as classes. As relações [*rappports*] sociais podem

efetivamente ser vistas como tensões dinâmicas, sem cessar em recomposição, que constroem oposições e polarizam o campo social com mais ou menos força segundo o ponto em que se encontra a relação [rapport] de origem dessas tensões. Nesse sentido, elas permitem também compreender melhor a posição relativa de diferentes sujeitos sociais submetidos simultaneamente a várias dessas relações de força, que exercem sobre diferentes planos, permitindo uma visão multidimensional e histórica das coisas (FALQUET, 2012 *apud* CISNE, 2014, p. 61; tradução da autora).

Desta forma, pensar em termo de consubstancialidade e coextensividade permite apreender a dinamicidade e as várias dimensões das relações sociais. Quando refletimos os aportes teóricos que melhor subsidiariam este caminho de aproximação com as trabalhadoras domésticas, analisar a realidade em termos consubstanciais nos permite captar como esta categoria de trabalho é permeada simultaneamente pelas relações sociais de sexo, de classe e de raça, de tal forma que é impossível hierarquizar e/ou separar estas relações. Uma mulher pobre, negra e trabalhadora doméstica ao se expressar no mundo, nos diversos âmbitos da vida, não o faz separadamente. Não se pode em um determinado momento ser apenas mulher e em outro ser apenas pobre ou negra. Os sujeitos carregam estas experiências históricas e sociais todo o tempo de suas vidas. É neste sentido que Kergoat (2010) tece críticas em relação às abordagens teóricas que justapõem e/ou criam intersecções entre opressões<sup>4</sup>. As críticas desta autora recaem, em especial, sobre o pensamento de Kimberlé Crenshaw, em torno da sua conceituação de interseccionalidade no que se refere à sua abordagem em termos de categorias e não como relações sociais (HIRATA, 2014). Para Kergoat (2016), uma categoria – como idade, religião ou deficiência – é um marcador descritivo e, não necessariamente, implica em dominação, opressão e exploração, diferente da relação social.

Kergoat (2010) rompe com a dicotomia de que relações sociais de classe se inscrevem unicamente na esfera econômica e de que relações sociais de sexo se situam na esfera ideológica. Com isso, ela quer afirmar que as relações sociais de classe, de gênero/sexo e de raça formam sistemas específicos que possuem “suas próprias instâncias, que exploram economicamente, dominam e oprimem” (*Ibid.* p.99), articulando-se entre si de forma intra e inter sistêmicas. Daí o desafio: pensar de forma consubstancial estes sistemas e não como categorias reificadas.

A multiplicidade de categorias que são abordadas, dentro da concepção de interseccionalidade, pode muitas vezes mascarar as relações sociais, tornando “invisíveis alguns pontos que podem tanto revelar os aspectos mais fortes da dominação como sugerir estratégias de resistência” (KERGOAT, 2010, p. 98). Na leitura de Hirata (2014) sobre a crítica de Kergoat (2010), ela ressalta que tal multiplicidade pode levar ao risco de uma “fragmentação das práticas sociais e à dissolução da violência das relações sociais, com o risco de contribuir à reprodução” (*Ibid.*, p. 65). Tal fragmentação resultaria na compreensão de que a opressão de classe estaria no mesmo patamar das relações geracionais de religião ou de sexualidade, por exemplo. É importante salientar que Kergoat parte da concepção de que existem três relações fundamentais, que são as de classe, de raça e de sexo/gênero (HIRATA, 2014), devendo estas serem pensadas como relações sociais, atravessadas por um antagonismo entre dois grupos. Nesse sentido, para a autora, nem todas as desigualdades ou

---

<sup>4</sup> Em todos os momentos em que nos referirmos à interseccionalidade, utilizaremos os termos “opressões”, “desigualdades”. Já quando fizermos referência à consubstancialidade, trataremos em termos de relações [rapport] sociais. Ao dialogar com as terminologias utilizadas pelas autoras, as quais são atribuídos significados peculiares, objetivamos ser mais fidedigna aos respectivos aportes teóricos.

opressões (como aquelas referentes à sexualidade, à geração, à nacionalidade, às religiões, entre outras) resultariam em relações sociais.

Segundo Kergoat (2010), existem alguns princípios para a utilização da noção de Relações Sociais que ela denominará de imperativos: o *materialista*, o *histórico* e o *das invariantes*. Neste sentido, em primeiro lugar, o imperativo materialista concebe que as três relações mencionadas (de classe, de raça e de sexo) consistem em relações de produção, de forma que nelas se cruzam exploração, dominação e opressão. Nesta relação de produção está posta a apropriação do trabalho de um grupo sobre outro, configurando numa relação de disputa material e ideológica. A autora ilustra que é a Divisão Sexual do Trabalho que confere estas disputas às relações sociais de sexo, a partir do “controle social da sexualidade e da função reprodutiva das mulheres” (KERGOAT, 2010, p.99). Observamos que para Kergoat (2010), a sexualidade não consiste em outro sistema de dominação, como muitas vezes é abordada em estudos interseccionais, mas se encontra inserida no interior das relações sociais de sexo/gênero.

Nas relações sociais de raça também se apresenta a apropriação do trabalho de um grupo sobre o outro, no caso, a apropriação do trabalho das populações negras e indígenas (para se referir ao Brasil). Para ilustrar, vale lembrar o processo de consolidação do capitalismo, que se deu por meio da escravização da população africana e indígena nas Américas, legitimada por um discurso ideológico de supremacia das pessoas brancas. Enquanto o capitalismo central se desenvolvia nos países europeus e ocidentais, originando uma classe trabalhadora operária, uma classe racializada tinha a sua mão-de-obra apropriada nos países colonizados.

Assim, podemos compreender porque a autora não se refere ao termo relações sociais de idade/geração, pois, segundo Kergoat (2010), nesta não se apresenta uma relação de produção, pelo menos no que se refere à nossa sociedade. Um argumento que ainda podemos levantar é que nas questões geracionais e/ou de idade não está claro que se encontram dois grupos em disputa. Em outras palavras, não há dois polos com interesses distintos. Não podemos afirmar que as crianças, enquanto grupo, antagonizam o grupo dos adultos, ou que os idosos estão em disputas com os jovens. É possível elencar vários exemplos dentro do leque de questões pertinentes à idade e/ou às gerações, de forma que não chegaremos a dois grupos sociais em torno de um conflito ideológico e material. Conquanto, esta dimensão não poderia ser compreendida, dentro do conceito apresentado, como relações sociais, uma vez que uma relação social implica numa relação de produção que põe em disputa/conflito dois grupos sociais. Assim, é possível ensaiar uma explicação sobre a assertiva de que apenas classe, raça e sexo/gênero podem ser consideradas como relações sociais.

Prosseguindo a análise sobre os princípios, levantamos por Kergoat (2010), a autora refere-se ao imperativo *histórico*, que evidencia uma dinamicidade das relações sociais. Para ela, estas relações devem sempre ser historicizadas, objetivando encontrar os pontos de permanência e de transformações intrínsecos à suas estruturas, ou seja, as relações sociais se modificam, tomam novas formas em determinados tempos históricos.

Este pensamento de Kergoat nos permite fazer uma relação com o pensamento de Collins (2012) quando esta chama a atenção das intelectuais negras para a dinâmica da realidade das mulheres de cor ao trazer o exemplo do serviço doméstico. Ao revelar a diminuição da mão-de-obra das negras norte-americanas no serviço doméstico nos Estados

Unidos nos últimos anos, devido à inserção das imigrantes de cor nesta atividade, é possível perceber a dinamicidade das relações sociais de raça. O emprego doméstico, dentro destas relações sociais, sofre modificações e deslocamentos, mas permanecem com uma característica intacta: prossegue sendo realizado, em sua maioria, por mulheres não brancas. Em relação às negras norte-americanas, é observado um deslocamento do serviço doméstico para os trabalhos mal remunerados e diretamente relacionados aos serviços de cuidado e de higiene de outras pessoas (COLLINS, 2012).

Seguindo este ponto de análise, atualmente fazem-se muitas referências às novas configurações do emprego doméstico. A partir da organização política das trabalhadoras domésticas e da criação de legislações referentes a este emprego, é possível observar uma série de transformações em relação a esta atividade. A exemplo, no Brasil, nota-se a expansão dos cargos de diaristas (FRAGA, 2013) e a partir de estudos na França, Japão e Brasil, é possível evidenciar o trabalho de *care*<sup>5</sup> como uma nova modalidade do trabalho doméstico (HIRATA, 2014). Mesmo resguardando as especificidades, ambos expressam, nos últimos anos, as transmutações dessa modalidade de trabalho, oriundos das metamorfoses do modo de produção capitalista-racista-patriarcal. O emprego doméstico é compreendido como uma forma de configuração do trabalho doméstico dentro da sociedade salarial. Apesar do aumento da inserção das mulheres no mercado de trabalho, ele prossegue sob responsabilidade do sexo feminino e/ou delegadas a outras mulheres, em sua maioria, pobres e negras. Este, de uma forma geral, tem sido o perfil das mulheres que estão inseridas neste tipo de atividade.

O último imperativo, demarcado pela autora, refere-se à definição das “invariantes nos princípios de funcionamento das relações sociais” (KERGOAT, 2010, p. 100), ou seja, embora as relações sociais transmutem-se de acordo com os contextos históricos, elas possuem princípios que permeiam a sua existência e que são *invariáveis*. A autora elucida que a Divisão Sexual do Trabalho é atravessada por dois princípios: o da *separação* (existem trabalhos considerados de homens e outros considerados de mulheres) e o da *hierarquização* (os trabalhos dos homens possuem um valor social maior que o das mulheres), que permanecem intactos, mesmo em contextos distintos. É importante perceber como os trabalhos realizados pelas mulheres estão sempre sob o estigma da desvalorização e/ou subvalorização.

Buscando realizar uma síntese do pensamento de Kergoat (2010), destacamos três pontos: o primeiro refere-se à compreensão da realidade por meio das relações sociais, sinalizando o conflito, o antagonismo e a disputa; o segundo, diz respeito à concepção de que estas relações sociais consistem em relações de produção, nas quais predomina a apropriação do trabalho de um grupo por parte de outro - por isso, para a autora existem apenas três relações sociais fundamentais que são as de raça, de classe e de sexo/gênero; O terceiro baseia-se nos conceitos de consubstancialidade e coextensividade para o entendimento destas relações sociais de forma imbricadas, sobrepostas de forma a se co-produzirem, rompendo, assim, com análises geométricas – adição/somatória – da realidade.

---

<sup>5</sup>Traduzindo para o português, Trabalhos de *Care* seria Trabalhos de Cuidado. Atualmente tem se expandido, em vários países, um tipo de trabalho de cuidado, sobretudo, com idosos. Segundo Hirata (2014), em pesquisa realizada na França, Brasil e Japão, são as mulheres majoritariamente quem tem realizado este serviço, em especial, mulheres pobres, negras, com baixa qualificação e imigrantes. Os trabalhos de *care* tem se caracterizado por uma desvalorização, precarização, salários baixos e pouco reconhecimento social.

Essa acepção diverge da análise proposta por Crenshaw (2002) que, ao propor a interseccionalidade análoga às avenidas que se cruzam, traz uma análise geométrica da realidade por meio de pontos de intersecções que expressam lugares ocupados pelos sujeitos de acordo com as opressões vivenciadas. Em contraposição, Kergoat (2010) opta pela figura de um “circulo” ou “espiral” para se pensar estas opressões. Desta forma, a estudiosa francesa critica:

A noção de multiposicionalidade apresenta, portanto, um problema, pois não há propriamente “posições” ou, mais especificamente, estas não são fixas; por estarem inseridas em relações dinâmicas, estão em perpétua evolução e renegociação (KERGOAT, 2010, p.98).

Assim, a crítica à noção geométrica reside no estabelecimento de pontos fixos, na ideia de “posições” que o termo intersecção representa. Estes pontos não são fixos, exatamente porque os sujeitos são todos estes determinantes ao mesmo tempo e o tempo todo, conforme explicitamos acima. Heleieth Saffioti (2001) nos ajuda a compreender esta crítica, ao afirmar que as três contradições centrais – racismo, patriarcado e capitalismo – formam um “nó”, qualificado distintamente das determinações que o originou. Em suas palavras, “não se trata de somar racismo+gênero+classe social, mas de perceber a realidade compósita e nova que resulta desta junção” (SAFFIOTI, 2001, p.12). Neste sentido, Saffioti (2001) também discorda de análises que apenas adicionam as opressões, pois, em sua concepção, a imbricação destas contradições produz uma nova realidade bem mais complexa. Vale destacar as palavras da autora:

Efetivamente, uma mulher não é duplamente discriminada porque, além de mulher, é ainda uma trabalhadora assalariada. Ou, ainda, não é triplamente discriminada por ser mulher, trabalhadora e negra. Não se trata de variáveis quantitativas, mensuráveis, mas sim de determinações, de qualidades, que tornam a situação destas mulheres muito mais complexas (SAFFIOTI, 2001, p. 12).

A análise de Saffioti (2001) guarda semelhanças com o pensamento de Kergoat (2010). Embora a primeira não utilize o termo relações sociais, ela compreende a categoria Patriarcado como um sistema de dominação e argumenta que é impossível existir dominação sem que se estabeleça uma relação (social) com a presença de dois grupos com interesses opostos. Deste modo, Saffioti (2001) atribui ao conceito de patriarcado um caráter de conflito, destacando a hierarquia existente entre os sexos, fator que converge com a concepção francesa. Em suas palavras, não se trata apenas de interesses conflitantes, “são, com efeito, contraditórios” (SAFFIOTI, 2001, p. 7), constituindo-se, portanto, a nosso ver, como uma relação social no sentido de *rapport*, utilizado por Kergoat (2010).

Heleieth Saffioti, socióloga brasileira, em seus estudos buscou resgatar a categoria do Patriarcado<sup>6</sup>, situando-a na realidade contemporânea, concomitante a uma historicização deste conceito. Ao tratar o Patriarcado como um tipo de relação de gênero, Saffioti (2001) evidencia a dominação-exploração dos homens sobre as mulheres como um sistema, que é reforçado, reproduzido e/ou atualizado continuamente pelo poder da instituição. Ela atribui um caráter material e macroestrutural às relações entre homens e mulheres, não desconsiderando as relações intersubjetivas. Neste sentido, ratificamos a convergência entre

<sup>6</sup>Não nos cabe aqui adentrar numa conceituação mais profunda do Patriarcado, nem tampouco abriremos mão do seu uso. Vale destacar a sua importância para os estudos de trabalhos sobre mulheres no Brasil, sobretudo, numa perspectiva materialista e marxista, e os seus pontos de convergências com outras análises aqui propostas.



o pensamento de Safiotti (2001) e a concepção de relações [*rapport*] sociais desenvolvida por Kergoat (2010).

A socióloga brasileira apresenta a metáfora do novelo entre patriarcado, racismo e capitalismo, através da qual reafirma a fusão, o enovelamento ou o enlace, de forma a constituir um nó que, por sua vez, é um pouco folgado, denotando o caráter móvel das determinações que o compõem. Nas palavras da autora: “não se trata da figura do nó apertado, mas do nó frouxo, deixando mobilidade para cada uma de suas componentes (SAFFIOTI, 1998 *apud* SAFFIOTI, 2001, p.23). Neste raciocínio, percebemos a sua consonância com uma análise histórica, à medida que este nó e/ou novelo passa a assumir “relevos distintos” (SAFFIOTI, 2001, p.24) de acordo com os espaços e os tempos históricos. Ainda sobre esses aspectos, destacamos que a ideia de frouxidão/mobilidade também se contrapõe à uma análise de posições e/ou lugares fixos dos sujeitos. A autora complementa que “esta motilidade é importante reter, a fim de não se tomar nada fixo, aí inclusa a organização destas subestruturas na estrutura global” (*Ibid.*, p. 24), que envoltas em uma nova realidade, adquirem outros contornos.

Retomando o diálogo entre o pensamento de Kergoat e de Crenshaw, aquela contesta que na abordagem da norte-americana há uma minimização da classe social, focando-se mais efetivamente na raça e no sexo/gênero (HIRATA, 2014). Hirata (2014) chama a atenção para se observar que essa minimização da classe social é recorrente em muitos estudos norte-americanos. Ora, se historicamente os estudos marxistas abordaram apenas a classe como determinante das relações sociais – equívoco apontado pelas feministas-marxistas –, não podemos incorrer no risco, com os estudos que abordam várias opressões, de perder de vista a classe social como consubstancial e coextensiva às relações de sexo/gênero e de raça. Neste sentido, a abordagem proposta por Kergoat nos contempla, pois ao mesmo tempo em que avança em relação aos tradicionais estudos marxistas, não cria um mosaico de opressões variantes e fragmentadas.

No entanto, queremos destacar que, se em alguns estudos norte-americanos a dimensão de classe social é minimizada, isto não ocorre nos estudos de feministas negras, acessados por nós, como Angela Davis – que em 1982 publicou *Mulher, Raça e Classe* – e Patrícia Hill Collins. No texto desta, intitulado “Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão”<sup>7</sup>, lançado em 1989, mas traduzido e publicado em português em 2015<sup>8</sup>, Collins (2015) salienta a conexão das categorias raça, classe e gênero como estruturantes de qualquer realidade<sup>9</sup>. Convergindo com Kergoat (2010) e Safiotti (2001), a autora norte-americana também critica análises somatórias ou aditivas das opressões. Isto porque, segundo ela, estas partem de conteúdos dicotômicos, de forma que “pessoas, coisas e ideias são definidas em relação aos seus termos opostos” (p.16). Nesta perspectiva, os sujeitos são compreendidos “ou” sendo isto “ou” aquilo, não abrindo possibilidade de ser “ambos”. Nas palavras da autora:

Apesar de todos/as termos identidades “ambas/e” (eu sou ambos: professora universitária e mãe – eu não paro de ser uma mãe quando deixo meu filho/a na escola,

<sup>7</sup> Toward A New Vision: Race, Class and Gender as Categories of Analysis and Connection.

<sup>8</sup> Publicado em *Reflexões e práticas de transformação feminista – Cadernos Sempre Viva* pela SOF – Sempre Viva Organização Feminista de 2015.

<sup>9</sup> Neste texto, Patrícia Hill Collins não se refere ao termo interseccionalidade. A autora utiliza termos como “conexão” e “imbricação”.

ou tampouco esqueço tudo que eu aprendi quando limpo uma privada), nós seguimos tentando classificar em termos de categorias excludentes, como ou/ou. Eu vivo todos os dias como uma mulher afro-americana – uma experiência específica de raça/gênero. E não estou sozinha. Todas/os têm uma identidade específica de raça/gênero/classe (COLLINS, 2015, p.17).

Ao argumentar que as experiências de vida das pessoas são estruturadas pela classe, raça e gênero, Collins (2015) explicita que mesmo na realidade das pessoas brancas, a questão racial está presente de forma a garantir privilégios, assim como nas experiências de homens, a dimensão de gênero se evidencia e dita lugares de poder. Com isso, a autora reforça que estas opressões – incluindo aqui a classe –, estão imbricadas e alicerçam as experiências de todas as pessoas, sendo impossível separá-las, rejeitando assim qualquer análise aditiva/somatória.

Outra ressalva que a mesma autora tece às análises de adição/somatória vincula-se à tendência que estas reflexões possuem de hierarquizar as opressões. Collins (2015) relata que por vezes é interpelada: “O que tem sido mais opressor para você, seu *status* de pessoa negra ou seu *status* de mulher?” (p.18). A autora retruca que é impossível se dividir em “pequenas caixas” de forma a hierarquizar os “diversos *status*”. E afirma que “se minha experiência de opressão é um fenômeno ‘ambos/e’, porque eu deveria analisá-la de maneira diferente?” (p.18).

Collins (2015) reconhece que em determinados contextos, classe, raça ou gênero podem se apresentar de forma mais intensa, parecendo que uma ou duas opressões se sobreponham a outra(s). No entanto, não se pode confundir a “questão da primazia de um tipo de opressão na vida das pessoas com uma postura teórica que propõe a natureza imbricada das opressões” (p.18). Assim, reforça que “raça, classe ou gênero podem estruturar uma situação, mas podem não ser igualmente visíveis e/ou importante nas autodefinições das pessoas” (*Ibid.*, p. 18-19).

Para a autora, a tarefa consiste em “redefinir a opressão, desvelando as conexões existentes entre raça, classe e gênero como categorias de análises” (COLLINS, 2015, p. 19-20). Sob nossa interpretação, embora Collins (2015) não utilize a concepção de relação social, é possível perceber similaridades entre o seu pensamento e o de Kergoat (2010). Quando a autora separa as situações conjunturais ou contextos específicos da vida dos indivíduos das relações macroestruturais, ela revela as formas variantes – no tempo e no espaço – que as opressões de classe, raça e gênero se expressam, concomitantes, ao caráter estrutural destas mesmas opressões. Ousaremos afirmar que esta perspectiva se assemelha a divisão que Kergoat (2010) faz entre relações intersubjetivas [*relations*] e relações [*rapport*] sociais.

O esforço em se trabalhar as categorias em termos de relações [*rapport*] sociais estabelece ditames que as diferenciam das relações em âmbitos micro ou entre as pessoas individualmente. Isto não representa o descarte das últimas em detrimento das primeiras, mas apenas as explicitações de âmbitos distintos. Em consonância com Toitio (2013), esta divisão (relações sociais e relações intersubjetivas), por parte de Kergoat, tem um caráter mais metodológico que orgânico, que do ponto de vista da realidade concreta, consiste numa impossibilidade de separação. Ou seja, os conflitos, contradições e antagonismos inerentes às relações [*rapport*] sociais são materializadas no cotidiano dos sujeitos individuais dentro de suas relações intersubjetivas, ao mesmo tempo em que eles estão inseridos dentro de grupos sociais em um âmbito macrosocial.

Destacamos também que atribuir às relações [rapport] sociais o caráter de relações de produção estabelece diferenciações destas com as diversas expressões das desigualdades, evitando compreender a sociedade a partir de um leque de opressões sem uma base histórica e material. Vale salientar que, para o nosso estudo, é fundamental a compreensão da base histórica e material das opressões. É neste sentido que lançamos mão do conceito de Divisão Sexual do Trabalho, que consiste na base material das relações sociais de sexo. Saffioti (2001) sinaliza algo semelhante ao afirmar que o patriarcado se ancora em “uma maneira de os homens assegurarem, para si mesmos e para seus dependentes, os meios necessários à produção diária e reprodução da vida” (p.6). Em outros termos, a autora ancora as relações patriarcais de gênero em uma base sólida referente a uma divisão do trabalho entres os sexos, construída historicamente.

O objetivo desta discussão sobre a interseccionalidade e a consubstancialidade consiste em apresentar as duas perspectivas, apontando os pontos de encontro e desencontro, bem como situar o campo teórico que decidimos aportar a nossa pesquisa. Embora ambas as concepções possuam divergências, elas também guardam similaridades e intenções convergentes as quais tentamos explicitar. Uma questão que se apresentou para nós ao iniciar esta pesquisa bibliográfica foi: é possível utilizar conjuntamente a interseccionalidade e a consubstancialidade?

À priori, afirmamos que não conseguimos chegar a uma resposta conclusiva. Sob nossa análise, os estudos da interseccionalidade trazem importantes contribuições ao evidenciar as várias formas de opressões/desigualdades/subordinações (CRENSHAW, 2002) ou marcadores de diferenças (PISCITELLI, 2008) e, em consequência, visibilizar realidades marcadas por diversas discriminações em decorrência da sexualidade, nacionalidade, idade, religião, entre outras. Se, do ponto de vista do escopo teórico de Kergoat (2010, 2016), estas não são consideradas relações [rapport] sociais, todavia, por meio de um olhar mais atento, é possível delas extrair mediações com as relações sociais fundamentais de classe, de raça e de sexo/gênero. No entanto, para nós, o conceito de relações sociais se aprofunda na leitura da sociedade ao resgatar a base material e histórica das opressões, como também ao estabelecer uma diferenciação entre relações intersubjetivas e relações macroestruturais, contribuindo para encontrar caminhos que vinculem o individual e o coletivo.

Destacamos ainda que Kergoat (2016) elenca dois objetivos em comum entre as noções de interseccionalidade – pensada por Kimberlé Crenshaw – e de consubstancialidade, que são: “o conhecimento dos mecanismos de opressão” e a “saída destes sistemas, tendo como horizonte a emancipação” (p. 20). Utilizando as palavras de Kergoat (2016):

A consubstancialidade não permite apenas pensar a dominação. Pelo contrário, uma vez que pensar em termos de relações sociais é, lembremos, pensar em termos de relações de força, em termos de resistência e de luta (p. 24)

Para nós, aqui se encontra uma questão importante na perspectiva da consubstancialidade que é a dimensão da emancipação. As palavras da autora nos permitem refutar a ideia de Piscitelli (2008) de que as “análises sistêmicas” pouco consideram a “agência” dos sujeitos. Pelo contrário, as análises sistêmicas, ao referir-se à “resistência” e a “luta”, acionam mais do que a “agência” individual, elas mobilizam a ação coletiva de transformação da sociedade em suas bases estruturais, que se dá por meio da resistência e da luta dos sujeitos politicamente organizados.

Compreender dialeticamente dominação e resistência nos permite trilhar um caminho em busca da superação deste sistema capitalista-racista-patriarcal, que envolve não apenas transformações dentro das relações intersubjetivas, mas, sobretudo, mudanças no plano das relações sociais. Entender a vinculação entre ambas é fundamental para o nosso estudo, pois, ao propormos analisar as alterações legais referentes ao emprego doméstico, nos deparamos, ao mesmo tempo, com relações macroestruturais – tendo em vista que mudanças nas legislações são macrossociais – e com as relações individuais que se dão no interior das relações de trabalho das empregadas domésticas. A luta política das trabalhadoras domésticas por reconhecimento e por direitos acionam tantos elementos pertencentes a um âmbito quanto ao outro. Esta luta/resistência é fundamental para um entendimento dos avanços no campo legal destas trabalhadoras.

## Governos e sociedade: E as mulheres com deficiência?<sup>1</sup>

Manu Candido

Quando a Mari me convidou pra falar sobre políticas públicas para mulheres com deficiência fiquei tensa, porque é um assunto tão amplo, importante e mesmo assim pouco debatido, que num primeiro momento nem soube por onde começar.

Então fui pesquisar alguns dados. O mais recente CENSO do IBGE que encontrei sobre pessoas com deficiência é de 2010. No recorte por gênero 26,5% são mulheres. No recorte por raça 30,9% dessas mulheres se declararam negras e 26,6% pardas. Acredito que o número possa ser ainda maior, pois como a Jarid Arraes observou muito bem (...) os dados do IBGE se baseiam nas entrevistas em domicílios. Sendo assim, pessoas em situação de rua acabam não sendo ouvidas, nem representadas e retratadas.

De acordo com a International Network of Women with Disabilities (INWWD) 40% das mulheres com deficiência em todo o mundo são vítimas de violência doméstica e 12% de estupros. Já no Brasil dados específicos de violência contra mulheres com deficiência são escassos. Em 2013 Solange Ferreira, da Secretaria Nacional de Promoção dos Direitos da Pessoa com Deficiência, disse que o número de denúncias no disque 100 mostra que mulheres com deficiência sofrem mais violência do que homens na mesma condição. Mas não encontrei fontes que representassem essas denúncias em estática.

E se não existem sequer dados oficiais precisos, quanto mais políticas públicas que contemplem essa situação assustadora. O governo federal implementou o programa Viver Sem Limites que visa promover a cidadania de pessoas com deficiência em várias frentes. Mas de novo não há nada específico pras demandas das mulheres pertencentes a essa minoria.

E se a opressão de gênero é cruel e esmagadora pra totalidade das mulheres, quando se apresenta alguma deficiência o quadro se agrava muito. Isso em todos os aspectos. Seja no mercado de trabalho, onde as oportunidades pras mulheres são ainda mais raras e quando surgem elas ganham menos. Seja no acesso a educação já que parcela de mulheres com deficiência nas universidades é ínfima.

Quando o foco é saúde falta praticamente tudo. Faltam desde mamógrafos adaptados pra mulheres com mobilidade reduzida, até espaços acessíveis pras deficientes visuais e profissionais capacitados/interpretes de LIBRAS pras deficientes auditivas. Inclusive durante minha pesquisa encontrei um texto da Mara Gabrilli e nele o relato de uma mulher com deficiência auditiva que não sabia sobre sua gravidez ser de gêmeos, durante o parto depois de dar a luz ao primeiro bebê ela parou de fazer força, a enfermeira não era treinada pra se comunicar com ela, não conseguiu avisar pra continuar fazendo força e o segundo bebê morreu.

A autonomia e direitos reprodutivos é praticamente inexistente. Se a maioria das mulheres sem deficiência são pressionadas pra serem mães, muitas mulheres com deficiência são pressionadas pra não ser. Os casos de esterilização compulsória (principalmente em mulheres com deficiência intelectual) são alarmantes. Mesmo quando não se chega a esse extremo, a pressão psicológica é imensa. As que optam pela maternidade são desacreditadas, desqualificadas, subestimadas. Se não há estrutura e suporte pra que essas mulheres cuidem de sua saúde de modo geral, no campo da ginecologia, obstetrícia e pediatria muito menos.

---

<sup>1</sup> Disponível em: <http://lugardemulher.com.br/governos-e-sociedade-e-as-mulheres-com-deficiencia/>. Acesso em 29 de out. 2017.

Se por um lado as mulheres com deficiência são desacreditadas e desamparadas quando decidem ter filhos, por outro o aborto legal e seguro lhes é negado. Assim como é negado pra outras mulheres que não tem deficiência. Embora uma gravidez indesejada possa representar um risco ainda maior pra uma mulher com deficiência, devido à falta de acesso a acompanhamento médico e todos os demais obstáculos impostos pela sociedade, se essa mulher não comprovar o risco de vida ela não poderá interromper a gravidez de forma segura. E ainda que comprove o risco de vida, assim como todas as outras mulheres brasileiras não poderá fazer o procedimento pelo SUS.

O mesmo se dá em casos de estupro, além de não ter o procedimento coberto na rede pública, pra conseguir a autorização judicial precisa denunciar a violência sofrida, o que se torna mais complicado pra uma mulher com deficiência, pois existe a dificuldade de se chegar até uma delegacia, a falta de acessibilidade e de credibilidade depois que se chega. Sem contar o fato de a maioria dos estupros serem praticadas por maridos e outros membros da família, de quem muitas vezes a vítima é dependente física, emocional e financeiramente.

Como disse no começo, o assunto é tão amplo e importante que já escrevi quase 3 páginas do Word e acho que nem me aprofundi como deveria. Mas tudo isso é pra começo de conversa.

O mínimo que se espera, o básico que não existe hoje é dignidade. Acredito que um dos caminhos é a visibilidade, não deixar o mundo esquecer que existimos. E pra alcançar a visibilidade precisamos ocupar espaços e ter ferramentas que nos permitam ocupa-los. São várias essas ferramentas. Uma delas é trazer o assunto à tona, muito e sempre. Até que a realidade mude.

## **Feminismo e capacitismo<sup>2</sup>**

*Texto da Equipe de Coordenação das Blogueiras Feministas.*

O assédio nas ruas ou no transporte público costuma ser um tema que aproxima as diferentes mulheres por ser extremamente corriqueiro e estar presente em todas as classes sociais. Muitas mulheres estão condicionadas a usarem determinada roupa ou a evitarem passar por determinados lugares tentando fugir dessa abordagem violenta. Mesmo com a propagação da ideia de que muitas mulheres adoram ouvir um assobio na rua, a maioria delas sabe apontar diferenças entre uma aproximação e uma violência verbal. E, nenhuma delas está livre de ser constrangida por estranhos.

Existe, no senso comum, a falsa ideia de que a pessoa que possui um corpo não-normativo está livre de assédio, abuso e de outras facetas do machismo. Porque não seria uma mulher atraente. Porque as pessoas insistem em acreditar que violência sexual e estupro tem relação apenas com sexo, quando na verdade, são demonstrações de poder. Nenhuma mulher, independente de conformação física e/ou cognitiva, está livre de assédio ou abuso. Mulheres gordas, idosas, negras, trans\*, com deficiência, todas estão sujeitas a esse tipo de violência, que pode atingi-las de diferentes formas.

Nesse contexto, a mulher com deficiência muitas vezes é considerada uma “vítima perfeita”, já que é mais vulnerável fisicamente e não raro é desacreditada e ridicularizada ao relatar as violências que sofreu. A mulher com deficiência também é vista como um ser assexuado ou que deve ficar satisfeita com qualquer tipo de aproximação afetiva para não ficar sozinha.

---

<sup>2</sup> Disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2015/03/feminismo-e-capacitismo/>. Acesso em 29 de out. 2017.

Paralelamente, é bastante comum que pessoas com deficiência sejam retratadas na grande mídia de forma paternalista e estereotipada, de modo que passe para o espectador alguma lição de vida, de superação, algum aprendizado para o consumidor final. Porém não apenas pessoas com deficiência passam por dificuldades. Então, a quem serve a fabricação dessa hierarquização de opressões? E por que devem ser as pessoas com deficiência as portadoras dessa mensagem?

A organização Pro Infirmis criou uma série de manequins com base nos corpos de pessoas com algum tipo de deficiência física. Os exemplares foram expostos em vitrines de lojas em Zurique, na Suíça, pra chamar a atenção e conscientizar quem passava para a aceitação de pessoas com deficiências físicas.

A resposta pode estar na forma como a sociedade enxerga os corpos não-normativos. A identidade social se define pela semelhança entre seus indivíduos. Ora, as limitações das pessoas com deficiência são, em sua maioria, impostas pela sociedade que as contém. A sociedade é capacitista ao excluir quem é diferente, limitando suas experiências, colocando essas pessoas com corpos não-normativos numa posição de “super-humanos”, enquanto suga suas potencialidades ao não abrir espaços para novas formas de agir, trabalhar, aprender e viver.

Em outra ponta, os corpos não-normativos quando visibilizados costumam ser ridicularizados. É comum as pessoas fingirem ser vesgas, banguelas ou dentuças, inventarem verrugas ou aumentarem extremidades como nariz e orelhas quando querem parecer feias. Há uma grande diferença entre ser “feia” por alguns minutos e ser considerada “feia” por toda uma sociedade que não a vê como uma igual.

Para quem tem um corpo fora do padrão, uma condição física ou psíquica fora do que se convencionou chamar de “normal”, há duas opções: fingir não ser assim ou ser ignorada como indivíduo pela sociedade. Não há estímulo para que pessoas com corpos não-normativos saiam de casa, frequentem locais públicos. Na maioria das vezes não há instrumentos que permitam a mobilidade, mas também há muito preconceito, individualismo e falta de paciência por parte das outras pessoas.

Mesmo estando em locais públicos, as pessoas esperam conviver apenas com seus semelhantes, não há interesse que esses espaços sejam mais inclusivos. Não há preocupação em diversificar socialmente os espaços de convivência. Em sua maioria, a sociedade continua querendo se julgar perfeita e para isso é preciso ignorar e manter longe as pessoas “imperfeitas”.

Portanto, é importante que o feminismo se preocupe em visibilizar e lutar pela autonomia de mulheres com deficiência, mulheres com corpos não-normativos, mulheres que são consideradas “incapazes”. Há questões muito específicas na luta contra o capacitismo, pensar em ações contra a violência que contemplem e respeitem essas mulheres, também é fundamental para expandir a luta por uma sociedade mais justa, igualitária e inclusiva.

Usar como “tática feminista” uma ação que ridiculariza mulheres com corpos não-normativos é jogar o preconceito cotidiano na cara dessas mulheres. Pessoas cujos corpos não tem a aparência ou funcionalidade que se convencionou pensar que teriam. Esses corpos e pessoas são empurradas para fora das normalidades. Essas pessoas são ridicularizadas, desumanizadas, alienadas de suas vontades, caladas de seus desejos e invisibilizadas. Para a maioria das pessoas que não sofrem diariamente com a repulsa alheia, brincar de ser repulsiva pode parecer engraçado e até mesmo astuto. Porém, ao fazer isso estamos apenas reproduzindo um preconceito para escapar de um problema. Estamos apenas oprimindo para salvar nossa própria pele.

## Mulheres negras, deficiência e invisibilidade<sup>3</sup>

Por Jarid Arraes

Nossa cultura lida com a questão da deficiência de uma forma bastante imprecisa. São muitas as mensagens inspiracionais que parecem dizer “seja grato por ser ‘normal’”, usando pessoas com deficiência como uma espécie de fetiche que trará motivação. Enquanto essa abordagem é problemática e reducionista, poucas são as pessoas que conseguem refletir sobre o tema, dessa forma questões muito urgentes são totalmente ignoradas. Afinal, o que sabemos de fato sobre o assunto?

Segundo dados do IBGE baseados no Censo 2010, 23,9% da população brasileira possui algum tipo de deficiência, seja física ou intelectual. As informações disponíveis levam à uma problematização das questões de gênero e raça que devem ser colocadas para discussão.

De acordo com os dados coletados pela pesquisa, o número de pessoas com deficiência é predominante entre a população não-branca e feminina, sendo que as mulheres negras compõem a parte principal desse grupo. Além disso, o Nordeste é a região brasileira com maior prevalência, o que nos leva a uma reflexão sobre a relação que há entre gênero, deficiência, raça e pobreza. Essas informações são bastante alarmantes, uma vez que a educação e o mercado de trabalho já são extremamente inacessíveis para pessoas negras e pobres, assim como para mulheres, que recebem menos que os homens pelos mesmos trabalhos realizados. Ao somarmos as informações, nos deparamos com um quadro agudo de exclusão.

O Feminismo Negro há muito tempo vem chamando atenção para a situação de desprivilegio que as mulheres negras enfrentam em sociedade. No entanto, a necessidade de avaliar as interlocuções que a misoginia e o racismo fazem com as deficiências ainda é muito generalizada em todos os movimentos sociais. Há muito para ser discutido e o assunto pode ser assustador: cerca de 40% das mulheres com deficiência já sofreram violência doméstica e seus agressores estão entre as pessoas das quais elas dependem diretamente para terem cuidados básicos. Denunciar, para elas, pode ser uma tarefa quase impossível; se para mulheres sem deficiência já há dificuldade em quebrar o silêncio em casos de violência, quando as vítimas dependem vitalmente de seus agressores o contexto se torna ainda mais complicado. A instabilidade dessa situação resulta na necessidade urgente de promover mudanças.

Um dos motivos por que é tão difícil mudar esse quadro é que não basta responsabilizar uma entidade singular e independente pelos problemas existentes; tudo depende de como as pessoas agem em sociedade, em nossa cultura. As mulheres negras já enfrentam barreiras para conseguir um emprego ou ter acesso a educação, mas a situação fica muito mais severa quando elas possuem algum tipo de deficiência. Valores racistas e machistas se unem para reforçar ideias criminosas, como a cobrança por uma “boa aparência”. Assim, não é uma surpresa o fato de que esse grupo esteja em uma situação de vulnerabilidade e marginalização tão profunda.

Também é preciso analisar a ausência de dados a respeito das mulheres em situação de rua. O próprio modo como é feita a coleta de dados tem vários furos, já que o Censo é realizado em residências. Basta um simples exercício de observação das ruas para identificar um número preocupante de pessoas com deficiência que têm seus direitos constantemente violados. Além disso, o Censo trabalha com a autodeclaração no quesito de raça e etnia, o que leva a muitas pessoas afrodescendentes, negras ou com ascendência indígena que não se declaram como tais,

---

<sup>3</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mulheres-negras-deficiencia-e-invisibilidade-por-jarid-arraes/>. Acesso em 30 de out. 2017.



mesmo que os números indiquem um aumento na identificação pessoal da população negra no Brasil.

Um assunto de tamanha complexidade carece de abordagens mais diversas e aprofundadas. É preciso falar ativamente sobre as situações de racismo e misoginia contra pessoas com deficiência. Fetichização e “pena” não geram transformações concretas e nem respeito sincero; é preciso divulgar dados, propor debates e reivindicações e buscar garantir dignidade e espaço para quem é esquecido e excluído socialmente. Entendamos de uma vez por todas que falar de “mulher” não necessariamente significa falar de todas as mulheres: muitas ainda estão esperando o momento em que serão efetivamente lembradas.

Fonte: Revista Fórum

## **Não existe hierarquia de opressão<sup>1</sup>**

*Por Audre Lorde*

Eu nasci negra e uma mulher. Estou tentando me tornar a pessoa mais forte que consigo para viver a vida que me foi dada e ajudar a efetivar mudanças em direção a um futuro aceitável para o planeta e para minhas crianças. Como negra, lésbica, feminista, socialista, poeta, mãe de duas crianças — incluindo um menino — e membro de um casal interracial, com frequência me vejo parte de algum grupo no qual a maioria me define como devassa, difícil, inferior ou apenas “errada”.

Da minha participação em todos esses grupos, aprendi que opressão e intolerância de diferenças aparecem em todas as formas e sexos e cores e sexualidades — e que entre aquelas/os de nós que compartilham objetivos de libertação e um futuro viável para nossas crianças, não pode existir hierarquia de opressão. Eu aprendi que sexismo e heterossexismo surgem da mesma fonte do racismo.

“Ah”, diz uma voz da comunidade negra, “mas ser negra/o é NORMAL!”. Bom, eu e muitas pessoas negras da minha idade lembramos de forma soturna dos dias em que não costumava ser!

Simplesmente não consigo acreditar que um aspecto de mim pode se beneficiar da opressão de qualquer outra parte da minha identidade. Eu sei que pessoas como eu não podem se beneficiar da opressão sobre qualquer outro grupo que busca o direito a uma existência pacífica. Em vez disso, nós nos subestimamos ao negar a outras/os o que derramamos sangue para obter para nossas crianças. E essas crianças precisam aprender que elas não têm de ser umas como as outras para trabalharem juntas por um futuro que irão compartilhar.

Dentro da comunidade lésbica eu sou negra, e dentro da comunidade negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas negras é uma questão lésbica e gay, porque eu e milhares de outras mulheres negras somos parte da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão de negras/os, porque milhares de lésbicas e gays são negras/os. Não existe hierarquia de opressão.

Eu não posso me dar ao luxo de lutar por uma forma de opressão apenas. Não posso me permitir acreditar que ser livre de intolerância é um direito de um grupo particular. E eu não posso tomar a liberdade de escolher entre as frentes nas quais devo batalhar contra essas forças de discriminação, onde quer que elas apareçam para me destruir. E quando elas aparecem para me destruir, não demorará muito a aparecerem para destruir você.

*Audre Lorde nasceu 1934, em Nova York, e foi poeta, ensaísta, feminista interseccional e ativista. Ela costumava se definir como “negra, lésbica, mãe, guerreira, poeta”. Morreu em novembro de 1992.*

---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/nao-existe-hierarquia-de-opressao/>. Acesso em 27 de fev. de 2019.

## Vozes-mulheres

A voz de minha bisavó  
ecoou criança  
nos porões do navio.  
ecoou lamentos  
de uma infância perdida.

A voz de minha avó  
ecoou obediência  
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos  
pelo caminho empoeirado  
rumo à favela.

A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e fome.

A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.

O ontem – o hoje – o agora.  
Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
o eco da vida-liberdade.

– **Conceição Evaristo**, no livro  
“Poemas da recordação e outros  
movimentos”. Belo Horizonte:  
Nandyala, 2008.

Fragmentos de texto do livro “Quarto de Despejo”, de Carolina Maria de Jesus

**17 DE JULHO** Domingo. Um dia maravilhoso. O céu azul sem nuvem. O Sol está tepido. Deixei o leito as 6,30. Fui buscar água. Fiz café. Tendo só um pedaço de pão e 3 cruzeiros. Dei um pedaço a cada um, pois feijão no fogo que ganhei ontem do Centro Espirita da Rua Vergueiro 103. Fui lavar minhas roupas. Quando retornei do rio o feijão estava cosido. Os filhos pediram pão. Dei os 3 cruzeiros ao João José para ir comprar pão. Hoje é a Nair Mathias quem começou impricar com os meus filhos. A Silvia e o esposo já iniciaram o espetáculo ao ar livre. Ele está lhe espancando. E eu estou revoltada com o que as crianças presenciam. Ouvem palavras de baixo calão. Oh! se eu pudesse mudar daqui para um núcleo mais decente.

Fui na D. Florela pedir um dente de alho. E fui na D. Anália. E recebi o que esperava:

— Não tenho!

Fui torcer as minhas roupas. A D. Aparecida perguntou-me:

— A senhora está grávida?

— Não senhora — respondi gentilmente.

E lhe chinguei interiormente. Se estou grávida não é de sua conta. Tenho pavor destas mulheres da favela. Tudo quer saber! A língua delas é como os pés de galinha. Tudo espalha. Está circulando rumor que eu estou grávida! E eu, não sabia!

Saí a noite, e fui catar papel. Quando eu passava perto do campo do São Paulo<sup>1</sup>, várias pessoas saíam do campo. Todas brancas, só um preto. E o preto começou insultar-me:

— Vai catar papel, minha tia? Olha o buraco, minha tia.

Eu estava indisposta. Com vontade de deitar. Mas, prossegui. Encontrei várias pessoas amigas e parava para falar. Quando eu subia a Avenida Tiradentes encontrei umas senhoras. Uma perguntou-me:

— Sarou as pernas?

Depois que operei, fiquei boa, graças a Deus. E até pude dançar no Carnaval, com minha fantasia de penas. Quem operou-me foi o Dr. José Torres Netto. Bom médico. E falamos de políticos. Quando uma senhora perguntou-me o que acho do Carlos Lacerda, respondi concientemente:

— Muito inteligente. Mas não tem educação. É um político de cortiço. Que gosta de intriga. Um agitador.

Uma senhora disse que foi pena! A bala que pegou o major podia acertar no Carlos Lacerda<sup>2</sup>.

— Mas o seu dia... chegará — comentou outra.

Várias pessoas afluíram-se. Eu, era o alvo das atenções. Fiquei apreensiva, porque eu estava catando papel, andrajosa (...) Depois,

<sup>1</sup> Na época, o campo do São Paulo Futebol Clube localizava-se no bairro do Canindé, onde hoje é o estádio da Portuguesa de Desportos. (N.E.)

## Trilha 4: Uma política feminista para a transformação social<sup>1</sup>

### Para começo de conversa

Entendemos o feminismo como **uma forma de viver a vida e de estar no mundo**, ou seja, algo que algumas pessoas tomam como **referência para suas decisões e modos de construir a si mesmas, se relacionar e existir no mundo**. Mas ele é também, sobretudo, **um movimento social, construído por mulheres que lutam em torno das causas que afetam as vidas das mulheres das mais variadas formas**. O que entendemos como uma forma feminista de viver a vida e de se organizar coletivamente, por sua vez, está ligado a um pensamento teórico já estabelecido e que se renova a cada dia pelas mãos de todas nós. Isto significa que, em diálogo com nossas práticas de ações coletivas e individuais, existe um pensamento analítico e crítico sobre o mundo em que vivemos e sobre como podemos transformá-lo. Um princípio importante dos feminismos é a **valorização da nossa capacidade de aprender com as nossas próprias experiências e dos diferentes tipos de conhecimentos que produzimos**. O que entendemos por teoria feminista, desta forma, abarca não apenas as contribuições de pesquisadoras renomadas ou aquilo que está nos livros, mas todo o conhecimento que produzimos coletiva e individualmente sobre a nossa própria realidade e o mundo ao nosso redor.

### A política como ação cotidiana

Já de partida, podemos perceber que o feminismo é muitas coisas, ele abarca muitas esferas das nossas vidas e propõe uma compreensão de política que é muito mais ampla do que o que entendemos tradicionalmente por “política”. Para o feminismo, a política não se faz apenas dentro do Estado ou em diálogo com o Estado. **Política é algo que fazemos todos os dias, dentro e fora de casa** – na família, nos nossos círculos de amizade, no nosso trabalho, assim como dentro dos nossos movimentos, na rua, na Câmara Municipal da nossa cidade ou na Assembleia Legislativa. Isso não significa que estamos constantemente pensando em leis e direitos em todos esses espaços, mas que, para o feminismo, um mundo mais justo exige mais do que leis e direitos. Um mundo mais justo exige que várias relações sociais sejam transformadas para que possamos viver livremente. E isso significa **desconstruir o machismo, o racismo, a lgbtfobia, o capacitismo, o classismo e tantas outras formas de opressão** que estão colocadas no nosso dia a dia em todos esses espaços.

A compreensão de que política não diz respeito apenas aos espaços institucionais é uma das contribuições importantes que o feminismo traz para a teoria política e a ação dos movimentos sociais. Um jargão feminista que ficou famoso nas décadas de 1960 e 1970 resume bem essa ideia: **“o pessoal é político”**. Essa frase é representativa de uma reflexão crítica desenvolvida pelas feministas sobre a separação entre o público e o privado. Para a teoria política moderna, a arena da disputa política é a arena pública. O privado, ou seja, nosso lar e as relações que estabelecemos com nossa família, não deveriam ser parte do debate político e, por isso, não são entendidas como preocupações da sociedade. Quais são as consequências disso? Todas as desigualdades e violências vivenciadas na esfera privada não são entendidas como problemas de toda a sociedade. É a famosa ideia de “em briga de marido e

---

<sup>1</sup> Texto produzido a partir de extratos de Silva, Carmen. Para onde vamos? São Paulo, FES e SOS Corpo, 2018 e CAMURÇA, S. e SILVA, C. Feminismo e Movimentos de Mulheres. Recife, SOS Corpo, 2010. Esta versão conta com contribuições de Beth Ferreira, Sophia Branco e Thayz Athayde, colaboradoras da Universidade Livre Feminista.

mulher, não se mete a colher”. Nós sabemos que **as famílias e os nossos círculos de afeto também são espaços de reprodução de opressão**, por isso, **as relações que se dão nesses espaços também precisam ser pensadas coletivamente e transformadas**.

Outra consequência dessa divisão é que, na perspectiva patriarcal (isto é, da dominação masculina que ocorre em todas as esferas da vida), o espaço público é, por excelência, um espaço dos e para os homens. Nós sabemos que ao longo da história, nós, mulheres, sempre ocupamos o espaço público, sobretudo as mulheres trabalhadoras – dentre as quais, as mulheres negras, que por séculos foram escravizadas. Todavia, ao dizer que esse espaço é visto pela sociedade patriarcal como um espaço masculino, estamos dizendo que mesmo quando estávamos nesses espaços, éramos invisibilizadas. Se, na lógica patriarcal, a política diz respeito à esfera pública e a esfera pública é a esfera considerada dos homens, a política é vista prontamente como “coisa de homem”. Não é à toa que somos mais da metade da população brasileira, mas ainda hoje ocupamos menos de 10% das casas legislativas do país.

Em relação à política feminista frente ao Estado, em especial no parlamento e no poder executivo, podemos considerar três fatores que interdita a participação política das mulheres: 1) a legislação que rege o sistema político brasileiro; 2) as condições de vida da maioria das mulheres que atuam no campo da esquerda; 3) a cultura política tradicional que normatiza que lugar de mulher é a serviço da família. Estes fatores ocorrem dentro do sistema patriarcal, racista e capitalista e são alimentados por ele. Neste momento conjuntural que estamos vivendo, todos estes fatores tendem a se agravar. Precisamos fazer uma verdadeira onda, da envergadura de um tsunami, para seguirmos construindo a força política feminista.

## Organização coletiva para transformar o mundo

Embora nossa atitude individual possa mudar muitas coisas nas nossas vidas, tem algumas **transformações mais estruturais que só conseguimos alcançar quando nos organizamos coletivamente com outras mulheres**. É a partir dessa organização coletiva que lutamos por um projeto de sociedade em que todas as dimensões dessas opressões sejam combatidas. Ainda que uma mulher possa sair sozinha de uma situação de opressão que ela está vivenciando, apenas coletivamente podemos fazer com que a sociedade perceba que a forma como algumas relações sociais estão organizadas não é justa. Dessa forma, quando combatemos uma injustiça, mudamos não apenas as nossas vidas, mas as possibilidades de todas as mulheres viverem melhor.

O feminismo, enquanto movimento, **não se organiza de forma centralizada**. Algumas pessoas preferem, inclusive, falar feminismos, no plural, porque consideram importante ressaltar que existem diferentes correntes políticas no seu interior e que **as mulheres estão organizadas em diferentes movimentos feministas, que atuam de diferentes formas**. No Brasil, existem alguns movimentos nacionais organizados, a exemplo da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB), a Marcha Mundial de Mulheres (MMM) e a Liga Brasileira de Lésbicas, assim como movimentos regionais, como o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste (MMTR-NE) e a Rede de Mulheres Negras do Nordeste. Mas o movimento feminista é muito mais amplo. No interior do movimento feminista existem também vários coletivos que atuam localmente e que se articulam com outros esporadicamente; alguns coletivos que atuam prioritariamente na internet e nas redes sociais virtuais; e, mulheres que, individualmente, fazem ações de movimento, participam, estudam, publicam, fazem arte e atividades que acolhem outras mulheres em situações difíceis.

Apesar de ser um campo plural difuso, o feminismo tem ampliado a cada dia a sua capacidade de ação coletiva, seja com fortes mobilizações, seja com ações diretas, ou com redes de solidariedade e

acolhimento locais. Episódios como a articulação de diversos movimentos e coletivos feministas em torno da bandeira “Fora Cunha” e Contra o PL 5069 sobre o aborto, em 2015, que ficou conhecida como “Primavera Feminista” (2); as jornadas do 8 de Março dos últimos anos, que têm agregado um número cada vez maior de mulheres; e as manifestações do #EleNão, nas eleições de 2018, mostram a magnitude do que podemos ser como força política.

Nos últimos anos registra-se um grande crescimento da adesão ao feminismo: na internet e na vida presencial. Chama atenção especialmente o crescimento entre jovens, entre mulheres populares, negras, mulheres atuantes em movimentos sociais mistos e, mais recentemente, entre mulheres trans e mulheres com deficiência. Alguns coletivos têm curta duração, mas muitos permanecem e se articulam entre si para várias ações políticas que respondem à conjuntura imediata e também fortalecem e visibilizam reivindicações que temos construído ao longo de anos e décadas. Hoje, no Brasil e na América Latina, temos um calendário de lutas feministas que consegue agregar cada vez mais mulheres em datas como o 8 de Março (Dia internacional de luta das mulheres), o 25 de Julho (Dia da mulher afro-latino-americana e caribenha), 28 de Setembro (Dia de luta pela descriminalização do aborto) e 25 de Novembro (Dia internacional do fim da violência contra as mulheres).

## Pluralidade x Universalismo

O feminismo é um **campo político amplo e aberto**, com **diversas formas de participação e organização**. É um campo **plural**, que congrega diferentes tipos de mulheres em situações sociais diferentes e desiguais entre si, como indígenas, negras, rurais, periféricas, trans, cis, lésbicas, intelectuais, trabalhadoras, mulheres de classe média, jovens e mais velhas. A compreensão da diversidade existente entre as mulheres é o desdobramento de outra contribuição política importante trazida pelo feminismo: **a contestação do universal**. O feminismo tem tensionado a compreensão de todo tipo de universalismo, ou seja, de toda tentativa de se construir uma ideia homogênea de categorias sociais como “cidadão”, “trabalhador”, “brasileiros”, “mulheres” etc.

O problema de pensarmos nessas categorias de forma homogênea é que toda determinação é arbitrária e sempre acaba deixando de lado singularidades importantes das vidas das pessoas. O que “fica de fora” da compreensão geral que temos dessas categorias sociais são sempre singularidades próprias das pessoas em situações mais vulneráveis. Ou seja, a forma como determinamos essas categorias universais está sempre **atravessada por desigualdades**. Se pensamos no “cidadão” como uma figura abstrata e universal, as leis e os nossos direitos serão pensados sem levar em consideração a diversidade das realidades e necessidades de todo mundo que deveria estar representado por essa palavra e irão responder apenas às necessidades dos grupos dominantes (homens brancos de classes abastadas). Existem diferenças e desigualdades entre homens e mulheres, entre as próprias mulheres, entre pessoas que vivem nas cidades e pessoas que vivem no campo, entre índios, negros e brancos, entre pessoas cis e pessoas trans, temos também capacidades físicas diferentes e por aí vai. **Ao contestar essas compreensões universais, o feminismo nos alerta que as nossas lutas precisam estar atentas a essas diferenças e desigualdades.**

## Autorreflexão e Autocrítica

Outro princípio feminista fundamental para que esse processo de abertura às diferenças existentes entre nós mulheres seja possível é o **compromisso que o feminismo tem com a autorreflexão e**

---

2. Ver BRITO, Priscilla. Primavera das Mulheres. Rio de Janeiro, UERJ, 2017, dissertação de mestrado.

**autocrítica.** Ao falar sobre o início da sua militância feminista em um de seus livros, bell hooks, uma feminista negra estadunidense, nos diz uma coisa importante: **antes que possamos mudar o mundo, precisamos mudar a nós mesmas.** Ao compreender a política como algo que diz respeito a todas as esferas das nossas vidas, o feminismo também potencializa a nossa **capacidade de analisar de forma crítica as nossas relações com outras mulheres e as redes de desigualdades que perpassam essas relações.** Sem um olhar atento para estas desigualdades, não é possível construir alianças. O feminismo está desafiado a compreender-se na sua diversidade organizativa e nas suas diferentes causas. Nós, mulheres, somos 50% da humanidade. Dessa forma, todas as causas são causas das mulheres, tudo nos interessa! Mas tem coisas que só nós fazemos por nós mesmas. Por exemplo, só nós lutamos com radicalidade por nossa autonomia sobre nossos corpos.

A capacidade de autocrítica do movimento feminista é que faz com que ele se renove e se fortaleça a cada dia. Estar no movimento é construir valores coletivos, fincados em processos internos que modificam a nós mesmas continuamente e ao nosso próprio movimento. Daí que, quando assumimos um **feminismo é antirracista**, importa dizer que isso se constrói não apenas nas lutas contra o racismo, mas também no **diálogo que buscamos estabelecer entre mulheres negras, brancas, indígenas;** na nossa **expressão pública baseada em uma estética que incorpore simbologias inclusivas da dimensão racial, na construção política interna de lugares de poder para mulheres negras e indígenas.** O feminismo que construímos precisa entender as relações raciais como **um elemento estruturante da sociedade na nossa leitura de mundo.** Isto ocorre hoje em função da capacidade de autocrítica que este movimento possui ao longo de sua história.

O desafio de ser feminista na situação atual das periferias urbanas, nos bolsões de desenvolvimento em zonas rurais ou afastadas dos grandes centros e entre populações tradicionais (indígenas, ribeirinhas, quilombolas), ou sendo uma mulher com deficiência, uma prostituta, uma desempregada, uma mulher trans de periferia ou negra em ambiente acadêmico, é muito grande. Isto exige a organização de articulações movimentistas que tenham um modo de ser e uma metodologia de ação capaz de enfrentar os limites de participação que são impostos à maioria das mulheres. Porque, se por um lado, **nossas diferenças precisam ser respeitadas, por outro, nossas desigualdades precisam ser permanentemente combatidas.** Problemas de deslocamento para reuniões, de participação em eventos noturnos longe da residência, de domínio do código escrito, de livre acesso à internet, de formas de debater que pressupõem quadros de referências, não usuais na vida popular. Tudo isso são questões que precisam ser levadas em conta para garantir a participação de todas as mulheres.

## **Autonomia e Horizontalidade: princípios centrais da política feminista**

Por conta da crítica feminista às velhas formas de fazer política – patriarcais, paternalistas, excludentes e autoritárias –, o feminismo procura construir uma **nova cultura política e valoriza muito a liderança democrática.** Em geral, busca o **engajamento consciente das mulheres** nos processos de luta e nas ações do movimento, buscando que **todas sejam sujeitos, que nenhuma seja utilizada por outra a favor de interesses desta outra dentro do movimento ou fora dele.** Assim, a política feminista, na nossa perspectiva, deve ser organizada considerando alguns princípios centrais, como a autonomia e a horizontalidade, que são base para outros princípios.

Nos movimentos há diferentes formas de pensar **autonomia.** Às vezes, autonomia é tomada como voluntarismo, ou seja, cada uma pode e deve fazer o que tem vontade. Neste caso, o fazer do movimento resume-se a um ato de vontade, sem considerar as circunstâncias. Esta concepção distorcida de autonomia pode levar a propostas de atuação individualistas, fora de contexto, sem



possibilidades de permanência no longo prazo e com alto risco de insucesso. Outras vezes, autonomia é tratada como ausência de qualquer relação, como atuação independente dos outros, definida apenas considerando suas próprias forças e limites e seus pontos de vista, sem pensar nas repercussões de sua ação no campo político de quem luta também por transformações, ainda que com outras prioridades. Neste caso, o movimento pode ficar isolado numa luta, com poucos parceiros ou mesmo nenhum.

A **autonomia** é um princípio **na forma de organização do movimento**, isto é, o grupo ou movimento **decide autonomamente o seu caminho**, e não alguém, de dentro ou de fora do movimento, decide por ele. Mas decide considerando a conjuntura, as circunstâncias e contingências das relações sociais e políticas do momento, assumindo os riscos e desdobramentos de suas próprias decisões. O princípio feminista é sempre estimular e preservar a autonomia das mulheres e do próprio movimento de mulheres. No sentido organizativo do movimento, **a autonomia das mulheres é um objetivo** e uma pauta de luta. Autonomia é o princípio pelo qual se torna possível ao movimento de mulheres decidir sobre **quando e com quem estabelecer relações políticas**, sejam elas de colaboração, aliança ou confronto, mas sempre a partir dos interesses, convicções e projetos com os quais o movimento se orienta coletivamente.

Quanto ao princípio da **horizontalidade**, este é assumido pelo feminismo em contraposição ao modelo hierárquico e vertical que prevalece em muitas formas de organização política, com relações de poder estabelecidas de forma centralizada e decisões impostas de cima para baixo. A horizontalidade no feminismo faz com que todas as mulheres e organizações que dele se sentem parte possam atuar com legitimidade no movimento, **sem precisar serem autorizadas por ninguém**. A horizontalidade é o princípio que levou, por exemplo, o feminismo a **atuar na forma de rede, sem ter um centro de poder que o dirija**.

O princípio da horizontalidade já foi, entretanto, muito criticado no feminismo, especialmente porque tem a possibilidade de falsear a real desigualdade de poder que existe entre as mulheres dentro das organizações e no movimento mesmo. Fazemos movimento de mulheres numa sociedade desigual, e por isto estamos, nós mulheres, em situação de desigualdade umas frente às outras. Enfrentamos desigualdades derivadas das relações sociais de classe e as desigualdades decorrentes do racismo e do etnocentrismo, heranças da colonização, além de desigualdades relativas à forma de lidar com o conhecimento, com a estrutura das organizações, entre outras. A partir desta crítica, parte do movimento colocou em questão este princípio, enquanto outra parte mantém-se fiel a ele, mas tomando-o como **proposição utópica**, ou seja, **que deve ser buscada sempre**, embora dificilmente seja alcançada plenamente. Com base no princípio da horizontalidade, **atuamos para garantir o máximo de igualdade entre as mulheres no movimento**, mesmo que estejamos numa situação de desigualdade real na sociedade.

## O cuidado como estratégia política feminista

A incorporação do **cuidado** como princípio político é outra contraposição feminista à perspectiva política patriarcal (**3**). Um debate importante para compreendermos essa incorporação é o questionamento a divisão entre público e privado que o feminismo faz. Na perspectiva patriarcal, a esfera pública é a esfera da razão e da imparcialidade. A esfera privada, em contrapartida, é a esfera dos afetos, do cuidado e das emoções. Nessa separação, se defende que o cuidado e as emoções precisam estar separados da política. Nós, feministas, entendemos que as pessoas se expressam, sentem e

---

3. Em relação a este debate, ver BRANCO DE LIMA, Sophia. Recife, UFPE, 2018. "Os feminismos e a crise do campo discursivo da esquerda: reflexões sobre as práticas articulatórias do Campo Democrático Popular". Dissertação de mestrado.

vivenciam as situações de formas diferente. Por isto, **toda forma de manifestação deve caber nos espaços de debate político** para que ele possa nos incluir a todas. Isso significa que **as emoções também cabem nesse espaço** – o choro, o afeto, a alegria, e até mesmo a raiva – com tanto que não violem outro princípio importante, que é o respeito às outras pessoas que estão presentes naquele espaço.

Acreditamos que as emoções também são formas legítimas de expressão no debate político e, ao mesmo tempo, acreditamos também que é preciso olhar para essas emoções de forma política. Ao desenvolver espaços políticos mais preocupados com o cuidado que temos umas com as outras, os movimentos feministas, desde a década de 1960, buscam construir espaços diferentes dos espaços de debate hostis que, às vezes, as mulheres encontravam na militância com os homens, onde não tinham suas vozes ouvidas e suas ideias respeitadas. Os espaços políticos feministas são entendidos, portanto, como **espaços de fortalecimento individual e coletivo para as mulheres**, porque se entende que apenas quando estamos fortalecidas conseguimos nos opor à complexa teia de opressões na qual estamos inseridas. É importante que se diga que **valorizar a preocupação com o cuidado não significa eliminar o conflito do debate político**. Afinal, o conflito é constitutivo da política. Sem o conflito, não avançamos. Mas ao valorizar o cuidado, os espaços feministas buscam construir situações de embate político que não agridam a psiquê das mulheres presentes. Se entende também que só temos condições de disputar politicamente fora dos nossos movimentos e também entre nós mesmas quando estamos fortalecidas política e emocionalmente.

Recentemente, várias feministas participaram de um diálogo virtual na Universidade Livre Feminista sobre o autocuidado e o cuidado entre ativistas. Uma das questões concluídas a partir desse diálogo foi que, diante de tantas demandas exteriores, o cuidado entre nós é um desafio constante que enfrentamos nos nossos movimentos e coletivos.

Priorizar nossos sentimentos, observar nossos corpos e nossas emoções, cuidar da nossa saúde são compromissos que buscamos assumir para levar adiante o desafio de transformar a política. São escolhas políticas que transformam as relações e o cotidiano dos movimentos, proporcionando vínculos mais fortes entre nós, contribuindo para o nosso fortalecimento e, dessa forma, para a nossa permanência na luta e para a sustentabilidade do nosso ativismo. São formas de fortalecer princípios feministas como **o reconhecimento mútuo, a escuta atenta de cada uma, o respeito pelas divergências e o combate às hierarquias**. São caminhos de justiça reparatória para driblar a reprodução das relações desiguais que estão postas dentro e fora dos nossos movimentos. Não é uma tarefa simples, é necessário compromisso com o autoconhecimento e disposição para a transformação pessoal e coletiva. É necessário abertura para o aprendizado e a transformação permanentes (4).

## Feminismo é revolução!

A organização feminista é, ela mesma, uma experiência **subversiva e revolucionária**. Porque, existindo dentro e contra a ordem patriarcal-racista-capitalista, não só a denuncia e luta para superá-la, como dinamiza, na sua cotidianidade, processos individuais e coletivos de invenção e experimentação de outros modos de existir, de ser livre, de se relacionar e de estar no mundo... e de fazer política.

Neste fazer político do movimento feminista, outro desafio é **se situar em relação ao campo de esquerda**, vendo-o criticamente – tanto o seu processo de esgarçamento como sua tentativa de

---

4. Ver OLIVEIRA, Guacira; BRANCO DE LIMA, Sophia. Cuidado e autocuidado entre ativistas: diálogos virtuais. Brasília, CFEMEA, 2018. Destaque em negrito nosso.

reconstituição com as atuais frentes de esquerda. O campo político de esquerda, em especial a sua fração partidária, se orienta pela análise da realidade tendo como eixo central o conflito capital e trabalho. São poucos os setores que absorvem nas análises o debate sobre outras relações sociais que, para o feminismo, são igualmente centrais, como as relações sociais de sexo e de raça. Algumas articulações movimentistas feministas, pela suas posições políticas e trajetórias históricas, estão situadas mais próximas ao núcleo central deste campo, e algumas mais distantes (5). Todavia, considerando que **o campo de esquerda não é constituído apenas por partidos políticos e/ou de movimento vinculados ideologicamente a eles**, importa compreender e se situar enquanto esquerda social, **a partir de ideias caras ao movimento feminista como autonomia e horizontalidade**.

Enquanto movimento, também enfrentamos o desafio de **gerar a capacidade de fazer lutas como um processo político articulado, com reivindicações ou proposições objetivas, com antagonistas bem definidos e com capacidade de acumulação de forças** que nos levem a obter vitórias pontuais ou locais. Isso não é uma constante na história do movimento feminista brasileiro. Mas é um caminho para onde nossas práticas articulatórias atuais, com autonomia e horizontalidade, podem nos levar. Precisamos **distinguir quais são as causas prioritárias e que tenham capacidade de nos unir e nos mobilizar em cada conjuntura**. E também, a partir de que tipo de prática articulatória, entre nós, poderemos tomar decisões conjuntas para impulsionar nossas lutas comuns, a fim de gerar movimentos irresistíveis, capazes de agregar milhões de mulheres para a luta.

## Enfrentamento ao poder patriarcal, racista e capitalista

A **política feminista** é a ação coletiva das mulheres, organizadas em movimentos, no enfrentamento do poder patriarcal, racista e capitalista em suas várias expressões. Essa política é situada a partir do conhecimento crítico, construído coletivamente, sobre a exploração e a dominação à qual estamos submetidas. Mas também sobre nossas formas de resistência e nossos modos de vida próprios. Ela não se restringe às formas institucionais de participação, como parlamento, partidos, conferências e conselhos, embora necessite delas.

A política feminista se fortalece no movimento social, na capacidade de agregar muitas, de fazer mobilizações massivas, de enfrentar o debate público com argumentos firmes, de realizar ações diretas que ampliem sua visibilidade, de fazer juntas pequenas lutas que mudem as nossas condições de vida aqui e agora etc. E também no modo como construímos redes de solidariedade entre nós e com outras mulheres, em como nos dedicamos ao cuidado entre nós mesmas, trocando informações, apoio mútuo e realizando conjuntamente atividades que nos ajudem a sentir e cuidar mais de nós mesmas, nossos corpos e nossos processos emocionais e reflexivos. Enfim, a política feminista em que acreditamos nos desafia a vivenciar cotidianamente a sua construção em nossas vidas, para que a partir dela possamos nos transformar, transformar as relações, isto é, transformar o mundo.

É importante destacar que não entendemos a **transformação social** como um momento de ruptura abrupta, em que um grupo político “do nosso lado” toma o poder de Estado. Isso pode até ocorrer. Mas para nós, a transformação social é um processo mais complexo e amplo, de longo prazo, que se faz tanto no campo econômico e como no plano ideológico. Ou seja, se trata de um processo de luta política que **rompe ao mesmo tempo com as estruturas ideológicas e materiais da dominação e da exploração** que marcam nossas vidas. Neste sentido, entendemos transformação social como **um dever, uma utopia que nos move e dá sentido para as nossas lutas** e, ao mesmo tempo, nos ajuda a construir

---

5. Ver SILVA, Carmen S. M. Feminismo popular e lutas antissistêmicas. Recife, SOS Corpo, 2017.

o nosso movimento e a nós mesmas. É, portanto, um ideário que sustenta o nosso feminismo e que dá alento para nossas lutas, nossas ações disruptivas, nossos modos de vida.

Daí, temos que a **política feminista** em que acreditamos é aquela que construímos no dia a dia e que busca transformar nossas vidas – em todos os sentidos. É a política de **nossa auto-organização** em coletivas, articulações e movimentos sociais de forma **radicalmente democrática, horizontal e autônoma**. É a política das **ruas**, feita com **criatividade, alegria e determinação**. É também a política das **pequenas rodas**, nas quais conversamos **olho no olho, nos tocamos, sentimos cada uma de nós** e sabemos como cada uma está vivenciando os enfrentamentos da vida cotidiana. Através dela, ganhamos força pra continuar resistindo e lutando: por nós, pelas outras, por todas!

# Sete ensinamentos do feminismo para a teoria política<sup>1</sup>

Por Luis Felipe Miquel.

O feminismo, em suas diferentes vertentes, desvelou os mecanismos da opressão sobre as mulheres nas sociedades contemporâneas. Com o passar do tempo, por pressão das próprias lutas feministas, tais mecanismos se tornaram menos evidentes. A maior parte de suas expressões na letra da lei foi superada, substituída pela adoção de um sistema de incentivos para que a adesão aos papéis estereotipados e subalternos seja vista não apenas como voluntária, mas como verdadeiramente “libertadora”. Por isso, a reflexão feminista teve que ganhar em sofisticação e complexidade, para apreender uma forma de dominação que também se tornou muito mais sofisticada e muito mais complexa do que o velho patriarcado.

No processo, o feminismo construiu (e está construindo) uma teoria do mundo social que contribui para iluminá-lo não só no que se refere às relações de gênero, mas em todos os seus padrões de dominação e de reprodução das assimetrias entre grupos. De fato, é possível dizer que o feminismo constitui, ao lado do marxismo, uma das duas principais vertentes da reflexão crítica sobre a sociedade. Uma teoria política que esteja preocupada com a opressão e a injustiça não pode prescindir da sua contribuição. Apresento, aqui, aqueles que me parecem ser sete ensinamentos centrais do feminismo para essa teoria política.

## 1. Desconfiar do universal

Marx dizia que “não há natureza humana fora da sociedade humana”. O feminismo enfatiza que essa sociedade produz “naturezas” diversas de acordo com as diferentes posições sociais – algo com que Marx certamente concordaria, aliás. O apelo ao elemento universal, que unifica nossa humanidade comum, significa abstrair tais diferenças (que, convém lembrar, não são só diferenças, são hierarquias). É possível buscar esse universal como uma promessa que não se realiza na sociedade em que vivemos. Mas se simplesmente postulamos que ele está dado e pode ser extraído do mundo tal como ele é, então certamente estamos tomando como parâmetro uma posição particular, universalizando-a e, em consequência, marginalizando todas as outras.

As posições sociais dominantes têm condição privilegiada para ignorar sua própria especificidade e construir a si mesmas como universais. É por isso, por exemplo, que falamos da literatura escrita por mulheres como literatura “feminina”, mas não há uma literatura “masculina”. Como há uma literatura negra e uma literatura *gay*, mas não falamos de literatura branca ou hetero.

Assim, o pensamento feminista mostrou como o “indivíduo” genérico e universal do liberalismo é o homem proprietário e branco. Ele é que possui a capacidade de estabelecer contratos, que caracterizaria os indivíduos “em geral”, mas essa capacidade é dependente de sua posição no trabalho e na família. Quando mulheres, trabalhadoras e trabalhadores, negras e negros são admitidos à cidadania, são cidadãos incompletos, pois não possuem os atributos associados ao indivíduo “padrão” universal.

Mas o feminismo vai mostrar também como o “trabalhador” do movimento socialista sempre foi o homem; que na visão deste trabalhador estava pressuposta a presença de uma mulher, em casa, cumprindo funções tanto imprescindíveis quanto invisíveis. Com isso, o feminismo

---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2015/04/02/sete-ensinamentos-do-feminismo-para-a-teoria-politica/>. Publicado em 02/04/2015. Acesso em 17/01/2019.

lançou, ao socialismo, desafios que não foram completamente respondidos até hoje. E, por fim, o feminismo vai questionar a si próprio. Afinal, ele não pode falar em nome de uma “mulher” universal, sem levar em conta que as mulheres estão situadas socialmente também em função de suas características de raça, de classe, de sexualidade – e que a emancipação da mulher, entendida sob a perspectiva de profissionais brancas, de classe média, heterossexuais, não é necessariamente a emancipação da mulher negra, da mulher trabalhadora ou da mulher lésbica.

## **2. Atentar para as opressões cruzadas**

O entendimento desta situação gera desafios maiores para o discurso e a prática da emancipação social, pois os coloca diante de uma realidade que não admite simplificações. Não se trata de “somar” posições parciais. Um movimento operário e um movimento negro que negligenciem o gênero podem ser somados a um movimento feminista insensível a classe ou raça. Mas os três, não são capazes, mesmo em conjunto, de expressar as perspectivas e as demandas de mulheres trabalhadoras negras. Numa sociedade que é, simultaneamente, capitalista, “patriarcal”, racista e heterossexista, as posições geradas por gênero, raça ou sexualidade geram vulnerabilidades específicas nas relações de trabalho – e vice-versa. A posição social de quem sofre opressões cruzadas precisa ser entendida na sua especificidade.

Na primeira metade do século passado, uma dirigente negra do Partido Comunista dos Estados Unidos, Claudia Jones, já começava a teorizar sobre o que chamava de “tripla opressão”, observando corajosamente o equívoco de julgar que a desigualdade de classe nos fornecia, isoladamente, explicação suficiente sobre a sociedade e seus conflitos. Hoje, usamos sobretudo o termo “interseccionalidade”. Algo se perdeu, porém, nessa transição: a interseccionalidade é muitas vezes lida como indicando a necessidade de atenção ao cruzamento entre opressões de gênero e de raça, com a classe perdendo centralidade e passando a compor o pano de fundo.

## **3. O pessoal é político**

É o *slogan* do feminismo dos anos 1960 que condensa, de maneira gráfica, a reflexão crítica sobre a distinção entre uma esfera pública e uma esfera privada. A crítica à divisão entre público e privado é, de fato, uma contribuição crucial do pensamento feminista. “Público” e “privado” são categorias históricas, fruto de uma classificação convencional que, ao gerar uma realidade que se adequa a ela, passa a ser vivida como se fosse natural. Como todo bom pensamento crítico, o feminismo é *antinaturalista*: ele busca mostrar que as relações sociais não são reflexo da natureza, mas produtos da ação de mulheres e homens que fazem (sob condições desiguais) sua própria história.

O movimento socialista já havia dado um passo, recusando a ideia de que a economia “privada” não era passível de regulação pública. Mas foi o feminismo que avançou, chegando à esfera da família, que transita como espaço de afetos e, justamente por isso, parece ter salvo-conduto para reproduzir todo o tipo de opressão. A família vive, na expressão da feminista francesa Christine Delphy, um “estado de exceção”. Nela, os direitos de seus integrantes estão suspensos. A reação à recente lei brasileira que busca impedir castigos físicos contra crianças revela como essa percepção da unidade familiar continua viva e atuante.

Ao dizer que o pessoal é político, o feminismo destacou como as relações interpessoais – na família, na conjugalidade, em todos os espaços – refletem padrões mais amplos de dominação e, ao mesmo tempo, contribuem fortemente para reproduzi-los. A barreira que separa o “privado” do “público” é um poderoso obstáculo ao enfrentamento da opressão.

Mas há o reverso deste dístico, que é menos lembrado, mas igualmente importante...

#### **4. O político também é pessoal**

O que está em jogo na política não é o controle sobre estruturas distanciadas da vida das pessoas. O que está em jogo são as matrizes de possibilidades que dão a uns, mas não a outros, o acesso a determinados espaços sociais e o controle de recursos escassos e valorizados. O que está em jogo, em suma, é a possibilidade de decidir a própria vida, o que é algo que não se efetiva em arenas específicas, mas na vida vivida de todos os dias. O político é pessoal porque nele se definem as condições em que podemos exercer nossa autonomia.

O feminismo, assim, contribuiu, mais do que qualquer outra corrente de pensamento, para a expansão de nossa compreensão da política. Boa parte da ciência política ainda se faz como se a política fosse uma atividade restrita a espaços sociais muito específicos (governo, partidos, parlamento), que giraria mais ou menos em torno de si mesma. A crítica feminista ajuda a mostrar porque essa é uma má ciência da política.

#### **5. Aprender com a experiência vivida**

A teoria não é um discurso apartado da experiência. Apenas a experiência concreta, de pessoas em suas circunstâncias próprias, socialmente estruturadas, pode ancorar a reflexão de maneira a preservar a complexidade dos padrões cruzados de opressão. O universal abstrato pode prescindir da experiência, mas não um pensamento que queira entender o mundo social com suas injustiças e buscar maneiras de enfrentá-las. Uma importante feminista estadunidense, Iris Marion Young, combinou, melhor do que ninguém, esses três aspectos: a atenção à experiência vivida, que a motivou a buscar, na própria vivência – socialmente estruturada, como qualquer vivência – da corporalidade das mulheres, elementos para produzir a crítica da sociedade atual; a recusa radical ao discurso do universal; e o entendimento de que a luta por justiça não é a busca de um padrão abstrato, mas o enfrentamento das injustiças existentes.

Citei Young por um bom motivo. Aprender com a experiência vivida, para ela, nunca foi acreditar que a experiência em estado bruto, sem construção reflexiva a partir dela, constitui conhecimento. Não há um misticismo da vivência que faz com que sua simples enunciação supra a necessidade da reflexão teórica. Aprender com a experiência vivida significa *elaborar* essa experiência, até mesmo para não repeti-la.

#### **6. Discutir a formação das preferências**

A experiência vivida é uma experiência vivida sob uma sociedade desigual. A opressão não é externa aos agentes sociais, ela contribui para produzi-los. Produz, em particular, a adesão à ordem social, vista como natural, como inevitável ou mesmo como justa.

O feminismo sempre buscou valorizar a experiência e a expressão das mulheres, sem, no entanto, aceitá-las como se remetessem a uma verdade original. Trata-se de evitar, por um lado, o erro de tantas interpretações autoritárias do marxismo, que desprezavam as manifestações das próprias classes trabalhadoras, entendidas como meras demonstrações da “falsa consciência”. E de evitar, por outro lado, a falácia própria de boa parte do liberalismo, para quem qualquer expressão individual de um interesse ou uma preferência é um documento indiscutível, inacessível ao escrutínio crítico, da vontade real e autêntica daquele sujeito.

Se uma mulher é capaz de expressar sua adesão ao insulamento no lar, à posição subalterna na família, aos padrões dominantes de beleza, à dupla moral sexual ou mesmo à mutilação

genital, não se pode simplesmente aceitar que é a manifestação de uma vontade autônoma. Sem negar a ela a condição de sujeito, é necessário interrogar as condições – os constrangimentos e os incentivos – que geraram tal adesão, que produziram tais preferências. É necessário, enfim, manter a posição em que se recusa a ideia de que existem preferências “certas”, objetivamente identificáveis por observadores externos, mas ao mesmo tempo não se abre mão da crítica aos mecanismos de manipulação e produção da conformidade ao mundo social, tão presentes e tão atuantes.

## **7. Prezar a diferença não significa abrir mão da igualdade**

A recusa ao universalismo abstrato, a atenção às várias formas de opressão sobrepostas, a valorização da experiência concreta: tudo isso aponta para o reconhecimento da enorme diversidade social. O feminismo vai, então, afirmar a positividade da diferença – uma questão, aliás, que continua a ser muito debatida entre as próprias pensadoras feministas. Afinal (recorrendo de novo a Christine Delphy), se a diferença é vista como a manutenção de papéis estereotipados diversos para (por exemplo) os gêneros, ela é na verdade uma forma de *bloquear* a existência de formas diferentes de ser mulher e de ser homem. *Tantas* formas que, no final das contas, a própria ideia de um papel masculino e outro feminino acabaria por desaparecer, como propõe a utopia feminista de uma sociedade pós-gênero.

De qualquer maneira que se entenda a diferença, porém, ela deve se compatibilizar com a igualdade. A crítica ao universal leva à compreensão de que a verdadeira igualdade implica no reconhecimento das diferenças, para que todos possam usufruir da mesma autonomia – “a cada um segundo suas necessidades”, de acordo com o velho *slogan* socialista. As lutas para que as leis levem em conta a diferença foram e são cruciais para permitir o acesso das mulheres à esfera pública, na contramão do discurso que vê “privilégios” na proteção às gestantes, em folgas no trabalho para permitir a amamentação dos filhos pequenos ou em cotas para o preenchimento de determinadas funções.

A valorização da diferença assume, assim, a posição de defesa de uma igualdade complexa, que entende que apenas aplicar a mesma régua a todos não gera justiça. Levar em conta a diferença, em vez de anulá-la pela adesão a um modelo universal abstrato, é pensar nas condições de oferecer a todos uma igualdade mais plena, entendida como igual possibilidade de viver uma vida efetivamente autônoma.

\* \* \*

O feminismo é uma corrente teórica muito diversificada – seria mais correto falar no plural, “feminismos”, tanto quanto o plural afirma, corretamente, a variedade interna dos “marxismos” ou dos “liberalismos”. Nem todas as suas vertentes avançam nas lições que esbocei aqui. Mas nenhuma dessas lições existiria, pelo menos com a força e a clareza que têm hoje, sem a contribuição decisiva de um ou mais feminismos.

De forma geral, o feminismo nos ensinou que não é possível pensar a sociedade sem levar em conta a desigualdade de gênero. Mas aprendemos também que precisamos da reflexão feminista para aprofundar a compreensão não só das questões de gênero, mas de todos os tipos de opressão social.

\*\*\*