



EDIÇÃO **TEMÁTICA** **LIVRE**

v.8, n.1
Julho 2021
issn: 2358-3541

REVISTA CONTRAPONTO

Revista discente semestral do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS.

ISSN 2358-3541

Porto Alegre – RS
UFRGS
2021/1

EXPEDIENTE

Volume 8, n. 1, jan/jul, 2021
Porto Alegre, PPGS-UFRGS

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Reitor: Carlos André Bulhões Mendes
Vice-Reitora: Patrícia Helena Lucas Pranke

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Diretora: Hélio Ricardo do Couto Alves
Vice-Diretor: Alex Niche Teixeira

Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Coordenadora: Letícia Maria Schabbach
Coordenador-Substituto: Guilherme Francisco Waterloo Radomsky



Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Conselho Editorial

André Luis Pereira
Ângela Camana
Anselmo Chizenga
Camila Dellagnese Prates
Cíndia Brustolin
Felipe Vargas
Fernando de Gonçalves
Julio Souto Salom
Lizandro Lui
Marcelo Seráfico
Marcielle Vasconcellos
Matheus Mazzilli
Thays Wolfarth Mossi
Pâmela Marconatto Marques



Revista
Contraponto

Equipe Editorial

Editoria-Chefe
Rodrigo Campos Dilelio

Editoria-Executiva
Aline Radaelli
Arthur Saldanha dos Santos
Daniela Damion
Débora Fogliatto
Nina Fola
Wellington Navarro da Costa

Edição Temática Livre

Editoração

Aline Radaelli
Arthur Saldanha dos Santos
Nina Fola

Apresentação

Rodrigo Campos Dilelio

Projeto Gráfico

Carolina Fernandes

Equipe de Revisão

Yana Martinez
Caroline Moura
Viviane Geribone
Júlia de Campos
Bruna Santiago
Karine Döll
Lucas Tcacen

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Temática Livre	2
<i>Rodrigo Campos Dilelio</i>	

ARTIGOS

Regime Internacional de mudanças climáticas: um olhar sobre Brasil e México	7
<i>Rylanneive Leonardo Pontes Teixeira e Zoraide Souza Pessoa</i>	
A filosofia política e a reflexão sobre o Estado moderno apresentadas no pensamento de Hobbes, Rousseau, Locke e Marx	31
<i>Michel Gustavo de Almeida Silva</i>	
A fé e o dinheiro: uma etnografia do batuque no capitalismo brasileiro	48
<i>Carlos Alberto Kalinovski Hoffmann</i>	
Linguagem, construção do sujeito e lugar de fala	82
<i>Elisa Aguiar Volpato</i>	
(Re)significar e (Re)conectar a ancestralidade negra para além do território	98
<i>Letícia Fernanda Souza Rodrigues</i>	
Confinada com o agressor: o aumento dos casos de violência doméstica no período de isolamento social	110
<i>Mariana de Souza Azevedo</i>	
Ser mulher atrás das grades: o abismo entre realidades e normativas	125
<i>Marina Nogueira Madruga e Julia Estela Heling</i>	
A política nacional de saúde integral LGBT aplicada no NASF-AB	141
<i>Jully Annye Gallo Lacerda e Adriana Maria Bigliardi</i>	
Medicina ayahuasqueira e psiquiatria: uma discussão epistemológica a partir de duas trajetórias com a esquizofrenia	162
<i>Paula Bizzi Junqueira</i>	
Podemos pensar filosoficamente pelo Cinema?	184
<i>Carolina Romanazzi Freire e Brunno Amancio Marcos</i>	
A sacralização da carne: A experiência mística e a erotização da norma no romance "Em nome do desejo", de João Silvério Trevisan	194
<i>Tales Flores Fonseca</i>	
Discutindo o medo liberal ao povo na obra de Borges	211
<i>Ary Jorge Aguiar Nogueira</i>	
Os exercícios ensaísticos de Gilda de Mello e Souza: a sociologia como uma forma de arte	237
<i>Wanderson Barbosa Dos Santos</i>	

ENSAIOS

Qorpo Santo, Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni: comicidade e (ou) crítica	255
<i>Maria Cláudia Bachion Ceribeli</i>	
A incorporação da solidariedade social e identidade do 'eu' na "Teoria do Agir Comunicativo"	279
<i>Marco Bettine</i>	

RESENHA

Resistência, não-violência e coletividade em "Sin miedo: formas de resistencia a la violencia de hoy", de Judith Butler	295
<i>Amanda Kovalczuk de Oliveira Garcia</i>	

ERRATA

La Historia escolar en la Escuela Nueva en Colombia (1914-1948)	302
<i>Christian Camilo Sanabria Velasquez</i>	

TEMÁTICA LIVRE – 2021/1

A Revista Contraponto (RC) é editada por estudantes discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da UFRGS desde o ano de 2014. Entre 2014 e 2020, foram 145 trabalhos publicados a título de artigo, relatório de pesquisa, ensaio ou resenha. Para abrir este 8º ano consecutivo de publicações, a RC apresenta sua Edição Temática Livre, na qual constam 17 trabalhos, ensaios e uma resenha. É a maior publicação da história da Revista.

A ocasião é oportuna para informar à comunidade leitora da RC que desde este mês de julho, passamos a contar com a colaboração de um Conselho Editorial para fortalecer nosso trabalho editorial. Trata-se de um conselho composto por profissionais da docência, técnicos e técnicas administrativas, além de pesquisadoras e pesquisadores com carreiras de instituições de ensino nas 5 regiões do Brasil, além de um conselheiro da Universidade de Maputo, Moçambique.

O elã desta composição é a condição de ser egresso ou egressa do nosso PPGS/UFRGS. Em sua composição, procuramos também nos orientarmos não somente pela diversidade regional e territorial, mas também pela diversidade étnica e de gênero. Registramos nosso enorme agradecimento a quem aceitou nosso convite.

O momento da nossa Revista é de afirmação como espaço regular e qualificado de publicações em temática livre, dossiês, além do nosso número especial pelo qual publicamos trabalhos aprovados em seminários discentes organizados por colegas do PPGS. Esta condição é fruto de um acúmulo constante, evolução e qualificação de nossos processos.

Neste sentido, para darmos sequência e avançarmos numa trajetória de melhora, alcançando novos objetivos, a chefia do comitê editorial passará a ser ocupada pela cientista social Daniela Damion, doutoranda no nosso programa.

Nossa primeira edição de 2021 é aberta pelo estudo comparado de autoria do doutorando *Rylanneive Leonardo Pontes Teixeira*, e da professora *Zoraide Souza Pessoa*, a respeito do engajamento estatal de Brasil e México no sistema internacional de ação e monitoramento do regime internacional de mudanças climáticas. O trabalho cujo título é “*Regime Internacional de mudanças climáticas: um olhar sobre Brasil e México*”, reflete sobre as diferenças situacionais e algumas simetrias de desafios

colocados aos governos das duas principais economias poluidoras da América Latina segundo o GCP – Programa Global de Dossel.

O trabalho *A filosofia política e a reflexão sobre o estado moderno*, apresenta um debate sobre o pensamento de Hobbes, Rousseau, Locke e Marx, de autoria de Michel Gustavo de Almeida Silva. Sucintamente, o autor apresenta a diversidade conceitual implicada na filosofia contratualista - gênese do pensamento liberal, e conclui a partir de uma crítica marxista pela qual se define o “estado moderno” primariamente como o comitê executivo da nova classe dirigente no Capitalismo, a burguesia.

O terceiro trabalho *“A fé e o dinheiro: uma etnografia do batuque no capitalismo brasileiro*, é uma promissora etnografia de Carlos Alberto Kalinovski Hoffmann acerca da problematização do estatuto da mercantilização da fé no contexto das afro-religiões. O texto explora opções de pesquisa a serem aprofundadas na temática, além de reunir uma valiosa bibliografia para futuros trabalhos.

A revista tem publicado, em sucessivas edições, trabalhos em língua estrangeira. Para a nossa publicação em temática livre do ano, o autor Christian Camilo Sanabria Velasquez apresenta uma genealogia do movimento social Nova Escola, no trabalho intitulado *“La Historia escolar en la Escuela Nueva en Colombia (1914-1948)”*. O trabalho de pesquisa rastreou o papel ocupado pelas disciplinas de estudos sociais e história nacional, no processo de mudança de uma escola de tipo tradicional, originalmente centrada nas figuras do conhecimento e do docente, para uma escola que buscava ressaltar o papel ativo do estudante no ensino e na aprendizagem.

No trabalho *“Linguagem, construção do sujeito e lugar de fala”*, Elisa Aguiar Volpato trata sobre o papel e o funcionamento da linguagem enquanto ferramenta de construção da subjetividade do sujeito, concluindo acerca da importância de grupos minoritários ocuparem os lugares de fala num processo de laceração da ordem social.

Na trilha dos trabalhos que trazem articulações estruturais entre gênero e raça, a autora Letícia Fernanda Souza Rodrigues apresenta potentes relatos de fontes primárias em *“(Re)significar e (Re)conectar a ancestralidade negra para além do território”*. O trabalho consiste em reunir relatos de ancestralidades comuns, relatos de vivência, configurando uma projeção de identidade contra hegemônica.

Por este caminho, chegamos ao trabalho *“Confinada com o agressor: o*

aumento dos casos de violência doméstica no período de isolamento social”, de autoria de Mariana de Souza Azevedo. No trabalho, a autora debate o aumento de casos de violência contra a mulher, relatados às autoridades competentes e também explora a dimensão precária da segurança física das mulheres, sobretudo no ambiente familiar.

Em mais um trabalho com enfoque na temática de gênero, as autoras Marina Nogueira Madruga e Jiulia Estela Heling, apresentam os improvisos institucionais que sentenciam mulheres aprisionadas a vidas masculinizadas, pois em seu conjunto o sistema carcerário é pensado aos homens. Em *“Ser mulher atrás das grades: o abismo entre realidades e normativas”*, percebe-se o aumento dramático do encarceramento de mulheres entre 2000 e 2020, processo desacompanhado de uma reflexão sobre a funcionalidade normativa e a efetiva desumanidade geral do sistema carcerário, particularmente cruel em relação às aprisionadas.

O trabalho *“A política nacional de saúde integral LGBT aplicada no NASF-AB”*, de autoria de Jully Annye Gallo Lacerda e Adriana Maria Bigliardi, constitui-se enquanto investigação acerca da implementação da política nacional de saúde integral LGBT. A hipótese debatida e em certa medida corroborada pela pesquisa, aponta debilidades na implementação e do alcance da política de formação, embora haja interesse de agentes públicos em acessar o conteúdo formativo.

O segundo trabalho nesta edição cujo espaço de investigação situa-se na Colômbia é de autoria de Paula Bizzi Junqueira, *“Medicina ayahuasqueira e psiquiatria: uma discussão epistemológica a partir de duas trajetórias com a esquizofrenia”*. O estudo apresenta a prática ayahuasqueira como processo terapêutico, no qual a curase baseia na experiência subjetiva de pessoas com esquizofrenia, o que colide com abordagens psiquiátricas e o consenso científico reunido em torno delas.

O trabalho *“Podemos pensar filosoficamente pelo Cinema?”* de autoria de Carolina Romanazzi Freire e Brunno Amancio Marcos, explora o recurso cinematográfico como ferramenta pedagógica no ensino de filosofia. Pensando a filosofia também como uma atitude intelectual, concluem, que tal meio (o cinema, filmes) deve ser mobilizado enquanto “movimento”, pelo qual produz-se um encontro de problemas e conceitos filosóficos com as realidades circundantes aos estudantes. O que sugere uma cuidadosa e meditada curadoria da filmografia sugerida nos

programas de aulas.

A Revista Contraponto publica, em praticamente todas as suas edições ordinárias, importantes contribuições acerca do encontro entre estudos literários e a reflexão sociológica. Para esta edição temática livre, selecionamos 3 trabalhos a nossa comunidade leitora.

Em *“A sacralização da carne: A experiência mística e a erotização da norma no romance Em nome do desejo de João Silvério Trevisan”*, o doutorando Tales Flores Fonseca informa a maneira pela qual a narrativa, que se passa no interior de um seminário de padres, desvela um tensionamento das normas que regulam e normatizam a vida dos seminaristas. O trabalho mobiliza a reflexão sobre as normas e o desejo, no âmbito da produção de corpos, a partir de questões lançadas por Judith Butler e Michel Foucault acerca da constituição subjetiva dos sujeitos.

O trabalho *“Discutindo o medo liberal ao povo na obra de Borges”*, de autoria de Ary Jorge Aguiar Nogueira, traz uma análise literária a partir de conceitos políticos, com uma abordagem transdisciplinar, na qual a literatura servirá como pano de fundo para a condução do argumento de que há um mal-estar recorrente no pensamento liberal quanto ao lugar do povo na esfera pública.

O doutorando Wanderson Barbosa Dos Santos em seu trabalho *“Os exercícios ensaísticos de Gilda de Mello e Souza: a sociologia como uma fonte de arte”*, discute os atributos teóricos e estéticos do ensaísmo de Gilda de Mello e Souza, apresentados a partir do exame crítico de seu livro *“O espírito das roupas: a moda no século dezenove”*. O estudo apresenta uma “ampliação da atividade sociológica”, sobretudo ao se aproximar de elementos que denotam a engenhosidade e a criatividade das formas artísticas e literárias.

O primeiro ensaio a ser apresentado nesta edição, é *“Qorpo Santo, Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni: comicidade e (ou crítica)”*, de autoria Maria Cláudia Bachion Ceribeli, se propõe analisar a comicidade e a crítica em alguns textos literários de Qorpo Santo, João Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni PhD. Conclui a autora a partir da análise, que “o riso” - nos casos em questão, não apenas explora defeitos humanos e sociais, mas pode ser instrumento de transformação.

No segundo ensaio da edição, *“A incorporação da solidariedade social e identidade do ‘eu’ na “Teoria do Agir Comunicativo”*, o professor Marco Bettine reconstrói os caminhos teóricos que levaram Habermas, na “Teoria do Agir

Comunicativo” a incorporar as teorias de Mead e Durkheim, particularmente quando esses possibilitam uma mediação entre a solidariedade fundamentada nos ritos e as normas de identidades viabilizadas pela mediação por símbolos.

A resenha da nossa edição é de autoria de Amanda Kovalczuk de Oliveira Garcia, cuja obra apresentada é “*Sin miedo: formas de resistencia a la violencia de hoy*”, de Judith Butler. Trata-se de uma obra de cinco seções, relacionadas a palestras ocorridas em diversas universidades da América Latina e Europa, abordando temas que incluem resistência, não-violência e coletividade.

Finalmente, agradecemos a todas as autoras e todos os autores que fizeram desta a maior edição já publicada pela Revista Contraponto. Nosso trabalho no comitê editorial segue motivado, sobretudo pela qualidade daquilo que tem sido enviado a nós. Contem conosco para o fortalecimento da sociologia brasileira e latino-americana e sua interlocução com áreas afins.

Rodrigo Campos Dilelio
Editor-Chefe

Porto Alegre, RS
Julho de 2021.

REGIME INTERNACIONAL DE MUDANÇAS CLIMÁTICAS: UM OLHAR SOBRE BRASIL E MÉXICO¹

INTERNATIONAL CLIMATE CHANGE REGIME:
A VIEW ON BRAZIL AND MEXICO

RÉGIMEN INTERNACIONAL DE CAMBIO CLIMÁTICO:
UNA VISIÓN SOBRE BRASIL Y MÉXICO

Rylanneive Leonardo Pontes Teixeira²
Zoraide Souza Pessoa³

Resumo

O objetivo deste artigo é descrever e analisar as Contribuições Nacionalmente Determinadas (NDCs) do Brasil e do México, identificando as principais políticas públicas ou legislações nacionais de mudanças climáticas para atender às metas firmadas nas contribuições nacionais. Para tanto, a metodologia deste trabalho segue as orientações de uma abordagem qualitativa, utilizando-se de levantamento bibliográfico e pesquisa documental para o alcance dos resultados. A partir dos resultados, observa-se que as NDCs e as políticas públicas ou legislações nacionais de mudanças climáticas dos países analisados têm aspectos em comum ao passo que envolvem iniciativas direcionadas tanto à mitigação quanto à adaptação das mudanças climáticas. Em síntese, conclui-se que os dois países apresentam desafios e obstáculos no avanço de suas políticas públicas de mudanças climáticas, tendo em vista fatores como a secundarização do tema em suas agendas político-governamentais e a falta de efetivação das políticas públicas nacionais já existentes, fragilizando, assim, suas participações no regime internacional do clima.

Palavras-Chave: Mudanças climáticas; Políticas públicas; Governos nacionais; Sustentabilidade; Agenda internacional.

Abstract

The paper of this article is to describe and analyze the Nationally Determined Contributions (NDCs) of Brazil and Mexico, identifying the main public policies or national legislation on climate change to meet the goals established in the national contributions. For this, the methodology of this work follows the guidelines of a qualitative approach, using bibliographic survey and documentary research to achieve the results. From the results, it is observed that the NDCs and public policies or national climate change laws of the countries analyzed have aspects in common while they involve initiatives aimed at both mitigating and adapting to climate change. In summary, it is concluded that the two countries present challenges and obstacles in the

¹ Uma primeira versão deste artigo foi apresentada no GT49, "Política Externa Comparada", do 44º Encontro Anual da ANPOCS, realizado entre os dias 01 e 11 de dezembro de 2020 de forma remota.

² Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), pontesrylanneive@gmail.com.

³ Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), zoraidesp@gmail.com.

advancement of their public policies on climate change, in view of factors such as the secondary nature of the theme in their political-governmental agendas and the lack of implementation of existing national public policies. thus weakening their participation in the international climate regime.

Keywords: Climate changes; Public policies; National governments; Sustainability; International agenda.

Resumen

El propósito de este artículo es describir y analizar las Contribuciones Determinadas a Nivel Nacional (CDNs) de Brasil y México, identificando las principales políticas públicas o leyes nacionales sobre cambio climático para cumplir con las metas establecidas en las contribuciones nacionales. Para eso, la metodología de este trabajo sigue los lineamientos de un enfoque cualitativo, utilizando el levantamiento bibliográfico y la investigación documental para lograr los resultados. A partir de los resultados, se observa que las NDCs y las políticas públicas o leyes nacionales de cambio climático de los países analizados tienen aspectos en común al mismo tiempo que involucran iniciativas orientadas tanto a mitigar como a adaptarse al cambio climático. En resumen, se concluye que los dos países presentan desafíos y obstáculos en el avance de sus políticas públicas de cambio climático debido a factores como el carácter secundario del tema en sus agendas político-gubernamentales y la falta de implementación de las políticas públicas nacionales existentes, debilitando así su participación en el régimen climático internacional.

Palabras clave: Cambio climático; Políticas públicas; Gobiernos nacionales; Sustentabilidad; Agenda internacional.

INTRODUÇÃO

No contexto da crise socioambiental contemporânea, evidencia-se que as mudanças climáticas são uma das principais problemáticas em nível global, com evidências científicas que demonstram cada vez mais confiabilidade em relação às suas consequências sobre as populações e outros sistemas. Essas evidências começaram a ser coletadas e publicadas mais efetivamente em 1988 pelo Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC). Foi a partir desse período que o tema das mudanças climáticas passou a receber um olhar central na agenda internacional.

No contexto mundial, as primeiras negociações climáticas foram iniciadas, de forma mais efetiva, em 1992 com a adoção da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima (UNFCCC), um tratado internacional fruto da Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (também conhecida como “Eco-92”), sendo considerado um passo inicial no tratamento das mudanças climáticas na agenda internacional em razão de ter sido o primeiro acordo a discutir o

tema mais especificamente (ONU, 1992), e não mais de modo generalista, tratando sobre as mudanças ambientais e seus problemas decorrentes. Essa Convenção foi o primeiro compromisso multilateral assumido em relação ao tema, sendo responsável por instituir o Regime Internacional de Mudanças Climáticas (RIMCs), definido e discutido no tópico do referencial teórico-conceitual deste artigo.

Outro importante acordo multilateral sobre as mudanças climáticas foi o Protocolo de Quioto (PQ), assinado em 1997 como um tratado complementar à UNFCCC, entrando em vigor somente no ano de 2005 e sendo implementado entre 2008 e 2012, com o propósito de reduzir as emissões de GEE (FARIAS; REI, 2015). Em seguida, surgiram outros acordos multilaterais; porém, assim como o PQ e a UNFCCC, não promoveram transformações significativas no cenário da institucionalização das mudanças climáticas na agenda internacional.

É nesse contexto que, em 2015, aconteceu a 21ª Conferência das Partes (COP 21), responsável pelo surgimento do Acordo de Paris, o qual entrou em vigor somente no ano seguinte, em 2016 (ONU, 2015a), como um novo modelo de contribuições na perspectiva de controle e combate das mudanças climáticas pelos países, que as definem de forma voluntária levando em consideração suas especificidades nacionais. Essas contribuições, delineadas antecipada e publicamente pelos países, são as chamadas “pretendidas Contribuições Nacionalmente Determinadas (iNDCs)”, posteriormente transformadas em NDCs quando os países ratificam o acordo (ONU, 2015a).

Bodansky (2016) caracteriza esse Acordo como um compromisso internacional mais ambicioso frente ao problema global das mudanças climáticas, em que todos os países têm as mesmas responsabilidades, ainda que fatores contextuais nacionais sejam levados em consideração. Nesse sentido, embora os países desenvolvidos tenham maiores responsabilidades no enfrentamento das mudanças climáticas, os países em desenvolvimento também são obrigados a contribuir com os compromissos climáticos (BJØRKUM, 2005).

Os países em desenvolvimento são um dos principais *locus* de recepção dos efeitos impostos pelas mudanças climáticas (PEREIRA; SILVA; FREITAS, 2019), além de terem papel de suma importância no enfrentamento desse problema global. No cenário dos países em desenvolvimento, estão aqueles que compõem a região da América Latina (FMI, 2017). Dentre os países da AL, estão o Brasil e o México,

enfoques de análise com este estudo e que são justificados do porquê de suas escolhas no próximo tópico, referente aos materiais e métodos.

Nesse sentido, o objetivo deste artigo é descrever e analisar as NDCs do Brasil e do México, identificando as principais políticas públicas ou legislações nacionais de mudanças climáticas para atender às metas firmadas nas contribuições nacionais. Para isso, a metodologia deste trabalho segue as orientações de uma abordagem de natureza qualitativa, utilizando-se de levantamento bibliográfico e pesquisa documental para o alcance dos resultados.

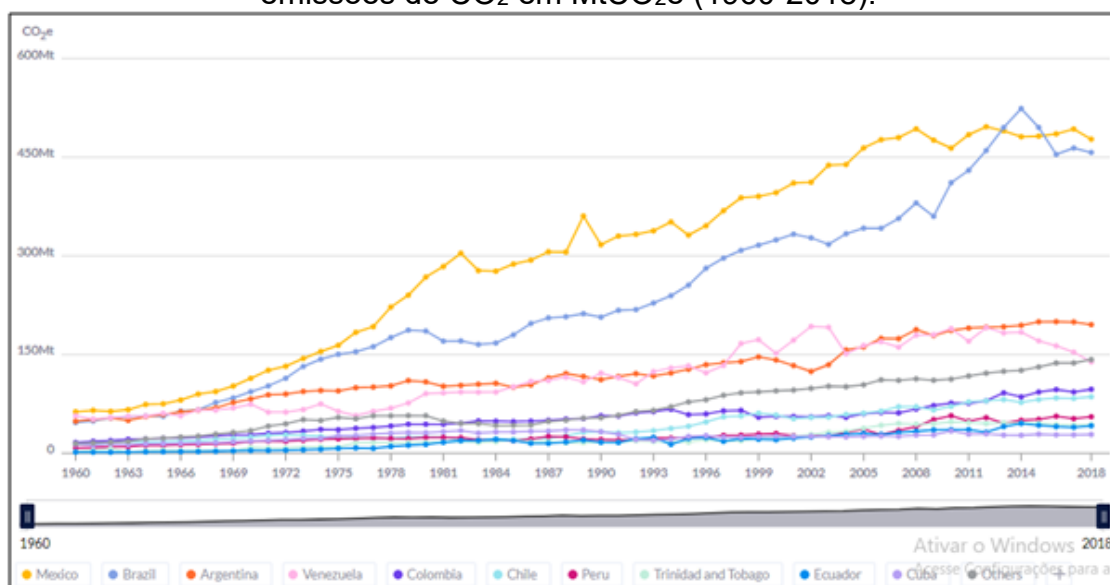
Sob essa perspectiva, este artigo é constituído por cinco seções. Nesta primeira, aborda-se, de forma generalista, a institucionalização das mudanças climáticas na agenda internacional. Na segunda, detalham-se os procedimentos metodológicos adotados com a pesquisa. Na terceira, discute-se, do ponto de vista teórico-conceitual, o regime internacional de mudanças climáticas. Na quarta, apresentam-se os resultados obtidos com este estudo, analisando e discutindo-os de modo a confrontar com a literatura sobre o tema em investigação. Na quinta e última, realizam-se as principais conclusões sobre as análises realizadas no transcorrer do artigo.

MATERIAIS E MÉTODOS

Conforme apresentado no tópico anterior, a metodologia deste artigo segue as orientações de uma pesquisa com abordagem de natureza qualitativa. Com base nas palavras de Deslauriers & Kérisit (2008), a escolha por este tipo de pesquisa se justifica sob o viés de que se pretende investigar, de forma interpretativa e analítica, como a questão das mudanças climáticas vem sendo incorporada nas agendas político-governamentais do Brasil e do México, contribuindo para a cooperação no campo do regime internacional do clima.

A escolha pelo Brasil e pelo México se dá, primeiramente, em função de serem estes os únicos países da AL que compõem o ranking mundial dos 15 maiores emissores de GEE, segundo dados do Programa Global de Dossel (GCP), do Instituto de Recursos Mundiais (WRI): o México e o Brasil assumem, respectivamente, a 12^a (477,32 MtCO₂e) e a 14^a (457,19 MtCO₂e) posições (GCP, 2018). No cenário latino-americano, os dois países assumem, respectivamente, a primeira e a segunda posição (Figura 1).

Figura 1 – Posição do Brasil e do México no ranking latino-americano de emissões de CO₂ em MtCO₂e (1960-2018).



Fonte: GCP (2018).

A alta concentração de GEE nesses países se dá em virtude da também alta concentração populacional em seus territórios, o que é, por sua vez, outro fator que contribuiu para a escolha desses países para estudo nesta investigação. O Brasil possui cerca de 211 milhões de habitantes, enquanto o México tem uma população aproximada de 127 milhões de pessoas (BANCO MUNDIAL, 2019). Esses países são, respectivamente, os mais populosos da região da AL. Ademais, um terceiro e último motivo de seleção do Brasil e do México é a participação significativa que exercem sobre as taxas de economia mundial, sendo as duas maiores economias da AL, além de serem integrantes do Grupo dos 20 (G-20), o que acaba favorecendo a sua alta participação nos quadros latino-americano e mundial de emissões de GEE.

Para atingir o objetivo proposto na introdução, utiliza-se dos estudos de casos do Brasil e do México, que se darão a partir da pesquisa documental. Sobre esse instrumento de pesquisa, investigam-se as NDCs e as políticas públicas, ou legislações nacionais de mudanças climáticas do Brasil e do México, de modo a compreender o que esses países têm feito para atender às metas globais de mudanças climáticas.

No que tange às NDCs, a análise dá-se a partir das publicações das NDCs de 2015, para o Brasil, e de 2014, para o México. Já no que diz respeito às políticas públicas ou legislações nacionais, são analisadas, no contexto do Brasil, o Plano

Nacional sobre Mudança do Clima, a Lei nº 12.187/2009, o Decreto nº 7.390/2010 e o Plano Nacional de Adaptação à Mudança do Clima (PNA). Em relação ao México, são analisados os seguintes documentos: o Programa Especial de Mudanças Climáticas (PECC), a Estratégia Nacional de Mudanças Climáticas (ENCC), a Lei Geral de Mudanças Climáticas (LGCC) e o Programa de Reforma Energética.

Além disso, neste artigo, utiliza-se do levantamento bibliográfico. No âmbito desta análise, esse levantamento se dá basicamente através da busca de artigos científicos em indexadores como Portal de Periódicos CAPES sobre o tema do regime internacional no contexto das mudanças climáticas, ancorando-se na perspectiva teórica dos Regimes Internacionais, conforme apresentado e discutido no próximo tópico. Para o levantamento bibliográfico sobre a temática em questão, utiliza-se de palavras-chave como “regime internacional de mudanças climáticas” e “mudanças climáticas e agenda internacional”. Esse levantamento visa subsidiar a revisão e atualização da literatura sobre o tema que compõe a discussão do tópico em sequência.

REGIME INTERNACIONAL E MUDANÇAS CLIMÁTICAS

O campo teórico desta análise ancora-se na teoria dos Regimes Internacionais. Para Krasner (2012, p. 94), os regimes internacionais podem ser compreendidos como “princípios, normas e regras implícitos ou explícitos e procedimentos de tomada de decisões de determinada área das relações internacionais em torno dos quais convergem as expectativas dos atores”.

No campo das questões ambientais, a construção de um regime internacional é relevante e complexa, uma vez que a problemática ambiental está diretamente ligada a questões como economia e desenvolvimento (VIOLA, 2002; CAPINZAIKI, 2012; AVELHAN, 2013). Esse regime começa a se constituir a partir, sobretudo, da década de 1960, quando as questões ambientais passam a assumir o caráter de um problema global, exigindo, por sua vez, saídas institucionais por parte dos países.

O primeiro passo nesse sentido foi a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente Humano (também conhecida como “Conferência de Estocolmo”), realizada em 1972 em Estocolmo, na Suécia. Essa Conferência foi a primeira grande mobilização e articulação entre os países acerca das questões ambientais em escala mundial, marcando “o ambientalismo internacional” e inaugurando “um novo ciclo nos

estudos das relações internacionais” (RIBEIRO, 2001, p. 74).

No contexto das questões ambientais, acredita-se que as mudanças climáticas têm assumido lugar de centralidade em razão de sua interferência e influência sobre os mais diversos setores e aspectos da sociedade, tais como: pobreza, economia e desenvolvimento. Vale considerar que as mudanças climáticas são aqui compreendidas com base nas ideias do quarto relatório do IPCC (2007): as mudanças climáticas são um fenômeno natural de suma importância para a manutenção do sistema climático global, mas também antrópico em função da interferência humana nesse sistema por meio de suas atitudes e práticas cotidianas altamente insustentáveis e emissoras de GEE, intensificadoras das mudanças climáticas.

As primeiras negociações institucionais voltadas para as mudanças climáticas começaram, de modo mais efetivo, em 1992 a partir da adoção da UNFCCC que, por seu turno, influenciou no processo de institucionalização do tema na agenda internacional, instituindo o RIMCs. O objetivo desse regime é promover a ação conjunta entre os Estados, buscando a atenuação do aquecimento médio global a partir da adoção de medidas de mitigação das emissões de GEE e adaptação aos efeitos das mudanças climáticas⁴ (SIQUEIRA, 2011; AVELHAN, 2013; RACHED, 2016). Nessa perspectiva, o RIMCs pode ser compreendido como um conjunto de princípios, normas e regulamentações direcionado ao tema das mudanças climáticas em escala transnacional.

Como prosseguimento às discussões da UNFCCC, em 1997, foi assinado o PQ, conforme já se apresentou na introdução deste artigo. O princípio das “responsabilidades comuns, mas diferenciadas” surgiu no âmbito da UNFCCC e se manteve nesse Protocolo, estabelecendo que, no primeiro período (2008-2012), os países desenvolvidos teriam que reduzir as emissões de GEE em 5% em relação aos níveis registrados em 1990; enquanto, no segundo período (2013-2020), esses países teriam que reduzir tais emissões em, no mínimo, 18% em relação também aos níveis registrados em 1990 (MOREIRA; GIOMETTI, 2008).

A UNFCCC e o PQ são considerados, pelo menos até o início dos anos 2000,

⁴ No contexto das mudanças climáticas, compreende-se a mitigação como um conjunto de medidas de interferência antrópica na qual busca a redução das emissões e o aumento de sumidouros de GEE; enquanto a adaptação consiste no conjunto de iniciativas que visa ajustar o sistema (país, por exemplo), de modo a antecipar os possíveis e potenciais impactos das mudanças climáticas no nível local, visando reduzir as múltiplas vulnerabilidades a situações de riscos climáticos (IPCC, 2007).

os dois principais instrumentos institucionais do regime internacional do clima (VIOLA, 2002); mas que não promoveram mudanças significativas e importantes no cenário desse regime e, por consequência, no âmbito da agenda internacional das mudanças climáticas, visto que não provocaram, a partir de seus objetivos e suas metas, impactos positivos no atendimento das metas globais de mudanças climáticas, seja reduzindo as emissões de GEE em escala mundial ou diminuindo as condições de vulnerabilidades a situações de riscos climáticos no âmbito das cidades.

Posteriormente, foram instituídos outros acordos multilaterais dedicados à questão climática, como é o caso do Plano de Ação de Bali (BAP), em 2007, aprovado na 13ª COP (COP-13), da UNFCCC, em Bali na Indonésia (ONU, 2007). Com o objetivo de avançar na implementação da Convenção-Quadro e conclusão de um novo acordo internacional de enfrentamento das mudanças climáticas (UNFCCC, 2007), o BAP negociou o Mapa do Caminho, que consistiu em um processo de negociações que deveria ter sido concluído na COP de Copenhague (COP-15) como um novo protocolo que viesse a ser adicional ao PQ ou que viesse substituí-lo (AMERICANO, 2010).

Assim como a UNFCCC e o PQ, o BAP não obteve êxito em termos de efetividade de seus princípios e objetivos, uma vez que também não promoveu mudanças significativas no combate e controle das mudanças climáticas globais. Enfim, ainda que com uma trajetória de quase três décadas, o RIMCs é fortemente marcado pela falta de eficiência, eficácia e efetividade de seus princípios, seus objetivos e suas regulamentações, comprometendo, dessa forma, o enfrentamento das mudanças climáticas pelos países. Entretanto, mais recentemente, em 2015, surgiram dois novos acordos internacionais, que podem ser importantes saídas institucionais no enfrentamento das mudanças climáticas.

Um desses acordos é a Agenda 2030, proposta pela Organização das Nações Unidas (ONU) e que se trata de uma agenda universal e histórica a ser implementada entre os anos de 2016 e 2030, com o objetivo de construir uma sociedade globalmente sustentável, a partir dos três pilares do desenvolvimento sustentável: crescimento econômico, justiça social e utilização de recursos naturais (ONU, 2015b). Partindo do legado dos Objetivos do Desenvolvimento do Milênio (ODM), a Agenda 2030 indica 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) (ONU, 2015b). Dentre os ODS, tem-se o 13 (Ação contra a Mudança Global do Clima), que busca adotar medidas de

combate e controle das mudanças climáticas.

Na perspectiva desse objetivo, também foi criado o Acordo de Paris durante a 21ª COP, realizada em Paris, na França, entrando em vigor somente em 2016 (ONU, 2015a). A finalidade do Acordo de Paris é fortalecer globalmente a resposta às mudanças climáticas, buscando estratégias tanto de mitigação quanto de adaptação das mudanças climáticas (ONU, 2015a).

Nessa ótica, num contexto em que é consenso entre a maioria dos cientistas internacionais que se precisam reduzir as emissões de GEE, observa-se que o Acordo de Paris é uma ferramenta institucional essencial no processo de descarbonização global, na medida em que busca reduzir e eliminar as emissões, particularmente de CO₂, contribuindo mais diretamente com a mitigação das mudanças climáticas. Do ponto de vista conceitual, entende-se que a descarbonização é um processo de redução e eliminação das emissões de CO₂, especialmente geradas através da queima de combustíveis fósseis para subsidiar aspectos característicos da contemporaneidade, como o crescimento econômico global, a elevação do contingente populacional, e os novos padrões de produção e consumo dessa população (GONZÁLEZ, 2018).

O Acordo de Paris, por outro lado, também observa a adaptação e a promoção de capacidades adaptativas às mudanças climáticas como importantes vias de enfrentar os impactos das mudanças climáticas que já são efetivos, como os eventos extremos de chuvas e secas. O Acordo exige que cada país apresente sua iNDC, posteriormente transformada em NDC, quando esse país ratificar o acordo (ONU, 2015a). No tópico a seguir, é apresentado e discutido como dois países latino-americanos, por meio de suas NDCs e principais políticas públicas ou legislações nacionais de mudanças climáticas, têm abordado a questão climática em suas agendas político-governamentais, sejam por meio da mitigação ou da adaptação das mudanças climáticas, buscando fortalecer seu regime internacional relacionado ao clima.

BRASIL: ANÁLISE DA NDC E DAS POLÍTICAS DOMÉSTICAS

O Brasil ratificou oficialmente o Acordo de Paris em 21 de setembro de 2016, transformando a sua iNDC em NDC, que inclui iniciativas direcionadas tanto à mitigação das emissões de GEE quanto à adaptação dos efeitos das mudanças

climáticas. Em termos de mitigação, o Brasil visa reduzir as emissões de GEE em 37% em 2025 em relação ao período de 2005, buscando intensificar essa meta para 43% em 2030, também em comparação ao ano de 2005 (BRASIL, 2015).

Para isso, o país se comprometeu a, por exemplo, i. aumentar a participação de bioenergia sustentável em sua matriz energética para aproximadamente 18% até 2030, ii. restaurar e reflorestar 12 milhões de hectares de florestas até 2030, e iii. alcançar sua participação estimada de 45% de energias renováveis na composição da matriz energética em 2030 (BRASIL, 2015). Observa-se, então, que o Brasil se comprometeu a atuar, especialmente, nos setores de mudanças do uso da terra e de energia. Isso em virtude das altas emissões de GEE geradas por esses dois setores, que são, respectivamente, responsáveis por aproximadamente 44% e 25% dessas emissões no território nacional (ANGELO; RITTIL, 2019).

Num contexto em que o Brasil ainda tem majoritariamente uma matriz energética renovável com cerca de 75% de sua energia elétrica proveniente de usinas hidrelétricas, correspondente a aproximadamente 42% da matriz energética do país, (GNPW GROUP, 2020), as emissões de GEE no território nacional se dão, sobretudo, por meio desse setor da cadeia produtiva devido, por exemplo, ao uso ainda intensivo de recursos energéticos e elétricos altamente emissores de GEE (petróleo, por exemplo), amplamente motores de atividades em setores nacionais, como o da indústria e do transporte. Nesse sentido, observa-se no setor de energias renováveis uma alternativa-chave no enfrentamento das mudanças climáticas locais (neste caso, do Brasil), mas também regionais e globais tendo em vista que os impactos causados por essas mudanças têm reflexos não somente na escala local/nacional.

Vale considerar que, no Brasil, o setor de energias renováveis é bastante promissor em razão, dentre outros fatores, à sua posição geográfica, com clima favorável, e aos incentivos fiscais. De acordo com o Plano Nacional de Energia 2050 (PNE 2050), no caso da energia solar, levando em consideração a geração centralizada, a capacidade instalada de placas solares fotovoltaicas no Brasil deverá chegar até 90 GW em 2050; enquanto, em termos de energia, deverá atingir 26 GW no mesmo ano (BRASIL, 2020). Em 2019, quanto à geração centralizada, por exemplo, eram 2,5 GW, conforme a Associação Brasileira de Energia Solar Fotovoltaica (ABSOLAR, 2020).

A NDC brasileira considera que as metas definidas pelo país para atenuação

das emissões de GEE até 2025 e 2030 são ambiciosas (BRASIL, 2015); porém, na prática, não são bem assim, pois o Brasil não apresenta um histórico positivo de implementação de suas metas de redução das emissões de GEE. Esse aspecto pode ser corroborado na entrevista concedida por Eduardo Viola e Larissa Basso (estudiosos brasileiros da área de política internacional e mudanças climáticas) ao Observatório do Clima, ao afirmarem que:

Ao contrário do que o texto da INDC informa, porém, a meta não é ambiciosa, nem representa um avanço real do Brasil na direção da emergente economia global de baixo carbono. Isso porque o histórico brasileiro de implementação de metas de redução de emissões é ruim e a evolução recente das políticas nacionais nos diversos setores que contribuem para a mudança do clima vai no sentido oposto ao da descarbonização (OBSERVATÓRIO DO CLIMA, 2015a).

Cabe considerar que as metas brasileiras de mitigação de GEE são ambiciosas também em razão de o país estar buscando tal redução num contexto de crescimento da taxa de população nacional e do Produto Interno Bruto (PIB), assim como da renda *per capita* (PEIXER, 2019). Como reflexo do histórico de desmonte da política ambiental brasileira, a falta de ambição do governo brasileiro vigente (presidido por Jair Bolsonaro) frente ao atendimento das metas globais de mudanças climáticas têm corroborado para uma situação cada vez mais preocupante nessa perspectiva no nível nacional e até mesmo global.

Nesse íterim, assinala-se que as medidas do Brasil frente às mudanças climáticas não estão condicionadas ao apoio internacional; mas, se for o caso, estão abertas às contribuições de outros países, sobretudo desenvolvidos (BRASIL, 2015). O condicionamento ao apoio internacional está em conformidade com a UNFCCC, realizada em 2015 (ONU, 2015a). As metas de redução das emissões de GEE procuram atender a um dos esforços atuais firmados no âmbito do Acordo de Paris:

Manter o aumento da temperatura média global bem abaixo dos 2°C acima dos níveis pré-industriais e buscar esforços para limitar o aumento da temperatura a 1,5°C acima dos níveis pré-industriais, reconhecendo que isso reduziria significativamente os riscos e impactos das mudanças climáticas (ONU, 2015a, art. 2º, p. 26).

O alcance desse objetivo envolve soluções de descarbonização, perspectiva esta que, conforme apresentado no tópico anterior referente ao quadro teórico-conceitual, alinha-se diretamente à abordagem da mitigação das mudanças climáticas, justamente pelo caráter de criar mecanismos de redução das emissões de

CO₂.

Para efetivar essas soluções, o governo brasileiro tem desenvolvido um aparato legislativo ou de políticas públicas frente às mudanças climáticas. Inicialmente, tem-se o Plano Nacional sobre Mudança do Clima, que surgiu em 2008, por meio do Decreto nº 6.263, de 21 de novembro de 2007 (BRASIL, 2008), ainda no governo de Luis Inácio Lula da Silva. Posteriormente, esse Plano foi transformado na Política Nacional sobre Mudança do Clima (PNMC), regulamentada pela Lei nº 12.187, de 29 de dezembro de 2009 (BRASIL, 2009), que tem seus artigos 6º, 11 e 12 regulamentados pelo Decreto nº 7.390, de 09 de dezembro de 2010 (BRASIL, 2010), em que se definiu “a projeção de emissão de gases estufa no país chegaria a 3.236 milhões de toneladas de CO₂ equivalentes (tonCO₂eq) até 2020” (GONÇALVES, SARRO, 2015, p. 50).

Entre as ações estabelecidas pela PNMC, estão a redução do desmatamento, a elevação da participação da energia renovável na matriz elétrica e o aumento da eficiência energética (BRASIL, 2009). Cabe considerar aqui que o desmatamento da Amazônia contribui com a intensificação das mudanças climáticas globais, haja vista sua interferência no sistema climático global, favorecendo o direcionamento da circulação atmosférica nos trópicos ao absorver energia (WENG et al., 2018). O desmatamento, por exemplo, é um dos principais vetores das mudanças climáticas em curso nos níveis regional e global (MARENGO; SOUZA JR., 2018), e não apenas local (no caso, no Brasil e em seus territórios locais – estados e municípios).

Como desdobramento da PNMC, foi criado em 2000 o Fórum Brasileiro de Mudança do Clima, através do Decreto Presidencial nº 3515, de 20 de junho, tendo sido reconhecido em 2009 como um dos instrumentos institucionais de tal Política (BRASIL, s.d.). O referido Fórum consiste em um espaço de mobilização e articulação entre atores governamentais e da sociedade civil no âmbito nacional, com vistas a discutir e promover tomadas de decisão sobre as mudanças climáticas (BRASIL, s.d.).

Mais recentemente, surgiu outra política pública nacional frente às mudanças climáticas, especificamente voltada para a perspectiva da adaptação aos impactos causados por essas mudanças, no contexto do Brasil. Essa política trata-se do PNA, o qual foi definido pela Portaria nº 150, de 10 de maio de 2016, com o objetivo de promover a redução da vulnerabilidade nacional às mudanças climáticas e realizar uma gestão do risco associada a esse fenômeno (BRASIL, 2016).

Como bem consideram Di Giulio et al. (2016), apesar da criação do PNA ser uma ação louvável, o texto do Plano é bastante aquém do que se espera em relação à implementação das políticas públicas de adaptação. Para os autores, esse aspecto é corroborado sob a justificativa de que as ações propostas de adaptação climática para o cenário brasileiro não deveriam ser focadas “somente no levantamento de mais dados e evidências acerca de um processo sobre o qual já alcançamos excelente nível de entendimento e evidências”, mas sim “na aplicação do conhecimento já existente em ações reais para que a população brasileira se torne mais preparada e menos vulnerável às mudanças climáticas futuras”.

MÉXICO: ANÁLISE DA NDC E DAS POLÍTICAS DOMÉSTICAS

Diferentemente do Brasil, o México ratificou o Acordo de Paris mais de um ano antes: em 28 de março de 2015. O México foi o primeiro país em desenvolvimento a ratificar oficialmente o Acordo, ou seja, registrar sua iNDC junto à ONU (OBSERVATÓRIO DO CLIMA, 2015b; GONÇALVES; SARRO, 2015), sendo, assim, o primeiro país em desenvolvimento, na arena internacional, a expressar sua disposição em contribuir com o controle e combate das mudanças climáticas em curso, as quais têm proporcionado consequências globais, mas também locais.

No México, de modo distinto do Brasil, o setor de energia não assume um papel secundário no que tange às emissões de GEE no território nacional: é o principal responsável por tais emissões, representando cerca de 68% do total (CHAGAS, 2015). Isso se deve justamente em função de ser um dos países latino-americanos com alto uso de combustíveis fósseis para geração de eletricidade (cerca de 73%) no país (CUÉLLAR, 2018). A energia renovável, em especial a hidrelétrica, responde por somente os demais 27% da geração de energia elétrica do país (CUÉLLAR, 2018).

Sobre isso, assinala-se que, ainda que o cenário das energias renováveis seja bastante incipiente no contexto do México, esse tipo de fonte energética e elétrica tende a se ampliar no território nacional, pois muito se tem investigado nessa perspectiva, sobretudo em parques eólicos e usinas fotovoltaicas. Um exemplo sobre essa questão pode ser observado em Santiago, no estado de San Luis Potosí, onde há a maior instalação do mundo de placas solares fotovoltaicas (IBERDROLA, s.d.). Nesse viés, há planos também de investimentos em energia eólica *offshore* (PV MAGAZINE, 2020), que vem se mostrando cada vez mais viável para geração de

energia renovável e elétrica.

Na busca por reduzir as emissões globais de GEE, utilizando-se de energias renováveis como alternativa nesse cenário, a NDC mexicana procura atenuar tais emissões em 25% até 2030 (MÉXICO, 2014). A dimensão mitigatória da NDC mexicana inclui dois tipos de medidas. A primeira delas é a incondicional, que compreende um conjunto de iniciativas a ser implementado com recursos internos do país; e, a segunda, é a condicional, que consiste em um conjunto de ações que poderá ser desenvolvido pelo país se um novo regime climático for adotado, bem como se recursos adicionais e transferência de tecnologia estiverem disponíveis através da cooperação internacional (MÉXICO, 2014), estimulando, com isso, a sua efetivação no regime internacional do clima.

Quanto às ações incondicionais, o comprometimento do México é de reduzir as emissões com ações mitigadoras próprias em 25% com relação ao *Business as Usual* (BAU) até 2030, podendo chegar até 40% se levadas em consideração as medidas condicionais (MÉXICO, 2014). Estas estão sujeitas a um acordo internacional, como é o caso do Acordo de Paris, incluindo elementos importantes como o preço internacional do carbono, o acesso a recursos financeiros de baixo custo e a transferência de tecnologias (MÉXICO, 2014).

As metas de mitigação de GEE no México não seguem um cenário diferente do apresentado pelo do Brasil, na medida em que a NDC mexicana, apesar de ser considerada completa, apresenta lacunas, como é o caso da falta de projeções e metas de redução das emissões de GEE para cada setor emissor (CHAGAS, 2015), principalmente aqueles com maior participação nesse quadro (a exemplo, o setor energético). Esse autor complementa ainda que “o México cumpriu o protocolo de entrega de seu INDC, mas segundo análise do CAT (2015), o compromisso do país tem moderado nível de ambição” (CHAGAS, 2015, p. 59).

No que concerne especificamente à adaptação climática, a NDC mexicana aponta que as ações adaptativas estão focadas nos setores social, ecossistêmico (a Adaptação baseada em Ecossistemas – AbE), e de infraestrutura estratégica e sistemas produtivos (MÉXICO, 2014). No setor social, por exemplo, o México “considera a adaptação às mudanças climáticas uma prioridade para reduzir a vulnerabilidade do país” (MÉXICO, 2014, p. 6, tradução nossa). A respeito dessa dimensão, a NDC do México aponta que as ações a serem implementadas pelo país

entre 2020 e 2030 buscam, dentre outros objetivos, reduzir em pelo menos 50% o número de cidades na categoria de “mais vulnerável” no PECC 2014-2018 (MÉXICO, 2014), o qual foi apresentado em 2009 (ENCC, 2013).

A vulnerabilidade social, por exemplo, é uma questão intimamente interligada às discussões sobre adaptação climática (CAVALCANTI, 2015), visto que as iniciativas desta abordagem de enfrentamento das mudanças climáticas visam propor soluções que busquem reduzir os riscos nos quais as populações, sobretudo vulneráveis, estão submetidas em função desta condição.

Para enfrentar as mudanças climáticas e seus efeitos, o México procura efetivar suas políticas internacionais de mudanças climáticas no RIMCs. Conforme mencionado em sua NDC, o México deu início ao seu engajamento frente ao tema em 2000, com a adoção de iniciativas nacionais de mudanças climáticas. Segundo Chagas (2015), com base em informações do CAT (2015), a implementação dessas iniciativas tem se mostrado notável no país.

Apesar de o México ser um dos 20 países que mais emitem GEE em todo o mundo (12ª posição) e o primeiro no cenário latino-americano (GCP, 2018), o país tem alterado esse quadro ao passo que, desde 2007, tem adotado iniciativas direcionadas ao enfrentamento das mudanças climáticas, destacando-se, conforme já mencionado neste subtópico, no âmbito internacional devido ao fato de ser o primeiro do grupo de países em desenvolvimento a adotar estratégias de redução das emissões de GEE.

No ano de 2007, o governo nacional do México elaborou a ENCC, que “é o instrumento norteador da política nacional de médio e longo prazo para enfrentar os efeitos das mudanças climáticas e caminhar rumo a uma economia competitiva, sustentável e de baixo carbono” (ENCC, 2013, p. 19, tradução nossa). Segundo o Greenpeace (2010), essa Estratégia detalha os impactos hidrometeorológicos que têm afetado o país, bem como descreve os custos que estão associados a eles. A ENCC, além de entender as mudanças climáticas como um problema de segurança nacional, é fundamental para a construção de políticas públicas adaptativas a nível nacional (GREENPEACE, 2010).

Após dois anos da elaboração da ENCC, foi apresentado em 2009 o PECC, conforme mencionado anteriormente neste tópico. Considerado outro instrumento da política mexicana de mudanças climáticas, o PECC traz, de acordo com Chagas

(2015), com base no CAT (2015), 28 ações de mitigação das emissões de GEE com suas respectivas metas e consequências sobre essas emissões.

Ainda em 2012, o México elaborou a LGCC, também como instrumento da política nacional de mudanças climáticas (ENCC, 2013). Essa Lei “determina claramente o âmbito e o conteúdo da política nacional de mudanças climáticas, define as obrigações das autoridades do Estado e os poderes dos três níveis de governo, estabelece também os mecanismos institucionais necessários para enfrentar este desafio” (ENCC, 2013, p. 14, tradução nossa). Essa Lei, além de buscar a mitigação das emissões de GEE geradas pelo país por meio da definição de uma meta de redução dessas emissões em 50% até 2050 em comparação ao ano de 2000, tem os seguintes objetivos e definições, conforme dados do Centro de Política de Ar Limpo (CCAP):

- Cria uma comissão interministerial responsável pelo assunto;
- Cria um fundo de recursos para os investimentos;
- Obriga a apuração, verificação e divulgação das emissões de diversos setores econômicos;
- Define metas para a redução do desmatamento;
- Define a meta de aumentar para 35% a participação de fontes limpas e renováveis na geração de eletricidade até 2024;
- Define metas de redução de emissão para 2012, 2020 (30%) e 2050 (50%), com relação às emissões do ano 2000 (AVILA, 2012).

Com vistas a enfrentar o problema das mudanças climáticas, o México, em 2013 (com aprovação em 2014), entende que o setor da energia é uma saída essencial frente a esse desafio, apresentando o Programa de Reforma Energética que, de acordo com Chagas (2015), objetiva reorganizar o setor da energia, buscando acabar com os monopólios estatais existentes no país.

A reforma do setor da energia é de suma importância, tendo em vista que se a sociedade está diante de uma problemática socioambiental, as mudanças climáticas, que se configura em um verdadeiro desafio a ser enfrentado pelas agendas governamentais, configurando-se as energias renováveis uma alternativa-chave para resolver os problemas causados, mas também agravados pelas mudanças climáticas. Esta questão pode ser corroborada em estudos como Teixeira et al. (2020; 2021).

Na esteira dessa discussão, o México tem se mostrado comprometido em combater e controlar as mudanças climáticas em curso por meio da mitigação e, sobretudo, da adaptação. A NDC mexicana prioriza a sinergia entre ações de mitigação e de adaptação (MÉXICO, 2014). A demanda por pesquisas e práticas que promovam a sinergia entre mitigação e adaptação é corroborada em diversos estudos (GUARIGUATA et al., 2008; LOCATELLI, 2011; LOCATELLI et al., 2011; BERRY et

al., 2015; ALTIERI; NICHOLLS, 2017). Diferentemente da NDC do México, a brasileira tem dado enfoque à mitigação das emissões de GEE em detrimento da adaptação climática, combinando com o que indica a literatura (HOGAN; MARANDOLA JR., 2009; OJIMA; MARANDOLA JR., 2010; MARTINS; FERREIRA, 2012).

Em termos gerais, a partir dos resultados apresentados com este estudo, observa-se que as NDCs e as políticas públicas ou legislações nacionais analisadas têm aspectos em comum ao passo que envolvem iniciativas direcionadas tanto à mitigação das emissões de GEE quanto à adaptação dos efeitos das mudanças climáticas. Todavia, são países com desafios e obstáculos para avançar em suas políticas públicas nacionais de mudanças climáticas, conforme apresentado nas conclusões em sequência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As mudanças climáticas são, de fato, um problema socioambiental contemporâneo e global, que pode comprometer a paz, a prosperidade e o desenvolvimento globais, pilares da Agenda 2030. Para enfrentar esse problema, observa-se nos países uma importante saída institucional a partir de soluções conjuntas, sobretudo de atores do Estado. Ainda que os países tenham essencial papel frente às mudanças climáticas, elaborando e implementando políticas públicas na resolução dessa questão, tem-se percebido que, na prática, a situação não é bem essa, quando seus governantes não colocam o tema das mudanças climáticas no cerne de suas agendas político-governamentais, marginalizando, assim, um problema de ordem global, que atinge a todos os indivíduos em vários territórios do planeta.

Nessa perspectiva, um bom exemplo dessa marginalização das mudanças climáticas nas agendas político-governamentais se dá no atual governo do Brasil, presidido por Jair Bolsonaro. Este, ainda mesmo nas eleições de 2018, que o elegeram, já apontava evidências em seus discursos que demonstravam seu desprezo e negacionismo frente às questões ambientais e climáticas. Desde esse momento que era nítido o intuito do presidente, por exemplo, em declinar com a sua participação, enquanto sede, da COP 25 (SOUZA; BRESCIANI; COUTINHO, 2018), a qual aconteceu em Madri, na Espanha, em 2019.

A respeito disso, pontua-se que a não realização da COP 25 no Brasil demonstra claramente o negacionismo do presidente com as mudanças climáticas,

com reverberações diretas sobre a política externa do país, principalmente no que tange à área ambiental e suas interfaces. Desde o início de 2019, no qual se iniciou o mandato de Bolsonaro, os discursos deste vêm se colocando em prática, promovendo um desmonte das políticas ambiental e climática do país.

Diferentemente do Brasil, o governo mexicano atual, presidido por Andrés Obrador, tem buscado, junto a organismos como a Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO), financiamentos para adotar e implementar medidas de mitigação das emissões de GEE e de adaptação às mudanças climáticas (ONU, 2018), buscando construir estratégias de resiliência climática. Entretanto, contraditoriamente, o presidente mexicano aposta na reforma de revitalização do setor elétrico, considerando que o petróleo volte a ser o motor econômico nacional (GODOY, 2019). Plano este que é responsável por uma série de riscos e perigos ambientais, uma vez que o petróleo é um dos causadores principais das mudanças climáticas globais em curso.

Nesse sentido, pontua-se que as perspectivas para o cumprimento dos objetivos e das metas das NDCs e das políticas públicas de mudanças climáticas do Brasil e do México são de incertezas, visto que não se sabe muito bem o que esses dois países conseguirão fazer na perspectiva de atendimento às metas globais de mudanças climáticas. Embora os países analisados tenham NDCs e políticas internas direcionadas às mudanças climáticas, os seus governos atuais, principalmente o do Brasil, precisam avançar em suas políticas públicas de mudanças climáticas, de modo a efetivá-las e, assim, promover mudanças significativas na sociedade, reduzindo as múltiplas vulnerabilidades a situações de riscos climáticos.

Assim sendo, considera-se que o objetivo proposto na introdução foi atendido com esta análise, na medida em que foi possível descrever e analisar sobre as NDCs do Brasil e do México, identificando as políticas públicas ou legislações nacionais elaboradas pelos países em questão para atender às metas globais de mudanças climáticas, estabelecidas no âmbito das referidas contribuições nacionais.

Dentro de um contexto de pesquisas na interface Sociedade, Ambiente e Sustentabilidade, esta análise procura contribuir, a partir dos casos do Brasil e do México, para a literatura sobre o regime internacional do clima e políticas públicas domésticas de mudanças climáticas. Os resultados desta pesquisa são importantes para a compreensão do que os países investigados estão fazendo para enfrentar as

mudanças climáticas globais, subsidiando futuras análises sobre outros países da América Latina.

REFERÊNCIAS

ABSOLAR. Infográfico. São Paulo: ABSOLAR, 2020. Disponível em <<https://www.absolar.org.br/mercado/infografico/>>. Acesso em: 26 de mai. de 2020.

ALTIERI, Miguel A.; NICHOLLS, Clara I. The adaptation and mitigation potential of traditional agriculture in a changing climate. **ClimaticChange**, v. 140, n. 1, p. 33-45, 2017.

ANGELO, Claudio; RITTIL, Carlos. **Análise das emissões brasileiras de gases de efeito estufa e suas implicações para as metas de clima do Brasil (1970 – 2018)**. Observatório do Clima: 2019. Disponível em: <http://www.observatoriodoclima.eco.br/wp-content/uploads/2019/11/OC_SEEG_Relatorio_2019pdf.pdf>. Acesso em: 01 de nov. de 2020.

AVELHAN, Livia Liria. Construção e análise do regime ambiental internacional. **Revista Acadêmica de Relações Internacionais**, p. 37-46, 2013.

AVILA, Andres. **MEXICAN GENERAL LAW ON CLIMATE CHANGE SERVES AS A MODEL FOR MITIGATION AND ON-THE-GROUND ACTION**. Center for Cleaner Air Police (CCAP): 03 abr., 2012. Disponível em: <<http://ccap.org/mexican-general-law-on-climate-change-serves-as-a-model-for-mitigation-and-on-the-ground-action/>>. Acesso em: 16 de out. de 2020.

BANCO MUNDIAL. **Data for Brazil, Mexico, Argentina, Colombia**. 2019. Disponível em: <<https://data.worldbank.org/?locations=BR-MX-AR-CO>>. Acesso em: 15 de jul. de 2020.

BERRY, Pam M. et al. Cross-sectoral interactions of adaptation and mitigation measures. **ClimaticChange**, v. 128, n. 3-4, p. 381-393, 2015.

BJØRKUM, Ida. China in the International politics of climate change. **Policy**, v. 3, p. 82, 2005.

BODANSKY, Daniel. The Paris climate change agreement: a new hope?. **American Journal of International Law**, v. 110, n. 2, p. 288-319, 2016.

BRASIL. Fórum Brasileiro de Mudança do Clima. s.d. Disponível em: <<https://forumclimabrasil.org/>>. Acesso em: 07 de abr. de 2021.

BRASIL – Ministério do Meio Ambiente. Plano Nacional sobre Mudança do Clima. Brasília: 2008. Disponível em: <https://antigo.mma.gov.br/estruturas/smcg_climaticas/arquivos/sumrio_executivo_pnmc.pdf>. Acesso em: 06 de abr. de 2021.

BRASIL – Ministério do Meio Ambiente. Lei nº 12.187, de 29 de dezembro de 2009. Institui a Política Nacional sobre Mudança do Clima - PNMC e dá outras providências. **Casa Civil**, 2009. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L12187.htm>. Acesso em: 01 de ago. de 2020.

BRASIL – Ministério do Meio Ambiente. Decreto nº 7.390, de 9 de dezembro de 2010. Regulamenta os arts. 6º, 11 e 12 da Lei nº 12.187, de 29 de dezembro de 2009, que institui a Política Nacional sobre Mudança do Clima - PNMC, e dá outras providências. **Casa Civil**, 2010. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7390.htm>. Acesso em: 30 de set. de 2020.

BRASIL – Ministério do Meio Ambiente. **Pretendida Contribuição Nacionalmente Determinada para consecução do objetivo da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima**. 2015. Disponível em: <http://www.itamaraty.gov.br/images/ed_desenvsust/BRASIL-iNDC-portugues.pdf>. Acesso em: 28 de out. de 2020.

BRASIL – Ministério do Meio Ambiente. **Plano Nacional de Adaptação à Mudança do Clima**: Sumário Executivo. Brasília: PNA, 2016. Disponível em: <https://www.mma.gov.br/images/arquivo/80182/LIVRO_PNA_Resumo%20Executivo.pdf>. Acesso em: 30 de abr. de 2020.

BRASIL – Ministério de Minas e Energia. **Plano Nacional de Energia 2050**. Brasília: MME/EPE, 2020. Disponível em: <<https://www.epe.gov.br/sites-pt/publicacoes-dados-abertos/publicacoes/PublicacoesArquivos/publicacao-227/topico-563/Relatorio%20Final%20do%20PNE%202050.pdf>>. Acesso em: 05 de abr. de 2021.

CAPINZAIKI, Marília Romão. **Regimes internacionais e governança climática: reflexões teóricas e perspectivas**. 2012. Disponível em: <<http://professor.pucgoias.edu.br/SiteDocente/admin/arquivosUpload/17553/material/5%20OBRIGAT%C3%93RIO%20-%20Regimes%20internacionais%20e%20governan%C3%A7a%20clim%C3%A1tica.pdf>>. Acesso em: 05 de abr. de 2021.

CAVALCANTI, Edneida. Vulnerabilidade, Adaptação e Capacidade Adaptativa. In.: FURTADO, Fátima; PRIORI, Luiz; ALCÂNTARA, Ednéa (Orgs.). **Mudanças Climáticas e Resiliência de Cidades**. Recife: Pickimagem, 2015, pp. 75-86.

CHAGAS, Henrique Pedrosa. **Contribuições do México para a Redução das Emissões Globais de Gases de Efeito**. São Paulo: FEA/USP, 2015. Disponível em: <https://mudarfuturo.fea.usp.br/wp-content/uploads/2015/12/03_mexico.pdf>. Acesso em: 04 de nov. de 2020.

CUÉLLAR, Alejandra. **Seria o México o próximo líder em energias alternativas?**. Diálogo Chino: 01 dez. 2018. Disponível em: <<https://dialogochino.net/pt-br/mudanca-climatica-e-energia-pt-br/12551-seria-o-mexico-o-proximo-lider-em-energias-alternativas/>>. Acesso em: 08 de abr. de 2021.

DESLAURIERS, J.; KÉRISIT, M. O delineamento de pesquisa qualitativa. In: **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**, v. 2, 127-53,

2008.

DI GIULIO, G. M. *et al.* Plano Nacional de Adaptação à Mudança do Clima: possibilidades e desafios. **Jornal da Ciência**, v. 24, p. 3, 2016.

ENCC – ESTRATEGIA NACIONAL DE CAMBIO CLIMÁTICO. **Estrategia Nacional de Cambio Climático**: Visión 10-20-40 Gobierno de la República. México: 2013. Disponível em: <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/41978/Estrategia-Nacional-Cambio-Climatico-2013.pdf>. Acesso em: 15 de out. de 2020.

FARIAS, Valeria Cristina; REI, Fernando. DE BERLIM A PARIS: A CONFERÊNCIA DAS PARTES COMO ESPAÇO PARA O MULTILATERALISMO CLIMÁTICO. In: GRANZIERA, Maria Luiza Machado; REI, Fernando (Orgs.). **O FUTURO DO REGIME INTERNACIONAL DAS MUDANÇAS CLIMÁTICAS**: Aspectos Jurídicos e Institucionais. Santos: EDITALIVROS Produções Editoriais, 2015, p. 97-120.

FMI – Fundo Monetário Internacional. **Perspectivas de la economía mundial; En buscad el crecimiento sostenible**: Recuperación a corto plazo, desafíos a largo plazo. Washington: DC, 2017. Disponível em: [https://www.elibrary.imf.org/doc/IMF081/24491-9781484328156/24491-9781484328156/Other formats/Source PDF/24491-9781484328149.pdf](https://www.elibrary.imf.org/doc/IMF081/24491-9781484328156/24491-9781484328156/Other%20formats/Source%20PDF/24491-9781484328149.pdf). Acesso em: 07 de abr. de 2020.

GCP – Programa Global de Dossel. **Historical GHG Emissions**: Global Historical Emissions. Washington: WRI, 2018. Disponível em: [https://www.climatewatchdata.org/ghg-emissions?breakBy=regions-ABSOLUTE VALUE®ions=LAC§ors=total-fossil-fuels-and-cement&source=GCP](https://www.climatewatchdata.org/ghg-emissions?breakBy=regions-ABSOLUTE%20VALUE®ions=LAC§ors=total-fossil-fuels-and-cement&source=GCP). Acesso em: 20 de jul. de 2020.

GODOY, Emilio. **López Obrador e seu retorno ao petróleo**. Diálogo Chino: 11 jul., 2019. Disponível em: <https://dialogochino.net/pt-br/mudanca-climatica-e-energia-pt-br/28804-lopez-obrador-e-seu-retorno-ao-petroleo/>. Acesso em: 05 de nov. de 2020.

GONÇALVES, Alcindo; SARRO, Vanessa Martins. A EFETIVAÇÃO DO REGIME DA MUDANÇA CLIMÁTICA POR BRASIL E MÉXICO. In: GRANZIERA, Maria Luiza Machado; REI, Fernando (Orgs.). **O FUTURO DO REGIME INTERNACIONAL DAS MUDANÇAS CLIMÁTICAS**: Aspectos Jurídicos e Institucionais. Santos: EDITALIVROS Produções Editoriais, 2015, p. 39-59.

GONZÁLEZ, Carlos Germán Meza. **Transição Energética Global e Desenvolvimento Sustentável**: LIMITES E POSSIBILIDADES NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO. 2018. 200f. Tese (Doutorado em Energia) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

GPNW GROUP. **Quais as principais matrizes energéticas do Brasil?**. GNPW Group: 13 ago. 2020. Disponível em: <https://www.gnpw.com.br/matriz-energetica/quais-as-principais-matrizes-energeticas-do-brasil/>. Acesso em: 15 de mar. de 2021.

GREENPEACE. **México ante el cambio climático:**Evidencias, impactos, vulnerabilidad y adaptación. GreenPeace. 2010. Disponível em: <https://www.portalces.org/sites/default/files/migrated/docs/Greenpeace_-_Mexico_ante_el_C.C..pdf>. Acesso em: 05 de nov. de 2020.

GUARIGUATA, Manuel R. *et al.* Mitigation needs adaptation: Tropical forestry and climate change. **Mitigation and Adaptation Strategies for Global Change**, v. 13, n. 8, p. 793-808, 2008.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Geociências**. Rio de Janeiro: IBGE, 2015. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/geociencias/downloads-geociencias.html>>. Acesso em: 28 de fev. de 2020.

IBERDROLA. **Usinas Fotovoltaicas de Santiago e Hermosillo**. s.d. Disponível em: <[https://www.iberdrola.com/quem-somos/linhas-negocio/projetos-emplomaticos/plantas-energia-solar-fotovoltaica-mexico#:~:text=Potos%C3%AD%20\(M%C3%A9xico\).-Usina%20fotovoltaica%20de%20Santiago%20no%20estado%20de%20San%20Luis%20Potos%C3%AD,estado%20de%20Sonora%20\(M%C3%A9xico\)](https://www.iberdrola.com/quem-somos/linhas-negocio/projetos-emplomaticos/plantas-energia-solar-fotovoltaica-mexico#:~:text=Potos%C3%AD%20(M%C3%A9xico).-Usina%20fotovoltaica%20de%20Santiago%20no%20estado%20de%20San%20Luis%20Potos%C3%AD,estado%20de%20Sonora%20(M%C3%A9xico))>. Acesso em: 07 de abr. de 2021.

IPCC – Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas. **ClimateChange 2007:** Impacts, Adaptation and Vulnerability. Genebra: IPCC, 2007. Disponível em: <https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/03/ar4_wg2_full_report.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2020.

KRASNER, Stephen D. Causas estruturais e consequências dos regimes internacionais: regimes como variáveis intervenientes. **Revista de Sociologia e Política**, v. 20, n. 42, p. 93-110, 2012.

LOCATELLI, Bruno *et al.* Forests and climate change in Latin America: linking adaptation and mitigation. **Forests**, v. 2, n. 1, p. 431-450, 2011.

LOCATELLI, Bruno. **Synergies between adaptation and mitigation in a nutshell**. Bogor: Centro Internacional de Investigación Florestal (CIFOR), 2011.

MARENGO, José A.; SOUZA JR, Carlos. **Mudanças Climáticas:** impactos e cenários para a Amazônia. São Paulo: 2018. Disponível em: <https://www.conectas.org/wp/wp-content/uploads/2018/12/Relatorio_Mudancas_Climaticas-Amazonia.pdf>. Acesso em: 15 de abr. de 2020.

MARTINS, Rafael D.'Almeida; FERREIRA, Leila da Costa. Vulnerabilidade, adaptação e risco no contexto das mudanças climáticas. **Mercator (Fortaleza)**, v. 11, n. 26, p. 237-251, 2012.

MÉXICO. **Intended Nationally Determined Contribution**. 2014. Disponível em: <<https://www4.unfccc.int/sites/submissions/INDC/Published%20Documents/Mexico/1/MEXICO%20INDC%2003.30.2015.pdf>>. Acesso em: 25 de out. de 2020.

MOREIRA, Helena Margarido; GIOMETTI, Analúcia Bueno dos Reis. Protocolo de Quioto e as possibilidades de inserção do Brasil no Mecanismo de Desenvolvimento Limpo por meio de projetos em energia limpa. **Contexto Internacional**, v. 30, n. 1, p. 9-47, 2008.

OBSERVATÓRIO DO CLIMA. **Dá para acreditar nas metas do Brasil?**. OC: 20 nov., 2015a. Disponível em: <<http://www.observatoriodoclima.eco.br/da-para-acreditar-nas-metas-do-brasil/>>. Acesso em: 05 de nov. de 2020.

OBSERVATÓRIO DO CLIMA. **México puxa fila de emergentes e registra compromisso para acordo de Paris**. OC: 30 mar., 2015b. Disponível em: <<http://www.observatoriodoclima.eco.br/mexico-puxa-fila-de-emergentes-e-registra-compromisso-para-acordo-de-paris/#>>. Acesso em: 05 de nov. de 2020.

OJIMA, Ricardo; MARANDOLA JR., Eduardo. Indicadores e políticas públicas de adaptação às mudanças climáticas: vulnerabilidade, população e urbanização. **Revista Brasileira de Ciências Ambientais**, n. 18, p. 16-24, 2010.

ONU – Organização das Nações Unidas. **United Nations Framework Convention On ClimateChange**. Rio de Janeiro (Brazil): ONU, 1992. Disponível em: <https://unfccc.int/files/essential_background/background_publications_htmlpdf/application/pdf/conveng.pdf>. Acesso em: 07 de abr. de 2021.

ONU – Organização das Nações Unidas. **Bali ClimateChangeConference – December 2007: The Bali Road Map**. UNFCCC: 14 dez. 2007. Disponível em: <<https://unfccc.int/process-and-meetings/conferences/past-conferences/bali-climate-change-conference-december-2007/bali-climate-change-conference-december-2007-0>>. Acesso em: 30 de jul. de 2020.

ONU – Organização das Nações Unidas. **Adoção do Acordo de Paris**. Nova York (EUA): ONU, 12 dez. 2015a. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2016/04/Acordo-de-Paris.pdf>>. Acesso em: 06 de abr. de 2020.

ONU – Organização das Nações Unidas. **Transformando Nosso Mundo: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável**. Nova York: ONU, 2015b. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2015/10/agenda2030-pt-br.pdf>>. Acesso em: 03 de jul. de 2020.

ONU – Organização das Nações Unidas. **México e FAO criam fundo para adaptação do Caribe às mudanças climáticas**. Nova York (EUA): ONU, 2018. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/mexico-e-fao-criam-fundo-para-adaptacao-do-caribe-as-mudancas-climaticas/>>. Acesso em: 10 de maio de 2020.

PEIXER, Janaína Freiberger Benkendorf. **A Contribuição Nacionalmente Determinada do Brasil para cumprimento do Acordo de Paris: metas e perspectivas futuras**. 2019. 346f. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

PEREIRA; Marcio Giannini; SILVA, Neilton Fidelis da; FREIRAS, Marcos A. V. F. **Mudanças climáticas e seus desdobramentos sobre a pobreza e equidade**. FGV

Energia: 2019. Disponível em: <[http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/27837/A37%20coluna_opinioao_janeiro - mudancas climaticas - marcio-neilton-marcos.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/27837/A37%20coluna_opinioao_janeiro_-_mudancas_climaticas_-_marcio-neilton-marcos.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acesso em: 06 de abril. de 2021.

PV MAGAZINE. **América Latina preparada para o boom das energias renováveis**. PV MAGAZINE: 22 mai. 2020. Disponível em: <<https://www.pv-magazine-latam.com/brasil-noticias/america-latina-preparada-para-o-boom-das-energias-renovaveis/>>. Acesso em: 06 de abr. de 2021.

RACHED, Danielle Hanna. Interfaces entre o regime internacional de mudança climática e a saúde global. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 98, p. 231-254, 2016.

RIBEIRO, W. C. **A ordem ambiental internacional**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2001.

SIQUEIRA, Cynthia Danielle. Regime internacional de mudanças climáticas e segurança energética. **Mediações-Revista de Ciências Sociais**, v. 16, n. 2, p. 210-227, 2011.

SOUZA, André de; BRESCIANI, Eduardo; COUTINHO, Mateus. **Bolsonaro diz que pediu cancelamento da COP-25 no Brasil e cita “Triplo A”**. O Globo: 29 nov., 2018. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/bolsonaro-diz-que-pediu-cancelamento-da-cop-25-no-brasil-cita-triplo-a-23266445>> Acesso em: 07 de nov. de 2020.

TEIXEIRA, R. L. P. *et al.* Adaptação climática no contexto das cidades brasileiras: reflexões à luz da Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável. **PerCursos**, Florianópolis, v. 21, n. 46, p.05-24, maio/ago. 2020.

TEIXEIRA, R. L. P. *et al.* Mudanças climáticas, capacidade adaptativa e sustentabilidade: reflexões a partir das cidades da região semiárida brasileira. **Revista Geotemas**, v. 11, n. 1, 2021.

VIOLA, Eduardo. O regime internacional de mudança climática e o Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 50, p. 25-46, 2002.

WENG, Wei *et al.* Aerial and surface rivers: downwind impacts on water availability from land use changes in Amazonia. **Hydrology and Earth System Sciences**, v. 22, n. 1, p. 911-927, 2018.

* Artigo recebido em 28 de janeiro de 2021,
aprovado em 30 de março de 2021.

A FILOSOFIA POLÍTICA E A REFLEXÃO SOBRE O ESTADO MODERNO APRESENTADAS NO PENSAMENTO DE HOBBS, ROUSSEAU, LOCKE E MARX

POLITICAL PHILOSOPHY AND REFLECTION ON THE MODERN STATE
PRESENTED IN THE THOUGHT OF HOBBS, ROUSSEAU, LOCKE AND MARX

FILOSOFÍA POLÍTICA Y REFLEXIÓN SOBRE EL ESTADO MODERNO
PRESENTADO EN EL PENSAMIENTO DE HOBBS, ROUSSEAU, LOCKE Y
MARX

Michel Gustavo de Almeida Silva¹

Resumo

Esta pesquisa qualitativa, ancorada no corpo teórico dos quatro pensadores: Hobbes, Locke, Rousseau e Marx, buscou analisar a filosofia política moderna. A partir da revisão bibliográfica, conclui-se que os três primeiros autores em questão pensaram o Estado a partir da concepção de ser humano e de gênese de sociedade hipotéticas, o estado de natureza, um estágio prévio, no qual o ser humano não está inserido em uma estrutura sociopolítica determinada, como lógica para se pensar o estado civil e que a origem do Estado advém do contrato social. Há implícita em cada corpo teórico dos referidos autores, uma preocupação com a questão da legitimidade do poder e o desenvolvimento de uma matriz estrutural que explica o processo de formação do Estado: estado de natureza, contrato social e estado civil. Contrariando as teorias contratualistas, para Marx, o Estado moderno é uma instituição criada para defender os interesses da classe dominante e subjugar as demais classes sociais.

Palavras-Chave: Filosofia política; Estado de natureza; Estado Moderno; Contrato Social; Socialismo.

Abstract

This qualitative research anchored in the theoretical body of the four thinkers: Hobbes, Locke, Rousseau and Marx, sought to analyze modern political philosophy. From the bibliographic review, it is concluded that the first three authors in question thought the State from the conception of human being and hypothetical genesis of society, the state of nature, a previous stage, in which the human being is not inserted in a determined sociopolitical structure, as logic to think the civil status and that the origin of the State comes from the social contract. There is implicit in each theoretical body of these authors, a concern with the question of the legitimacy of power and the development of a structural matrix that explains the process of State formation: state of nature, social contract and civil status. Contrary to contractualist theories, for Marx, the modern state is an institution created to defend the interests of the ruling class and

¹ Professor de Filosofia e Sociologia na Secretaria da Educação do Estado de São Paulo e mestre em docência para a educação básica pela UNESP, e-mail: professormichelalmeida@gmail.com.

subjugate the other social classes.

Keywords: Political philosophy; State of nature; Modern State; Social contract; Socialism.

Resumen

Esta investigación cualitativa anclada en el cuerpo teórico de los cuatro pensadores: Hobbes, Locke, Rousseau y Marx buscó analizar la filosofía política moderna. De la revisión bibliográfica se concluye que los tres primeros autores en cuestión pensaron el Estado desde la concepción del ser humano y la génesis hipotética de la sociedad, el estado de naturaleza, una etapa previa, en la que el ser humano no se inserta en una determinada estructura sociopolítica, como lógica para pensar en el estado civil y que el origen del Estado proviene del contrato social. En cada cuerpo teórico de estos autores está implícita una preocupación por la cuestión de la legitimidad del poder y el desarrollo de una matriz estructural que explique el proceso de formación del Estado: estado de naturaleza, contrato social y estado civil. Contrariamente a las teorías contractualistas, para Marx, el estado moderno es una institución creada para defender los intereses de la clase dominante y subyugar a las demás clases sociales.

Palabras clave: Filosofía política; Estado de naturaleza; Estado moderno; Contrato social; Socialismo.

INTRODUÇÃO

A humanidade, desde o primórdio, deparou-se com a necessidade vital da coexistência, necessidade essa que está correlacionada à outra necessidade humana, a organização social. Até mesmo nas sociedades tribais onde, apesar de não haver o estado, havia hierarquia e consciência de papéis/funções para cada membro, conflito de interesses/ desejos, ou seja, já havia um acontecer político.

Para Aristóteles (2017), o ser humano é um animal político por natureza, um ser dotado de racionalidade, de habilidade para a fala e para a negociação e desenvolve as suas potencialidades através da sociabilidade. Para Habermas, o “zoon politikon é, em geral, o homem que, para a realização de sua natureza, precisa da cidade” (2011, p. 82).

A política está presente em cada ato humano, até mesmo em momentos de solidão, uma vez que estes estão inseridos em um contexto social e sofrem as consequências das ações de outras pessoas. A solidão é uma escolha intencional, pois envolve uma tomada de decisão com um objetivo: afastar-se da multidão. A não-ação, a omissão, o desinteresse pelo público e o não envolvimento com o social são decisões políticas negativas. Maquiavel, um teórico do realismo político, considerado um dos grandes expoentes do pensamento moderno, ao focar o seu pensamento

mais no governante do que nas formas de governo, compreendia que a política é uma atividade que envolve a tomada e a manutenção do poder, separada da religião e da ética.

De acordo com Arendt, “a política, assim aprendemos, é algo como uma necessidade imperiosa para a vida humana e, na verdade, tanto para a vida do indivíduo como da sociedade” (ARENDT, 1998, p. 17). Arendt (1998) compreende que o fazer político é algo vital para a coexistência e para o indivíduo que não possui autarquia e é dependente das relações interpessoais.

A discussão filosófica sobre a Política é bastante ampla, podendo ser abordada por conceitos tais como: teoria de Estado, cidadania, estado de natureza e contrato social, tipologias de poder, dentro de vários recortes: históricos ou vertentes teóricas.

O enfoque dessa pesquisa qualitativa é a análise da política moderna, a partir da reflexão filosófica de Locke, Rousseau, Hobbes e Marx e objetiva a compreensão do sentido que cada referido autor postula à política e ao Estado.

Os três primeiros autores, aqui analisados, são os fundadores da vertente filosófica chamada de “contratualismo”, enquanto Marx é colocado como um contraponto, por realizar uma contundente crítica acerca dos fundamentos políticos do Estado Moderno e apresentar uma teoria pautada no Materialismo Histórico-Dialético, voltada para a superação da sociedade capitalista e do Estado burguês.

A POLÍTICA A PARTIR DA TEORIA CONTRATUALISTA DE HOBBS, ROUSSEAU E LOCKE

Rousseau e Locke, ao lado de Thomas Hobbes, são teóricos chamados de contratualistas e desenvolveram teorias de Estado divergentes, justificando diferentes sistemas de governo a partir do estudo do estado de natureza (período hipotético anterior ao estado civil) e da noção de pacto/contrato social, para garantir a vida do indivíduo e a ordem social.

Segundo Abrão, “o Contrato Social é a metáfora fundadora da racionalidade social e política da modernidade no ocidente, que pretende explicar o surgimento da sociedade e/ou do Estado e encontrar um fundamento de legitimidade para os mesmos” (ABRÃO, 2007, p. 212).

Thomas Hobbes (1588-1679), pensador inglês, contemporâneo e conterrâneo de Locke, também testemunha das fases da Revolução Inglesa (1640-1688), foi o

primeiro teórico contratualista, considerado o precursor da teoria do Estado moderno. Realizou em sua obra-prima “O Leviatã” (1651) uma reflexão sobre o homem no estado de natureza, a passagem para o estado civil e a defesa de um Estado absolutista.

Para o pensador inglês, o Estado seria uma instituição autônoma colocada acima da sociedade civil, monopolizador de forças, capaz de garantir a vida, a paz e a segurança dos súditos (os cidadãos), controlando a violência dos homens em troca da limitação da liberdade natural e da renúncia do estado de natureza de guerra, de todos contra todos. De acordo com Hobbes (1999), o homem, no estado natural, ao mesmo tempo em que é livre e igual ao próximo é, no entanto, diferente no quesito físico e está propenso à violência e à maldade:

Desta igualdade quanto a capacidade deriva a igualdade quanto a esperança de atingirmos nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação, e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro. [...] Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens (HOBBS, 1999, p. 109).

Segundo Hobbes (2002), que tinha uma visão negativa da natureza humana, o “estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de guerra, e esta não [é] uma guerra qualquer, mas uma guerra de todos contra todos” (HOBBS, 2002, p. 33), ou seja, não havia garantia da continuidade da vida de nenhum homem e cada encontro social era marcado pelo perigo eminente de um confronto violento. Conforme nos aponta a pesquisa de Bobbio (2004), no estado de natureza hobbesiano “há somente indivíduos sem ligações recíprocas, cada qual fechado em sua própria esfera de interesses e em contradição com os interesses de todos os outros” (BOBBIO, 2004, p. 30). Nessa situação social, pautada por egoísmo e cálculo, cada relacionamento apresenta uma possibilidade de confronto e violência e, por conseguinte, coloca em risco a vida de cada indivíduo. De acordo com Ginzburg (2014), para Hobbes,

O estado de natureza não é caracterizado pela sociabilidade, mas por seu contrário: a guerra de todos contra todos. A agressão, real ou possível, gera de início o medo, e em seguida o impulso para sair do medo mediante um

pacto baseado na renúncia de cada indivíduo aos próprios direitos naturais (GINZBURG, 2014, p. 19).

Hobbes não compartilhava da noção aristotélica de que o homem é um animal político por natureza, ao contrário; em seu entendimento, é no estado de natureza que prevalece o individualismo predatório e a constante ideia de estado beligerante da sociedade, onde todos correm risco de morte violenta, e não há desejo de partilha de ideais comuns, tais como: igualdade, paz e respeito à vida humana. Ribeiro (2017), ao estudar a teoria de Estado de Hobbes, compreendeu que a formação do Estado civil se dá

[...] por meio de um contrato tácito em que todos aceitam a regulação de um poder maior, proveniente do Estado enquanto ator e da sua tutela do uso da força que, se podem regular as ações dos homens sobre todas as coisas, garantindo que esses ao desejarem possuir a mesma coisa (objeto, afeto de alguém ou mesmo alimento) não venham agir conflituosamente com o seu adversário (RIBEIRO, 2017, p. 7-8).

Pode-se concluir, a partir do pensamento do referido autor, que o Estado é uma convenção criada para gerir o conflito de interesses dos indivíduos, combater a violência e possibilitar a vida de todos. De acordo com Hobbes, com o advento do Contrato social, o Estado passa a exercer a soberania em troca da garantia da vida individual, da ordem e da paz social, e o cidadão passa a ser súdito do Estado. Dessa forma, a cidadania é marcada pela passividade do indivíduo e está condicionada ao exercício da força do Estado em detrimento da garantia da vida individual. A ação política então seria a de obediência aos ditames do Estado. Coelho (2007) postula que “o pacto social, para Hobbes, nasceu da necessidade de proteger os indivíduos dos males existentes no estado natural” (COELHO, 2007, p. 439).

Para Hobbes, o fundamento do Estado é legitimado a partir do pacto social, que tem como objetivo garantir a vida de cada membro da sociedade na qual tal esfera de poder está estabelecida, de modo que a violência advinda das relações interpessoais seja controlada e permita-se a ordem e, até mesmo, a paz.

Jean Jacques Rousseau (1712-1778), pensador suíço, elaborou uma reflexão divergente da de Hobbes. Rousseau, também um teórico contratualista, e que pensou a partir das categorias: estado de natureza, estado civil, pacto social e soberania do Estado, visava um outro projeto de sociedade: o ideal democrático republicano a partir de um escopo social pautado pela liberdade civil e pela igualdade jurídica; o indivíduo sendo visto como um participante da soberania do Estado.

Rousseau elaborou, em sua obra “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens” (1999), uma visão positiva do ser humano em seu estado de natureza. Entendia que o ser humano, no estágio pré-civil (sem organização social), tinha desigualdades naturais, tais como tamanho, peso e força física, mas era livre, pacífico e bom, apontando que o advento da propriedade privada inaugurou a sociedade civil e originou a desigualdade política e moral entre os homens.

Segundo Pierobon (2012), na teoria rousseauiana, “a passagem do homem do estado de natureza para a vivência no estado de civilidade será tida como base para se estabelecer os alicerces de uma nova sociedade que tem como marco o estabelecimento do pacto social” (PIEROBON, 2012, p. 268). O estado de natureza é o período pré-social que antecipa a efetivação da sociedade civil.

Nesse período, os seres humanos viviam na mais absoluta liberdade e igualdade naturais, independentes uns dos outros com o único objetivo de satisfazer as suas próprias necessidades de subsistência mais imediatas, tais como alimentação, procriação e segurança.

Já que não dependia de outrem, o selvagem era autossuficiente e, por não se pautar pelo comportamento do outro ou por regras e normas sociais, vencida os desafios da sobrevivência instintivamente. Eram livres e felizes. Nesse estágio, o homem está submetido apenas aos parâmetros da natureza, na existência pela conservação da vida e não na luta de um contra o outro. Nas palavras de Rousseau (1999), que se contrapõe a Hobbes e não pensa a sociedade pré-pacto como uma guerra social de todos contra todos,

A vida do homem primitivo, ao contrário, seria feliz porque ele sabe viver de acordo com suas necessidades inatas [...] as necessidades impostas pelo sentimento de autopreservação - presente em todos os momentos da vida primitiva e que impele o homem selvagem a ações agressivas - são contrabalançadas pelo inato sentimento de piedade que o impede de fazer mal aos outros desnecessariamente (ROUSSEAU, 1999, p. 12).

Se, no estado de natureza, os seres humanos viviam livres, isentos da maldade e da violência, com o advento da sociedade civil, o homem perdeu a sua bondade e liberdade naturais e a propriedade privada restabeleceu uma relação de hierarquia entre os homens, bem como uma desigualdade entre eles, sujeitando-os a toda ordem de violência e exploração numa sociedade caótica.

Na obra “Do contrato social”, Rousseau (2011) apresenta o seguinte objetivo:

“Considerando os homens como são e as leis como podem ser, tento investigar se na ordem civil, pode existir alguma regra de administração legítima e segura” (ROUSSEAU, 2011, p. 17), e visa encontrar um critério de medida que legitimasse o poder civil, aquele não pautado na lei do mais forte e, sim, em um pacto social que representasse o conjunto dos interesses da maioria.

O referido autor apresenta a saída na formulação de um corpo teórico que fundamente um pacto social legítimo, a partir da vontade geral como elemento convencional, que se apresente acima dos interesses particulares e que garanta a liberdade civil, a igualdade civil e a propriedade privada.

O poder, no pensamento rousseauiano, só pode ser legítimo se corresponder às expectativas da grande maioria e precisa pertencer ao povo, ser criado por ele mesmo, se ele fosse realizável, a partir de um pacto social estipulado pelo próprio povo que consistisse em “uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum, a pessoa e os bens de cada associado e pela qual cada um, unindo-se a todos, não obedeça, todavia, senão a si mesmo, e fique tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 2011, p. 25-26).

Segundo o pensador, “o que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito sem limites a tudo que tenta e pode atingir; ganha a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui” (ROUSSEAU, 2011, p. 29). O pacto passa a ser um elemento regulamentador das relações dos indivíduos que cedem à liberdade absoluta, original, natural, em prol da igualdade e da liberdade civis, e cada membro participante passa a fazer parte de um corpo político que tem como soberana a vontade geral.

Vontade essa que visa ao interesse comum e exerce o papel de fundadora da soberania popular, a única detentora de um poder civil legítimo e que, por conseguinte, assegura a igualdade política e a participação política autônoma nas deliberações do Estado.

A reflexão de Rousseau estabelecida nas referidas obras, de certa forma, visa combater o absolutismo e apontar elementos teóricos para corrigir o máximo de desigualdades sociais apresentadas pela sociedade do seu tempo, e a proposição de um projeto social voltado para atender a vontade popular aborda importantes elementos para o ideário contemporâneo de cidadania, tais como a democracia republicana, o direito inalienável à liberdade, à igualdade jurídica, a soberania popular

e a participação política.

John Locke (1632-1704) foi um pensador inglês, considerado o precursor do Liberalismo. Membro da burguesia britânica, foi exilado na Holanda durante a Revolução Inglesa, apesar de ser o seu principal influenciador intelectual, retornando à Inglaterra ao fim da última fase da Revolução Inglesa, a chamada Revolução Gloriosa (1688-1689).

O pensador inglês foi um teórico contratualista, assim como Rousseau e Hobbes, e desenvolveu um pensamento com o objetivo de refutar o Absolutismo e oferecer subsídios teóricos para se pensar um novo projeto de sociedade, pois tinha uma visão positiva do ser humano em seu estado de natureza e defendia também a noção do pacto social. Entretanto, para o referido autor, a propriedade privada seria um direito natural e não a causa da desigualdade social entre os homens.

Locke, um teórico do jusnaturalismo, defendia a noção de que o ser humano possui direitos naturais, tais como: direito à vida, à liberdade e à propriedade. Começa o Segundo Tratado da sua obra-prima, “Dois tratados sobre o governo” (1689), refutando a teoria do direito divino do rei, de Filmer, e o absolutismo, tendo em mente investigar outra origem do poder político. Locke defendia o governo e postulou que tal investigação deveria ser iniciada a partir da análise do estado de natureza do homem, “o estado que todos os homens naturalmente estão” (LOCKE, 1998, p. 381-82).

A concepção do estado de natureza de Locke era divergente da beligerante e violenta proposta por Hobbes. No seu entendimento, no estado de natureza os homens eram racionais, viviam de forma pacífica e independente e em perfeita liberdade, igualdade sem subordinação ou sujeição. Nas palavras do autor, “um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei de natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem” (LOCKE, 1998, p. 382).

Nesse estado natural não há um órgão regulamentador das vontades individuais e da coexistência. Os seres humanos não conseguem viver de forma contínua no estado de paz, igualdade do estado natural, dado que nem todos fazem o bom uso da racionalidade e, portanto, não conseguem lidar com os desejos, instintos e apetites próprios e acabam extrapolando os limites de liberdade individual e posse dos bens pessoais (a propriedade), fazendo da convivência natural um estado de

guerra e de disputas, colocando em risco a existência dos outros. De acordo com o pensador, no estado de natureza, todos são governados unicamente pela razão e pela lei da natureza. Para Locke (1998):

O estado de natureza tem uma lei de natureza para governá-lo, que a todos obriga; e a razão, que é essa lei, ensina a todos os homens que tão-só a consultam, sendo todos iguais e independentes, que nenhum deles deve prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses (LOCKE, 1998, p. 384).

Na teoria de Locke, o ser humano é pensado como indivíduo portador de direitos pelo simples fato de ter nascido e o que justifica a existência do Estado seria o seu potencial de gerir os conflitos advindos do exercício da individualidade, de equilibrar as forças e de proteger os bens de cada membro da sociedade.

O poder político surge a partir de tal problemática social e, sobretudo, para conservar o direito à propriedade advindo do estado de natureza, tornando-se legítimo apenas pelo consentimento dos governados e pelas leis que asseguram os seus direitos.

Ao pensar na saída do estado de natureza para o estado civil, Locke (1998) questiona: “Se o homem no estado de natureza é livre como se disse, se é senhor absoluto da sua pessoa e das suas posses, igual ao mais eminente dos homens e a ninguém submetido, por que haveria ele de se desfazer dessa liberdade?” (LOCKE, 1998, p. 494-495).

E conclui que tal passagem se torna necessária na medida em que a sociedade civil e o exercício do poder são incertos e estão sujeitos ao mau uso da racionalidade alheia e a sociedade política, que tem como objetivo garantir a propriedade privada, passa a existir a partir de um pacto social, onde segundo Locke (1998):

O que dá início e constitui qualquer sociedade política nada mais é senão o assentimento de qualquer número de homens livres capazes de maioria para se unirem e incorporarem a tal sociedade. E isto e somente isto deu ou podia dar origem a qualquer governo legítimo no mundo (LOCKE, 1998, p. 472).

De acordo com Locke, há três fatores que justificam a sociedade civil, além da manutenção da propriedade. Em primeiro lugar, a lei fixa e estabelecida mediante consentimento popular que garanta o critério de propriedade e improbidade para solucionar as controvérsias; em segundo lugar, um juiz imparcial para julgar os confrontos de acordo com os critérios de justiça fixados pela lei; em terceiro, a noção de que há falhas no estado de natureza e a carência de um poder político estabelecido

para julgar de forma justa. Dessa forma, os membros da sociedade civil dão origem a um pacto/contrato social, conforme aponta Locke (1998):

A única maneira pela qual uma pessoa qualquer pode abdicar de sua liberdade natural e revestir-se dos elos da sociedade civil é concordando com outros homens em juntar-se e unir-se em uma comunidade, para viverem confortável, segura e pacificamente uns com os outros, num gozo seguro de suas propriedades e com maior segurança contra aqueles que dela não fazem parte (LOCKE, 1998, p. 468).

Locke inaugura o pensamento liberal a partir da noção de que, pelo fato de a natureza permitir a liberdade do indivíduo que no estado de natureza é livre, independente, racional e portador de propriedade privada, o poder político deve pertencer ao povo e a razão de existir do estado é proteger a liberdade e a propriedade individuais.

Apesar de não defenderem o absolutismo e o pacto social a partir da submissão dos governados, Hobbes, Locke e Rousseau elaboraram teorias políticas para afirmarem os interesses da sua classe social, a burguesia, e, ao defenderem a democracia e a República, a colocaram em um plano de representatividade. Apesar de Locke trazer para a discussão a noção de direitos inalienáveis do ser humano, tais como o direito à vida, à liberdade e à propriedade, e da imensa influência da sua teoria, seja na Revolução Inglesa ou na Declaração da Independência dos Estados Unidos (1776), na Revolução Industrial (séc. XVIII) e até mesmo em nosso cotidiano, sabemos que poucas pessoas têm acesso ao direito natural da propriedade e o liberalismo justifica a manutenção dos interesses da burguesia e a manutenção do poder de uma classe social dentro do sistema capitalista, execrando a maioria da participação política nos destinos da sociedade.

Isso vale para o teórico contratualista Rousseau, uma das mentes que ajudaram a engendrar os ideais da Revolução Francesa. A teoria política de Hobbes por sua vez, exerceu grande influência nas monarquias absolutistas do séc. XVII.

O ESTADO MODERNO COMO UMA INSTITUIÇÃO CRIADA PARA DEFENDER OS INTERESSES DA CLASSE DOMINANTE, SEGUNDO KARL MARX

Karl Marx (1818-1883), grande intérprete e crítico do sistema capitalista e, por conseguinte, crítico do projeto de sociedade elaborado por Locke e Rousseau, em sua obra “O 18 de brumário de Luís Bonaparte” (1851), ao analisar o golpe de Estado de

1851, na França, identifica que mesmo que um representante da classe dominante não esteja no poder, o Estado moderno, por meio das suas instituições, não representa os interesses de todas as classes sociais e salienta que a Revolução Francesa é um momento histórico de consolidação da sociedade burguesa:

Foi com o figurino romano e a fraseologia romana que os heróis Camille Desmoulins, Danton, Robespierre, Saint-Just, Napoleão, mas também os partidos e as massas da velha Revolução Francesa, enfrentaram a missão da sua época, a saber, a de desencadear e erigir a moderna sociedade burguesa. Os primeiros trilharam o terreno feudal e ceifaram as cabeças feudais que nele haviam crescido. O último criou, dentro da França, as condições que possibilitaram o desenvolvimento da livre concorrência, a exploração da propriedade fundiária parcelada, a liberação da força produtiva industrial da nação, e, fora das fronteiras francesas, varreu do mapa todas as instituições feudais na medida em que isso se fez necessário para propiciar à sociedade burguesa da França um ambiente atualizado e condizente no continente europeu (MARX, 2011, p. 26).

No entender de Marx, os ideais da Revolução Francesa são os da burguesia e mais do que destruir o absolutismo e o feudalismo, visava criar condições sociais e jurídicas para a expansão do sistema capitalista. Pode-se dizer que a Revolução Inglesa, que foi influenciada pela teoria do Estado liberal de Locke, precursora da Revolução Industrial, também não visava à emancipação de todos os cidadãos ingleses, mas, sim, daqueles que possuíam propriedade privada e capital, os membros da burguesia. Através da análise materialista e dialética da história humana, Marx afirma na obra “O manifesto comunista”:

A história de toda sociedade existente até hoje tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, o opressor e o oprimido permaneceram em constante oposição um ao outro, levada a efeito numa guerra ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou, cada vez, ou pela reconstituição revolucionária de toda a sociedade ou pela destruição das classes em conflito. Nas épocas mais remotas da história, encontramos, em praticamente toda parte, uma complexa divisão da sociedade em classes diferentes, uma gradação múltipla das condições sociais. Na Roma antiga, encontramos patrícios, cavaleiros e plebeus, escravos, na Idade média, senhores, vassalos, mestres das corporações, aprendizes, companheiros, servos e, em cada uma dessas classes, outras gradações particulares. A sociedade moderna burguesa, surgida das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classes. Apenas estabeleceram novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das velhas. No entanto, a nossa época, a época da burguesia, possui uma característica: simplificou os antagonismos de classes. A sociedade global divide-se cada vez mais em dois campos hostis, em duas grandes classes que se defrontam – a burguesia e o proletariado (MARX, 1998, p. 40-41).

A partir da aplicação do método chamado “materialismo histórico-dialético”, que consiste na análise das relações sociais a partir das condições materiais da produção e da divisão social do trabalho que se apresentam em cada sociedade ao longo da história humana, e da noção da possível superação do atual sistema social, o capitalismo, por intermédio das ações da classe social, o proletariado, Marx compreende que a história humana tem como força motriz a luta entre as classes sociais. Ou seja, para Marx, a história não é linear, ela é processual, e pautada nas transformações sociais determinadas pelas contradições entre os meios de produção e as forças produtivas e os divergentes interesses das classes sociais. O antagonismo das classes sociais move a história. A história é uma dialética permanente das forças entre poderosos e fracos, opressores e oprimidos.

A sociedade burguesa é dividida em duas grandes classes sociais antagônicas e apresenta, de forma jurídica, a noção de igualdade, liberdade e posse de propriedade, mas no aspecto social proporciona uma estrutura social pautada pela desigualdade de classes e pela relação de exploração, enquanto o aparato estatal permite a manutenção de tal situação social, possibilitando a exploração econômica. Segundo Marx (1985):

É sempre na relação direta dos proprietários das condições de produção com os produtores diretos – relação da qual cada forma sempre corresponde naturalmente a determinada fase do desenvolvimento dos métodos de trabalho, e, portanto, a sua força produtiva social – que encontramos o segredo mais íntimo, o fundamento oculto de toda construção social e, por conseguinte, da forma política das relações de soberania e dependência, em suma, de cada forma específica de Estado (MARX, 1985, p. 251).

De acordo com o referido autor, que analisou as condições materiais da sociabilidade capitalista, o fundamento de toda construção social e da sua forma política, bem como a especificidade de cada Estado, está na relação direta dos proprietários das condições de produção com os produtores diretos. Marx (1993, p.98), ao refutar a teoria liberal de Locke, alega que

Através da emancipação da propriedade privada em relação à comunidade, o Estado adquiriu uma existência particular, ao lado e fora da sociedade civil; mas este Estado não é mais do que a forma de organização que os burgueses necessariamente adotam, tanto no interior como no exterior, para garantir recíproca de sua propriedade e de seus interesses (MARX, 1993, p. 98).

Contrariando as teorias contratualistas, para o pensador, o Estado moderno é

uma instituição criada para defender os interesses da classe dominante, a burguesia, e garantir o domínio político desta e, não garantindo a participação cidadã da maioria, o referido pensador postulou que a burguesia de

classe oprimida pelo despotismo feudal, associação armada e autônoma, aqui república urbana independente, ali terceiro estado tributário da monarquia; depois, durante o período manufatureiro, contrapeso da nobreza na monarquia feudal e absoluta, base principal das grandes monarquias, a burguesia com o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno (MARX, 1998, p. 41-42).

Ao contrário do que Locke pensa a respeito do Estado, ou seja, que o objetivo deste só tem sentido quando o legislativo e executivo legislam em prol da garantia dos direitos naturais do homem, em especial da propriedade privada, ao mesmo tempo em que monopoliza a coerção social, de modo a garantir também a autonomia das relações da esfera privada; e do que pensa Rousseau, que afirma que o Estado deve garantir a soberania da vontade geral e popular, Marx (1998, p. 42) entende que o Estado moderno é um comitê de gerência dos negócios comuns da classe burguesa.

Se nas teorias que embasaram a questão do Estado moderno, e de certa forma a cidadania da modernidade, o espaço do cidadão está delimitado nos ideais burgueses (e de uma classe social que determina como a sociedade deve ser), os quais não correspondem ao interesse da maioria, como podemos pensar a política para Marx?

Para Marx (1998), a história humana é a da luta de classes sociais e uma das chaves de investigação da sociedade é a divisão social do trabalho e as condições materiais da produção dos meios de sobrevivência. A sociedade capitalista tem como lógica a maximização do capital, do dinheiro, do lucro obtido da exploração.

A burguesia é a grande privilegiada nesse sistema, pois possui os meios de produção e a maior parte do capital, apropriando-se do produto de trabalho dos operários (trabalhadores que não possuem propriedades privadas, tais como empresa, fábrica, matéria-prima, máquina e capital) que, em troca de salários para sua sobrevivência, vendem sua força de trabalho por um valor muito aquém do produzido.

Apesar de analisar uma fase do capitalismo diferente da nossa, Marx previa a mundialização do domínio da burguesia, que sempre almeja ampliar o domínio e a

posse de capital. Apesar de existirem, na atualidade, embates políticos, ideológicos e econômicos entre outras classes sociais, além da burguesia e do proletariado, pode-se dizer que a lógica capitalista predomina no cotidiano.

Na sociedade capitalista, tudo é mercadoria e tem que gerar lucro. Dessa forma, a lógica da sociabilidade visa a permanência do poder da classe dominante, sujeitando a sociabilidade, o Estado, a divisão social do trabalho, as leis e às instituições aos interesses do capital, de modo a garantir o mínimo de condições para que as demais classes permaneçam na condição de subserviência. Apenas o capitalista, o burguês, tem cidadania, conforme aponta a pesquisa de Coutinho (1999): “Marx criticou os chamados “direitos do homem”, tendo em vista que - entendidos como direitos únicos e exclusivos - eles se transformam na prática em prerrogativas apenas de um tipo de homem, o homem proprietário da classe burguesa” (COUTINHO, 1999, p. 47).

Dessa forma, para Marx, que também presenciou as condições dos trabalhadores alemães em 1843, só é possível falar de cidadania efetiva para a maioria se houver conscientização de classe e revolução social.

Para Marx, apenas a transformação radical da sociedade capitalista, a tomada do poder da burguesia (classe revolucionária responsável pela mudança do feudalismo para o capitalismo) e a mudança de sistema social através da ditadura provisória do proletariado, garantiriam o fim do Estado burguês, a tomada dos meios de produção da burguesia e a passagem pelo período do comunismo ao socialismo, o estado de coisas que garantiria a real igualdade entre os homens.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou apresentar a teoria política contratualista de Hobbes, Locke e Rousseau, grandes expoentes da teoria política moderna de Estado. Cada autor em questão pensou o Estado a partir da concepção de ser humano e de gênese de sociedades hipotéticas, como o estado de natureza, um estágio prévio no qual o ser humano não está inserido em uma estrutura sociopolítica determinada, como lógica para se pensar o estado civil, a origem do Estado advindo do contrato social. Há implícita, em cada corpo teórico dos referidos autores, uma preocupação com a questão da legitimidade do poder e o desenvolvimento de uma matriz estrutural que explica o processo de formação do Estado: estado de natureza, contrato social e

estado civil. Visou-se também pesquisar em que sentido Marx apresenta a sua teoria política sobre o Estado Moderno.

Hobbes postulou a teoria de um Estado absolutista a partir da noção negativa da natureza humana, apresentada nas afirmações “o homem é o lobo do homem” e “a sociedade é uma guerra de todos contra todos”, e defendeu a ideia de um contrato social de renúncia da liberdade em troca da seguridade da vida individual e controle estatal, praticamente colocando o cidadão como súdito do Estado.

A reflexão de Rousseau, estabelecida nas referidas obras, de certa forma visava combater o absolutismo vigente, no seu contexto histórico, e apontar elementos teóricos para corrigir o máximo de desigualdades sociais apresentadas pela sociedade do seu tempo, tendo como proposição um projeto social pautado pelo ideal democrático republicano a partir de um escopo social pautado pela liberdade civil e igualdade jurídica, com o indivíduo sendo visto como um participante da soberania do Estado, Estado este organizado a partir da vontade popular. O corpo teórico de Rousseau aborda importantes elementos para o ideário contemporâneo de cidadania, tais como democracia republicana, direito inalienável da liberdade, igualdade jurídica, soberania popular e participação política.

A teoria de Locke, apesar de defender a democracia e a liberdade do indivíduo, não deixou de priorizar os interesses da sua classe social, a burguesia, colocando-a em um plano de representatividade. Apesar de Locke trazer para a discussão a noção de direitos inalienáveis do ser humano, tais como o direito à vida, à liberdade e à propriedade, e da imensa influência da sua teoria, seja na Revolução Inglesa ou na Declaração da Independência dos Estados Unidos (1776), Revolução Industrial (séc. XVIII) e até mesmo em nosso cotidiano, sabemos que poucas pessoas têm acesso ao direito natural da propriedade e o liberalismo justifica a manutenção dos interesses da burguesia e a manutenção do poder de uma classe social dentro do sistema capitalista, execrando a maioria da participação política nos destinos da sociedade.

Contrariando as teorias contratualistas, para Marx, o Estado moderno é uma instituição criada para defender os interesses da classe dominante, a burguesia, e garantir o domínio político desta, não garantindo a participação cidadã da maioria.

REFERÊNCIAS

ABRÃO, Rosa Maria Zaia Borges. Justiça como ordem: o contrato social e a análise crítica da realização da justiça e da igualdade na modernidade. **Direito & Justiça**, v. 33, n. 2, p. 211-230, 2007.

ARENDT, Hannah. **O que é política?** Tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2017.

BOBBIO, Norbert. **Dicionário de política**. Brasília: Editora UnB, 1998.

_____. **Teoria geral da política**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

COELHO, Fernando Laél. O contratualismo clássico e o neocontratualismo: primeiras aproximações. **Revista Eletrônica Direito e Política**, v. 2, n. 3, 2007.

GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**: quatro ensaios de iconografia política. Tradução Federico Carotti, Joana Angélica d'Ávila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HABERMAS, J. **Teoria e Práxis**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Do cidadão**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

_____. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **O capital**. v. 2. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

_____. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.

PIEROBON, Flávio. A cidadania e o cidadão no contrato social de Rousseau. **Revista**

Argumenta, n. 17, p. 267–282, 2012.

RIBEIRO, Josuel Stenio da Paixão. Os Contratualistas em questão: Hobbes, Locke e Rousseau. **Prisma Jurídico**, São Paulo, v. 16, n. 1, p. 3-24, 2017.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999.

* Artigo recebido em 07 de maio de 2021,
aprovado em 17 de maio de 2021.

A FÉ E O DINHEIRO: UMA ETNOGRAFIA DO BATUQUE NO CAPITALISMO BRASILEIRO

FAITH AND MONEY: AN ETHNOGRAPHY OF BATUQUE IN BRAZILIAN CAPITALISM

FE Y DINERO: UNA ETNOGRAFÍA DE BATUQUE EN EL CAPITALISMO BRASILEÑO

Carlos Alberto Kalinovski Hoffmann¹

Resumo

O objetivo deste artigo é apresentar uma etnografia vivencial acerca da relação mercantil da fé com o fiel. A partir de uma revisão de literatura acerca de constructos ligados à religiosidade de matriz africana, ao afrocentricidade, Batuque, capitalismo, mercado e dinheiro, são delineados conceitos importantes para a intersecção com a experiência de campo relacionada na cidade de Porto Alegre – RS - Brasil. A importância desses temas se dá pelo diálogo teórico-prático-sensorial realizado com base nesta realidade trazida pela transversalidade temática da fé e do dinheiro no âmbito do Batuque. Ao final, há uma avaliação crítica do tema, além das palavras finais, trazendo reflexões e sugerindo novas proposições de pesquisa.

Palavras-Chave: Fé; Capitalismo; Religiões de matriz africana; Afrocentricidade; Batuque.

Abstract

The purpose of this article is to present an experiential ethnography on the commercial relationship of faith with the faithful. From a literature review about constructs linked to religiosity of African origin, Afrocentricity, Batuque, capitalism, market and money are outlined important concepts to the intersection with the related field experience in the city of Porto Alegre - RS - Brazil. The importance of these themes is given by the theoretical-practical-sensory dialogue carried out based on this reality brought about by the thematic transversality of faith and money in the scope of Batuque. Finally, there is a subject of critical evaluation and final words bringing reflections and proposals suggesting new research.

Keywords: Faith; Capitalism; Religions of African origin; Afrocentricity; Batuque.

Resumen

El propósito de este artículo es presentar una etnografía vivencial sobre la relación

¹ Especialista lato sensu em Educação Musical pela UNIFAVENI, em História e Cultura Afro-brasileira pela Universidade Cândido Mendes (UCAM), em Gestão de Projetos Sociais e Política e Sociedade pelo Centro Universitário Barão de Mauá e em Gestão Pública Municipal pela Universidade Federal de Santa Maria, dentre outros. Também Professor de Ensino Profissionalizante (UNISC), Administrador e Analista de Sistemas (PUCRS). Administrador concursado na Prefeitura Municipal de Porto Alegre (PMPA). Contato: professor@carloshoffmann.com.br.

mercantil de la fe con los fieles. A partir de una revisión de la literatura sobre constructos relacionados con la religiosidad africana, afrocentrismo, Batuque, capitalismo, mercado y dinero, se perfilan conceptos importantes para la intersección con la experiencia de campo relacionada, en la ciudad de Porto Alegre - RS - Brasil. La importancia de estos temas viene dada por el diálogo teórico-práctico-sensorial que se lleva a cabo a partir de esta realidad provocada por la transversalidad temática de la fe y el dinero en el ámbito de Batuque. Al final, se realiza una evaluación crítica del tema y palabras finales, aportando reflexiones y sugiriendo nuevas propuestas de investigación.

Palabras clave: Fe; Capitalismo; Religiones de base africana; Afrocentricidad; Batuque.

INTRODUÇÃO

Há grandes estudos antropológicos e etnográficos sobre as religiões de matriz africana com foco em diversos aspectos, desde a sua organização ritualística, sua “magia” ou suas formas de culto, dentre outros (BEM, 2007; CORRÊA, 1992; CORRÊA, 1994; ORO, 2002; PRANDI, 2001; SILVA, 1994; SILVEIRA, 2020; SODRÉ, 1988; TADVALD, 2007). Entretanto, menos se traz acerca das relações de trocas materiais, dinheiro e mercado com a fé e seus portadores, sobretudo pela linha não econômica (BAPTISTA, 2006). Por fim, em complemento, este artigo adiciona de forma inicial a vertente do Batuque na linha de discussão temática. Desta forma, mais do que responder questões postas, serão alicerçados pontos para debate a partir da teoria acadêmica e da prática da observação *in loco*.

O tema aqui colocado compreende o entendimento da forma teórico-etnográfica em relação às religiões de matriz africana, em especial o Batuque do Rio Grande do Sul, com o dinheiro (capital) dentro do contexto mercadológico (capitalismo). Nesse sentido, é interessante entender o contexto da fé em relação ao que pode ser “adquirido” para essa e por essa, dialogando com conceitos ocidentais, afro-diaspóricos e afrocentrados, bem como na prática, em Terreiros de religião.

Para a consecução deste trabalho, foram buscados materiais a partir da pesquisa teórica por temas de interesse e palavras-chave, com o intuito de subsidiar a seção conceitual deste artigo, bem como foi realizada pesquisa-ação, através de observação-participante, durante o último ano, em espaços religiosos africanistas. Ainda, enquanto experiência etnográfica, sendo de um caráter “vivencial”, a “colocar sempre em primeiro plano a dimensão vivencial das experiências sociais analisadas”

(RIFIOTIS, 2010, p. 7) e contemplar as dimensões subjetivas e vivenciais, conforme Malinowski (1998). Importante destacar que essa vivência é de “desde dentro”, com o olhar de um vivenciador e não apenas pesquisador exógeno, trazendo uma visão mais completa e sem viés da realidade.

Esta pesquisa foi realizada em uma comunidade de terreiro localizada na Zona Sul de Porto Alegre, guiada por um Pai-de-Santo de 37 anos, “pronto” desde os 13, vivenciador a partir dos 10 e filho de Oxalá Jobokum da Nação Oyó (Batuque afro-gaúcho). Esta “casa de santo” é pequena, familiar e sem templo “aberto a comunidade”, sendo que apenas convidados ou indicados frequentam esse espaço. Também, é importante destacar que este ilê é localizado na casa alugada de sua tia, onde, por um tempo, o sacerdote vivia.

Ainda, é essencial destacar o papel do pesquisador neste contexto. Batizado na Igreja Católica, além de espírita kardecista, o autor é filho-de-santo (“pronto”) desta autoridade civilizatória de matriz africana, tendo um olhar interno (desde dentro) de tudo o que acontece e é pesquisado, fazendo o exercício (difícil) de criar o devido distanciamento para o seu próprio olhar. Ainda, conforme Assis (p. 35, 2017), fui também um “pesquisador-insider”, oriundo de uma lógica híbrida de ação, combinando pertencimento e observação, onde “ao participar de um ritual, eu também o pesquisava e ao pesquisar, eu também participava”. Também, sendo estudioso das culturas e religiões afro-brasileiras, trago uma visão plural ao contexto estudado, a partir de referências diversas construídas nos movimentos populares, afrocentrados e acadêmicos.

Assim como a abordagem técnica, além da busca de referências teóricas para este trabalho, observações-participantes do campo de estudo se realizaram em diversos momentos no já citado Terreiro, também, nas visitas do sacerdote em minha própria residência, bem como na rememoração de situações vividas ao longo dos últimos anos. Esta seleção de textos e conceitos foi feita a partir de palavras-chaves em ferramentas de busca e da seleção de literatura específica dos temas pelo pesquisador, bem como, os dados empíricos foram coletados a partir da experiência de campo, das relações construídas ao longo do tempo e das respectivas representações individuais e sociais erigidas. Ainda, foram realizadas entrevistas abertas com foco complementar.

Para alcançar o objetivo de buscar responder ou debater essas questões a

partir de pesquisa empírica-antropológica de campo e da revisão de literatura, separou-se o artigo em partes que trazem à tona a tradição de matriz africana, o Batuque rio-grandense, a afrocentricidade, o capitalismo, o dinheiro e as relações de trocas, o mercado e a fé e as experiências de campo sobre o consumidor como usuário da fé e o fornecimento de bens e serviços para a realização de cerimônias e axés. Ao fim, encerra-se com as questões finais e novas proposições de pesquisa.

Em resumo, além dessa introdução, o artigo se desenvolve em duas partes, somado ainda com as considerações finais, a saber: parte um, uma breve introdução teórica, dividida em dois subitens, nomeada de “Epistemologia do Axé: conceitos e fundamentos sobre a Matriz Africana”; parte dois, a experiência de campo dividida em ato um (“o consumidor como usuário da fé”) e final (“o “setor de compras e suprimento” e o mercado fornecedor”).

EPISTEMOLOGIA DO AXÉ: CONCEITOS E FUNDAMENTOS SOBRE A MATRIZ AFRICANA, O BATUQUE E A AFROCENTRICIDADE

Dizemos que as Tradições de Matriz Africana são “as manifestações civilizatórias africanas que foram transpostas às Américas durante o período do tráfico transatlântico de cativos para o trabalho compulsório” (SILVEIRA, 2014, p. 77). Silveira (2014) ainda complementa que essas tradições foram transformadas na diáspora por meio de hibridizações, supressões e acréscimos de diversos elementos. Alves (2012, p. 16) diz que o paradigma civilizatório negro-africano é constituído por:

[...] um sistema de valores, crenças e ideias que constrói um modo específico de observar, agir e compreender o cosmos em suas dimensões visível e invisível, e que estabelece uma ética e uma estética para o viver coletivo, fazendo com que seus limites não coincidam com a dimensão geográfica do Continente Africano.

Dessa forma, a partir do que traz Hampâté Bâ (1982), Lopes (2005), Santos (1986) e Melo (2007), é importante compreender que as tradições de matriz africana não são unicamente religião, mas sim todo um complexo sistema de valores, culturas, axiomas e axiologias que continuamente inventa e reinventa a civilização originária na diáspora.

A afrocentricidade é um conceito importante no contexto negro-africano. De acordo com Santos (2021), este modo de enxergar o mundo é emancipador, não sendo reprodutor do racismo das epistemologias eurocêntricas. Conforme Asante

(APUD NASCIMENTO, 1998), o afrocentrismo não é contrário ao dinamismo cultural e ao interculturalismo, entretanto é uma resistência ao etnocentrismo ocidental e à hegemonia branca. Asante (1998, p. XII), portanto, conceitua afrocentrismo como um “modelo de agência intercultural em que existe o pluralismo sem hierarquia e concede-se livremente o respeito às origens, realizações e potenciais”.

Na prática, as religiões africanas são de cunho iniciático, vinculadas à natureza e de matriz ancestral. As religiões de origem africana são baseadas nas forças sobrenaturais presentes na natureza, sendo que essas se materializariam através de experiências religiosas e possessões. Silveira (2013) coloca que, para os lorubá, Deus age através dos Orixás, ou seja, indiretamente. Sendo assim, os Orixás são as expressões máximas dessa relação materializadas sob forma in natura ou sob a forma humana através do transe dos iniciados (MELO, 2007).

Lembremos que os cultos prestados aos orisa dirigem-se, em princípio, as forças da natureza. Na verdade, a definição de orisa é mais complexa. É verdade que ele representa uma força da natureza, mas isso não se dá sob sua força desmedida e descontrolada. Ele é apenas parte dessa natureza, sensata, disciplinada, fixa, controlável, que forma uma cadeia nas relações dos homens com o desconhecido (VERGER, 1999, p. 37).

Assim, é também importante o conceito de afroteologia, de Silveira (2013), que diz:

A afro-teologia [...] é a teologia própria das religiões de matriz africana. Parte de princípios próprios da visão de mundo ancestral africana, que lhe confere uma relação singular entre o significante e o significado; lhe emprega sentidos próprios seguindo a lógica cultural das observações desse povo sobre o mundo visível e o invisível.

Com a diáspora, segundo Prandi (1995-1996), no Brasil se constituíram, com diferentes ritos e nomes, religiões afro-matriciais, tais como o Candomblé, o Candomblé de Caboclo e de Egum na Bahia, o Xangô em Pernambuco e Alagoas, o Tambor de Mina no Maranhão e Pará, o Batuque no Rio Grande do Sul, a Macumba no Rio de Janeiro, o Catimbó e a Jurema no Nordeste e a Umbanda em todo o país.

O Batuque, objeto deste estudo, expressa a porção mais africana das religiões afro-gaúchas, como nomina Oro (2008), já que é baseada na liturgia lorubá. Os símbolos utilizados são os da tradição africana, as entidades reverenciadas são os orixás e há uma relação com as “nações” africanas (origem em povos africanos da Costa da Guiné e da Nigéria), tais como a Jeje, Ijexá, Oyó, Nagô e Cabinda (CORREA,

1994) e as chamadas “mistas” como Jeje-Ijexá, Jeje-Nagô, Nagô-Ijexá etc. (XANGÔ SOL, 2015).

Esta cultura religiosa nasceu a partir da diáspora africana no Rio Grande do Sul aproximadamente no século XIX (CORREA, 1994; ORO, 2008) e tem suas características “invariantes” (ALVES, 2012), já que “o culto do Batuque é praticamente homogêneo em todas as casas, predominando a cultura Ijexá que cultua doze orixás (Bará, Ogum, Oyá, Xangô, Odé e Otin, Ossanha, Obá, Xapanã, Oxun, Yemanjá e Oxalá), além dos Ibejis” (XANGÔ SOL, 2015).

Também é importante, a fim de entender as religiões afro-matriciais, a noção de territorialidade. Neste sentido, como define Sales Júnior (2011, p. 106), ao agregar o importante conceito da ancestralidade e da identidade ao território, que:

A identidade “negro-africana” articula as diversas identidades sociais, políticas ou religiosas do campo afro-brasileiro. A ancestralidade, como relação entre “negritude/africanidade”, converte-se em lugar de uma tensão inerradicável, conformando as demandas das comunidades religiosas afro-brasileiras como religiões “territoriais” em sua luta pelo uso do espaço urbano. O “retorno à África” é um modo de territorialização diaspórica do espaço urbano, influenciando a organização política dos grupos religiosos, a formulação de suas demandas sociais e a implantação das políticas públicas.

Segundo Leite (1995-1996, p. 110), “o princípio histórico estabelecido pelos ancestrais é elemento objetivador das regras mais decisivas que regem a estrutura e a dinâmica dessas sociedades”. Historicamente, verifica-se o processo de (re)significação espacial na organização dos Terreiros de candomblé (como introdutor das religiões afrodiaspóricas) no Brasil, alavancados a partir de um microcosmo iorubá constituído sob a organização das tradições africanas na diáspora (MELO, 2007), objetivando garantir a sobrevivência de seu culto e de suas tradições. A partir da conceituação, o item a seguir contextualiza e traz à tona o debate acerca do capitalismo e da religião de matriz Africana no âmbito da diáspora.

CAPITALISMO E A RELIGIÃO: O DINHEIRO, O MERCADO E A MERCANTILIZAÇÃO DA FÉ

Dentro desse contexto, o capitalismo, como sistema econômico, o mercado, como seu agente corporificado e a fé, como instrumento do *self* (indivíduo) e de coesão social se relacionam e reforçam mutuamente, dentro da cosmovisão ocidental.

Como um lastro teórico importante, o teórico conservador católico Rodney Stark (2006, p. 215-216), dentro de um contexto racional, define economia religiosa como a

[...] constituída de todas as atividades religiosas que se desenvolvem em qualquer sociedade. As economias religiosas são como economias comerciais, no sentido de que consistem em um mercado de consumidores potenciais e concorrentes, em um conjunto de *firmas religiosas* que procuram servir aquele mercado em 'linhas de produtos' oferecidas pelas diversas firmas.

Referente ao mercado, é relevante conceituar e entender como a dinâmica das relações interorganizacionais e com "clientes" se processa. Prandi (2004), ao fazer um rápido histórico a partir do início do século XX, afirma que as religiões de origem africana se transformaram de religiões de resistência cultural e preservação do patrimônio étnico da diáspora negra para religiões universais, onde o aumento da presença branca favorecia o desprendimento das amarras étnicas, raciais, geográficas e de classes sociais e, a partir disso, a assunção da mercantilização religiosa ao haver a competição com outras religiões na disputa por devotos, espaço e legitimidade. Em um contraponto a esse debate trazido por Prandi (2004), há que se perguntar se realmente as religiões afro-brasileiras deixaram de ser espaços de resistência cultural e de preservação do patrimônio étnico da diáspora negra, pois a negação e intolerância vivenciadas por essas religiões ainda hoje as coloca numa linha de ação pautada na resistência política e cultural, mesmo que de forma não "militante", relativizando o quesito raça/cor como predominantemente negro entre os seus "filhos-de-santo".

Ainda, dentro da ótica do mercado, há a importante figura do cliente, sendo esse um foco de estudos, seja do ponto de vista do mercado capitalista ou do sistema de trocas e subsistência. Segundo Prandi (1995-1996, p. 78):

Consequência de sua própria concepção de moralidade e prática de manipulação mágica, as religiões negras foram se responsabilizando pelo atendimento a uma grande demanda por serviços mágico-religiosos de uma larga clientela que não necessariamente toma parte em qualquer aspecto das atividades do culto. No candomblé, os clientes procuram a mãe ou pai-de-santo para o oráculo do jogo de búzios², através do qual problemas são desvendados e oferendas³ são prescritas para sua solução. O cliente paga

² "Sistema divinatório adotado pelas religiões afro-brasileiras, baseado no oráculo de Ifá, divindade responsável pela adivinhação, em que 16 signos são recombinações através do lançamento de conchas (cauris), fornecendo as diversas possibilidades abertas pelo destino do consulente" (BAPTISTA, 2007, p. 33).

³ "Diferencia-se do ebó e do despacho pelo seu caráter de restituição diante de uma graça recebida,

pelo jogo de búzios e pelo sacrifício propiciatório (ebó⁴) eventualmente recomendado. O cliente, em geral, fica sabendo qual é o orixá dono de sua cabeça e pode mesmo comparecer às festas em que se faz a celebração de seu orixá, podendo colaborar com algum dinheiro no preparo das festividades, embora não se comprometa com a religião. O cliente sabe quase nada sobre o processo iniciático e nunca toma parte nele. Entretanto, ele tem uma dupla importância: antes de mais nada, sua demanda por serviços ajuda a legitimar o terreiro e o grupo religioso em termos sociais. É da clientela que provém, na maioria dos terreiros, uma substancial parte dos fundos necessários para as despesas com as atividades sacrificiais. Comumente, sacerdotes e sacerdotisas do candomblé que adquirem alto grau de prestígio na sociedade inclusive gostam de nomear, entre seus clientes, figuras importantes dos mais diversos segmentos da sociedade.

Segundo Baptista (2007), a clientela religiosa, tipo de relação sem vínculo formal que tem por base a demanda por serviços religiosos do Terreiro, é “cativada” a partir da eficácia mágica do trabalho do pai-de-santo, abrindo oportunidade para o aumento da credibilidade e do poder com base no aumento ou na fidelização dos clientes. “Tal percepção, entretanto, abre espaço para as acusações de comércio com artigos de fé, ou de poluição do espaço sagrado da religião, um tema controverso recorrente em diversas tradições religiosas”, complementa Baptista (2007, p. 11). Sob o prisma da noção de troca e de contratos pretensamente voluntários, trazida por Marcel Mauss (2003), Baptista (2007, p. 8) reconhece que:

[...] na vida social, interesse e desinteresse, dons e mercadorias circulam indistintamente pelas mesmas relações. Logo, o que os deuses vendem aos homens e o que os homens trocam entre si não pertencem a universos separados e distintos. Os objetos, as gentilezas, os presentes que transitam por tais relações, pelo contrário, são sempre híbridos, caminham por domínios que se intercomunicam permanentemente e que formam uma unidade. Quando alguém demanda um jogo de búzios, faz um ebó, um despacho⁵ ou uma oferenda aos orixás, não está entrando em uma dimensão isolada ou purificada da vida real. Pelo contrário, essas relações ocorrem em espaços nos quais as coisas se encontram imbricadas de tal maneira que é possível perguntar se é justo o preço pago por um serviço religioso ou um oráculo. Ao mesmo tempo, torna-se uma situação embaraçosa para uma jovem perguntar ao seu amigo, pai-de-santo, quanto ele cobra por um jogo. Ou ainda, quando alguém paga por um jogo de búzios, o dinheiro não ser entregue nas mãos do adivinho, mas colocado sobre a mesa de jogo. Essas situações revelam que no universo do candomblé a presença do dinheiro é um elemento constitutivo das relações. No entanto, ao lado dessa naturalização há também a tensão e o constrangimento decorrentes da ideia de poluição do espaço sagrado da religião pelo domínio interessado do

ou de manutenção do vínculo espiritual entre o fiel e suas entidades” (BAPTISTA, 2007, p. 34).

⁴ Termo usado para designar de modo genérico quaisquer oferendas aos deuses. Pode se referir, também, a despacho ou feitiço ou, ainda, aos rituais de cura ou limpeza espiritual (BAPTISTA, 2007, p. 34).

⁵ “Oferenda propiciatória feita a Exu, com a finalidade de enviá-lo como mensageiro aos orixás, solicitando sua boa vontade para a realização de um trabalho religioso, ou para evitar sua presença perturbadora” (BAPTISTA, 2007, p. 34).

dinheiro. Há de fato uma ambiguidade derivada da ideia de que diversas dimensões existenciais são radicalmente separadas, baseada na crença na existência de esferas de valor relativamente autônomas, como o trabalho, a família, a religião ou a economia.

Quanto ao que chamo de mercantilização da fé, segundo Prandi (2004), a partir da década de 1940, houve uma aproximação das afro-religiões no chamado mercado religioso, havendo competição por devotos, espaço e legitimidade. Nesse contexto, com base no pensamento religioso na diáspora, as religiões de matriz-africana oferecem, como agências de serviços mágicos, ao cliente (não-devoto) a chance de resolver um problema, sem maiores envolvimento com a religião (devotamento). Essas religiões, complementa Prandi (2004), passaram a atender através da popularização do jogo de búzios e ebós (no Candomblé, por exemplo) em concorrência com a consulta a Caboclos e Pretos-Velhos (na Umbanda). Neste arcabouço, Prandi (1996) traz a noção da flexibilização da conversão religiosa frente ao consumo religioso, sendo esse muito mais fácil para os “fiéis-consumidores”, a saber (p. 67):

Desde que a religião perdeu para o conhecimento laico-científico a prerrogativa de explicar e justificar a vida, nos seus mais variados aspectos, ela passou a interessar apenas em razão de seu alcance individual. Como a sociedade e a nação não precisam dela para nada essencial ao seu funcionamento, e a ela recorrem apenas festivamente, a religião foi passando pouco a pouco para o território do indivíduo. E deste para o do consumo, onde se vê agora obrigada a seguir as regras do mercado.

Ainda, Baptista (2006, p. 18) traz sobre a visão do dinheiro sob outras óticas, ao afirmar que:

O dinheiro então pode ser uma janela por onde é possível observar as relações entre as pessoas, porque através dele será possível divisar o universo relacional do candomblé, compreender a ideia de família de santo e as formas de cooperação que são utilizadas para colocar em funcionamento a infra-estrutura material dos terreiros.

Por fim, enquanto uma linha conceitual passível de se seguir no que se refere à Administração, ao Mercado e à relação de consumo, Hoffmann (2015) pioneiramente conceitua sobre a Administração Afrocentrada (ou Afroadministração) como sendo “o processo de organização, ação e reflexão para o trabalho coletivo em benefício do alcance de objetivos específicos, utilizando-se dos recursos cabíveis e com uma visão holística, humana, sustentável e comunitária”. Tal eixo conceitual é relevante dado que baliza questões atinentes a Administração, inclusive de Terreiro,

contemplando as dinâmicas de troca e capital aplicadas à gestão.

Portanto, não há como não considerar, a partir dessa rápida passagem teórica presente nesta seção, a centralidade e importância do mercado religioso das religiões afro-matriciais, renovando a necessidade de se conhecer e vivenciar esse meio, tal como se explicita no item a seguir.

EXPERIÊNCIA DE CAMPO: O CONSUMIDOR COMO USUÁRIO DA FÉ

A relação de consumo é, a meu ver, uma relação entre o ego e a razão - egoística, porque não dizer -, e nesse tipo de relacionamento é que se funda o consumidor e o seu objeto de desejo. Nesse contexto, a fé não pode estar de fora do “querer objetificado”. Tantas angústias, demandas e vontades que florescem não a partir de vitrines em shoppings, mas sim do próprio espelho da consciência e da reflexão imaterial que busca algo que da matéria não pode advir, porém, que ela mesma pode fazer surgir. É o material criando o imaterial.

Como não compreender este fenômeno como importante e significativo se em toda a humanidade há ocorrências de ofertas, dízimos, homenagens, esculturas, templos e outras formas de adquirir “uma passagem para o céu”, uma vida mais “cheia de graça”, uma família “mais amorosa”, dificuldades ultrapassadas, bênçãos materiais e matrimoniais, previsões, dentre outros? Faz parte da existência humana essa relação de troca em busca de benefícios “neste mundo”, sem esperá-los “no mundo etéreo, no mundo divino”. Desde as mais remotas civilizações são encontrados indícios desse vínculo, então não há por que ele não existir na milenar cosmovisão de matriz africana.

Como conceito inicial importante, lembro da vez em que, ao perguntar sobre se poderia fazer algum “trabalho” gratuito, a exemplo dos feitos pela doutrina espírita, ouvi do sacerdote que não havia axé sem o seu pagamento. Ele citou que há muita energia dispendida e que a tudo isso deveria ter uma contrapartida, uma forma de “demonstrar o axé” de volta, um retorno. O Pai-de-Santo colocou, ainda, que se não há pagamento pelo que se faz, o sacerdote perderia força vital, perderia o axé, na medida em que isso também seria uma forma de desvalia aos Orixás, aos “Pais”.

Neste momento, lembro nitidamente do meu estranhamento, principalmente em relação aos meus valores pessoais, talvez ainda kardecistas (oriundo de KARDEC,

2004), onde vertem a sentença de que “fora da caridade não há salvação”, ou, ainda, afrocentrados, imantados da filosofia Ubuntu que fala, em resumo, que “todos somos um só”. Não me senti confortável com o que me foi falado, causando um “vazio intelecto-sentimental” dentro de mim àquele momento. Refleti que não achava adequado aquele valor por conta do que hoje chamo, racionalmente, de mercantilização da fé e da noção de que a “troca” deve ser em energia, em “elemento”, em base imaterial e não em capital, vil metal ou material.

Quando muito, pensei, que deve ser cobrado ou doado na medida das possibilidades do consulente ou cliente, inclusive como forma de ressignificar de forma afrocentrada e não capitalista a noção de troca entre indivíduos, principalmente no que se refere ao que é do “fluido vital”. De qualquer forma, o que está posto aqui é a noção de troca de axé por capital financeiro, tida como válida por aquele sacerdote de Oyó e, pela minha experiência, pela maioria dos Pais-de-Santo do Batuque, ainda iludidos pelo ocidentalismo e, possivelmente, intoxicados pelo colonialismo que grassa dentro de cada um desde tempos coloniais.

Cito, ainda, uma passagem vivenciada onde o jogo de búzios é centro da troca da “adivinhação” mediante recompensa em dinheiro. O oráculo divinatório é essencial para o entendimento da religiosidade africana por ser o meio de comunicação direta com os Orixás e a forma pela qual eles “respondem” sobre tudo o que se refere ao *Àiyé*. Nesse sentido, sempre que tive que me servir da consulta a *Ifá* despendi recursos financeiros para tal, independentemente de ocorrer real disponibilidade para isso naquele momento. A título exemplificativo, houve consultas para saber sobre a vida pessoal e profissional, sobre qual tipo e forma de “trabalho” deveria ser feito para resolver determinada situação, sobre quando e como deveria ser o “aprontamento espiritual”, esse também visto como necessário nos búzios etc. De igual modo, havia uma espécie de “garantia”, já que em ocasiões em que isso era necessário havia uma “reconsulta” para ver, por exemplo, se o “trabalho” profetizado havia dado certo, dentre outros.

Para ilustrar o momento da consulta no *ilé*, descrevo-a como sendo em uma sala exclusiva para tal feito, com uma mesa coberta por uma toalha branca e duas cadeiras, uma de cada lado, como que em um consultório médico. Antes de começar, o sacerdote buscou dispor à mesa, em um formato circular, as guias coloridas feitas de fios-de-contas, sendo que cada conjunto de cores representa um Orixá. Aqui, me

foi dado um pedaço de papel branco (5 cm quadrados, aproximadamente) e uma caneta azul para que eu colocasse meu nome completo e data de nascimento, devendo após inserir o papel preenchido abaixo das guias. Também, foi dito para colocar o valor correspondente à consulta abaixo de uma das imagens ali dispostas. Importante ressaltar aqui esse detalhe, face que o dinheiro não foi entregue diretamente ao Sacerdote de Matriz Africana e nem recolhido por esse até o término da “consulta adivinhatória”.

Seguindo, neste momento, foi questionado o que me trazia ali ou se havia algo, em específico, a perguntar. A partir de minha resposta, o Babalorixá buscou colocar em suas mãos os oito búzios (pequenas conchinhas do mar normalmente cônicas, distinguidas em sua “leitura” pela sua abertura em macho e fêmea), realizou uma “reza” para cada Falange espiritual, inclusive com seus nomes específicos (por exemplo, Bará Lodê, Lanã, Adagbe, Agelú, Elegbará, etc), para então largá-las dentro do círculo de guias já posicionadas. Sendo assim, a partir da “caída” (posição) de cada concha dentro do círculo é que a questão anteriormente anunciada é respondida. Após um conjunto de “jogadas”, o que me trouxe aquele local foi respondido e devidamente orientado pelos Orixás. A consulta, que levou em torno de uma hora e trinta minutos, foi concluída. A toalha se fechou sobre os búzios e guias e o ritual se encerrou.

Por fim, cito os “trabalhos” como uma forma de troca mediante dinheiro. Seja essa ação religiosa feita para o fim de obter saúde frente a uma doença, para se defender de algum mal emanado por outrem ou, ainda, a fim de “abrir os caminhos” do demandante, logo, sempre há uma remuneração ao Pai-de-Santo, bem como a compra dos insumos necessários para a feitura do que for orientado pelos Orixás. Do ponto de vista do cliente, o trabalho é pedido para que algum problema seu seja resolvido, sendo estes de diversas ordens. Por outro lado, pelo sacerdote, esta é a forma de “capitalizar o seu axé”, trazendo recursos financeiros para a sua subsistência ou remuneração pelos “serviços prestados”, auxiliando na manutenção material da casa de religião ou sua própria.

Como um primeiro exemplo, cito o “trabalho” realizado para “evitar mal maior” aos meus olhos, que são fisicamente fracos, míopes e, o esquerdo, com baixa visão. Nessa linha, o trabalho “visto” a partir do oráculo serviria para fortalecer meus olhos, tornando-os mais aptos e evitando que outros problemas viessem a ocorrer, tal como um processo de “descolamento de retina” ou uma cegueira total. Sendo assim,

mediante um trabalho com o uso de ervas e outros elementos, dispostos em meus olhos e encerrados com um pano afixado como uma venda, ao final, realizou-se o Axé necessário para este tratamento de saúde pela ótima afrocentrada.

Como outro exemplo, ocorreu uma situação em que indiquei os “serviços” do Pai-de-Santo a um familiar que precisava urgentemente de auxílio para a sua saúde, tendo ele adquirido, “de repente”, uma alergia ou micose em sua pele. Após jogo de búzios, o sacerdote viu o que estava acontecendo, sendo esse um problema de ordem espiritual ou imaterial. A partir do “diagnóstico”, foram encomendadas um conjunto de plantas e materiais para serem passados para o meu familiar, além de se realizar um axé (trabalho feito em quarto-de-santo e posteriormente “despachado” na natureza) pelo sacerdote para bloquear os malefícios detectados. Feito o pagamento por parte da cliente, o trabalho foi executado tal como descrito pelos Guias, levando auxílio imediato para a demandante. Passado algum tempo (1 mês), a mesma micose começou a voltar e o Babalorixá, a partir do pedido da cliente e em uma espécie de “garantia”, realizou nova intervenção complementar, voltando a debelar aquela “maldição” já tratada anteriormente.

Como “bastidor” e reflexão posterior, abordo a noção da confiança do que é dito e feito pelo Sacerdote ao consulente, cliente ou filho-de-santo. Nesse contexto, houve minha absoluta crença e confiança no que foi dito, seja para a realização do trabalho nos olhos, seja para os devidos “aprontamentos”, consagrando o meu ser aos respectivos Orixás. Nesta questão, nada impede que o Babalorixá se utilize da confiança para realizar procedimentos ou ações contrárias a “expectativa do cliente” com o uso da má-fé, seja para a obtenção de “maiores lucros e dividendos” ou para a produção de negatividades ou danos, especialmente quando o recebedor do Axé (ou o contrário dele) está frágil, necessitando de apoio espiritual.

Trago aqui tecituras de pensamentos acerca da relação entre o dinheiro e o “serviço prestado”. Ora, se um serviço foi prestado, justo é que seja pago. Mas e se o serviço é de cunho religioso-magístico, como fica a questão aqui afirmada? Ainda, não estou construindo uma ideação a partir de pressupostos civilizatórios eurocêntricos? Ou quem sabe entendo como base pressupostos afrocentrados? De que forma se pode avaliar os atos de “troca de axé”, “energia de troca” ou o simples pagamento por serviço religioso se conecta a afro-teologia, sobretudo a exercida no Batuque do Rio Grande do Sul? E essa relação de consumo relatada, de fato, é existente? Muitas

questões, em pensamento, foram levantadas por mim, sem ainda, no entanto, serem completamente respondidas peremptoriamente, quiçá sequer possam ser um dia. Entretanto, o levantamento de tais pontos de debate, que ocorreram e ocorrem durante toda a vivência religiosa no Terreiro, fazem com que a temática aqui estabelecida revigore ainda mais o seu valor.

Sendo assim, sob a ótica pessoal trazida nesta etnografia, não há como não visualizar uma relação de consumo nos fatos (comuns) vivenciados e descritos, tendo em vista da existência da figura do cliente, do prestador de serviços e de um mercado que os regula e dá base. A fé, em outras palavras, é exercida a partir de uma relação de troca, personificada através do capital e devolvida através de um produto ou serviço específico. O produto da fé reforça a fé no produto.

EXPERIÊNCIA DE CAMPO: O “SETOR DE COMPRAS E SUPRIMENTO” E O MERCADO FORNECEDOR

O comércio é quase tão antigo quanto a humanidade e talvez tão remoto quanto a civilização. Para cada ação em que algo precisa ser feito materialmente, deve-se buscar os insumos necessários para isso de alguma forma. Alguns os produzem em seu quintal, outros os trocam e, por fim, muitos os compram. Desta forma, é neste processo de aquisição de produtos religiosos que pretendo aqui descrever uma parte de meu histórico.

Para qualquer ato religioso, “trabalho” ou axé é necessário um conjunto de itens para a sua realização, de ordem fito-natural (plantas, chás, folhas, extratos, etc), animal (caramujo – *ebi* em iorubá, pombos, galinha, galo, cabrito, ovelha, etc) ou manufaturada (vasilhas, charutos, velas, incensos, utensílios, etc). De forma geral, esses itens são adquiridos em casas especializadas em produtos religiosos, ou também chamados de floras, em mercados ou, ainda, em casas destinadas a compra de animais vivos, ou aviários. Em Porto Alegre, estado do Rio Grande do Sul, há inúmeras casas ou locais fornecedores desses itens, distribuídos em todos os locais da cidade, sobremaneira no Centro Histórico ou nas Periferias.

Um desses locais tradicionais é o chamado Mercado Público. Esse espaço tradicional de compras no Centro da cidade é simbólico para a cultura afro-religiosa local. Nele, em seu centro, há um assentamento em homenagem ao Orixá Bará,

visualmente identificado por um mosaico circular. Também, sempre à esquerda de quem entra no local por cada uma de suas quatro entradas, há uma flora, especializada em artigos afro-religiosos. Além de ter atrelado a este Mercado uma série de ritualísticas e ações religiosas advindas do “povo-de-santo”, tais como o “passeio” e a oferta ao próprio Bará lá existente, o “Bará do Mercado”⁶.

Nessa linha, trago a atmosfera de uma flora localizada perto do Mercado Público, atacado e varejo de produtos religiosos, conhecida pelos afro-religiosos da cidade. Como em outras floras, essa tem imagens grandes de santos e “pretos-velhos” em sua entrada, além de atabaques, tambores, “axés” com balas de mel e sal-grosso com semente de girassol. A seguir, um balcão de atendimento, como aqueles das antigas “farmácias”, com seus atendentes e diversos produtos dispostos acima e em sua frente. À esquerda e a direita se postam diversas prateleiras com itens gerais, tais como cerâmicas, imagens, chapéus, incensos, cajados e uma infinidade de outros itens religiosos. Atrás dos atendentes, diversas prateleiras de aço com muitos produtos à venda, como sabonetes, ervas, guias, búzios, moedas, ferramentas, produtos naturais, alimentos usados em oferendas, dentre outros. O cheiro é o de armazém. Ao olhar, muitos produtos, cores e formas. Ao espírito, a infinidade de possibilidades de culto e trabalho aos Orixás e Olodumaré (Deus). O atendimento é pessoal. Cada produto tem seu preço, como em qualquer bazar ou mercado da cidade. Não há diferenças por serem produtos de “religião”. Quando necessário, alguns dos atendentes, informam aos clientes sobre como usar determinados produtos ou então o que a lista dada pelo Pai-de-Santo quer dizer. Quando muito, perguntam: - O que queres fazer? E aí se abre a possibilidade de uma “consultoria mercado-religiosa” instantânea, complementando aquilo que fora visto nos búzios ou dito na fala do sacerdote. E, por fim, com toda esta atmosfera africana, qual a minha surpresa em descobrir que o dono de tudo aquilo era católico apostólico romano, daqueles de ir à missa toda a semana? Realmente, a noção do capital e do negócio fala sempre mais alto neste mundo ocidental.

Outra vivência importante de se trazer é a do aviário e o que envolve esta dinâmica bio-mítica-material. Escolher o animal a ser sacralizado (e não, por favor, sacrificado) é uma tarefa essencial. É ali que começa o axé. É nesse momento que a

⁶ Para saber mais sobre o Bará do Mercado, ver Oro, Anjos e Cunha (2007).

“feitura de santo” se principia. Torna-se, portanto, relevante vislumbrar o animal como portador de axé, de fluído vital, e, desta maneira, olhar pessoalmente o animal e ter com ele “afinidade” pode ser um detalhe significativo para aquilo que ele for ser utilizado e, por fim, ingerido. Apenas a título de observação, ressalto que os animais comprados e sacralizados servem de alimento para os filhos e filhas-de-santo em obrigação, bem como para ofertar aos visitantes nas festas religiosas realizadas, em sua maior parte, e para “ofertar” aos Orixás, naquilo que não há aproveitamento humano, em sua menor parte.

Relato aqui a experiência de um aviário na Zona Sul da cidade, perto do bairro Vila Nova. Em espaço diminuto, na entrada há um balcão em “L”, com ovos de galinha e cartões de visita expostos e o comerciante diante desse. À direita do balcão, há uma entrada para onde ficam os animais, dispostos em grandes gaiolas ou espaços apropriados. Atmosfera de interior, de campo, mesmo encravado às margens da Avenida Cavallhada, movimentada artéria de mobilidade urbana da cidade de Porto Alegre. Cheiros diversos, tais como de serragem, de galinheiro, de natureza em sua essência e crueza. Ao observar os galos e pombos que se deveria comprar para realizar o ritual religioso, precisava-se descobrir qual deles melhor serviriam para o meu intento. Observei plumagem, peso, vigor físico, mas o que talvez realmente definisse seria a energia que aquele animal me passava, o *Prāna*, o Axé. Não há outra maneira de “sentir” o animal do que aguçando os sentidos extra-físicos, se conectando com aquele ente natural, olhando-o com ternura e amor e entendendo que tudo é sagrado, uno. Então, uma vez escolhidos os animais para a atividade sacra, a partir desse olhar distinto, aqueles foram acondicionados em jornais antigos amarrados com barbante, de modo a evitar com que eles fugissem, se machucassem e se movimentassem durante o transporte. Nada com dor, apenas imobilizante. Tendo chegado a hora do pagamento, nada mais ocidental do que pagá-los em parcelas (sim, crise econômica “batendo na porta”), no cartão de crédito de bandeira internacional e pedir um desconto, dado em dúzia de ovos pelo dono do estabelecimento. Realmente é interessante que na diáspora a ancestralidade “vai de Visa”.

Ainda, em questionamentos pessoais, revisei conceitos de trabalho cooperativo e de troca, me indagando o motivo da produção de plantas e animais não ser realizada pelas Comunidades de Terreiro, em especial do Terreiro pesquisado.

Também há o questionamento sobre o porque não havia o trabalho artesanal de confecção das guias e das roupas rituais, evitando custos maiores e se aliar a “dinâmica do capital” no “mercado do Axé”. Finalmente, não menos importante, indaguei-me sobre o quanto estes estímulos capitalistas modificam o campo teológico-ancestrático das religiões de matriz-africana, construindo uma nova dinâmica entre o sagrado, o mercado da fé e seus artefatos simbólicos e míticos. Nessa linha, mais do que respostas, restam questões a serem debatidas, levantadas por meio das vivências relatadas e das provocações intelectuais por mim realizadas.

Estes relevantes momentos da compra estão inseridos sobremaneira na ótica capitalista, da ideia de suprimento da ciência administrativa e da noção de fornecedor para o cliente. Há aqui uma diferença primordial quanto à cultura ancestral, que traz a noção de comunidade, troca e manufatura e criação própria dos itens a serem utilizados. Neste ponto, a África não veio, a diáspora não se construiu e a manutenção dessa forma de ver e lidar com o mundo real se subverteu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reunião dos conceitos e vivências aqui exarados para tratar da fé e o dinheiro em relação as religiões de matriz-africana trouxe alguns pontos para debate e reflexão, dentro do âmbito teórico, também, prático-vivencial. Entendo que este fenômeno da fé vinculado com o mercado, no âmbito afro-religioso, é originário da cultura ocidental europeia, desvirtuando as afro-religiões na diáspora.

No remoto passado, oferendas eram feitas em folha de bananeira ou mamoneira abaixo do Baobá, hoje, com bandejas de plástico ou papelão nas encruzilhadas formadas pelas ruas asfaltadas das cidades. Dessa forma, as floras e todo o contexto econômico-fornecedor e de clientela são reflexo da sociedade e cultura hegemônica colonial, pois atualmente a troca e o escambo (de axé e de produtos) não são mais utilizadas, mesmo que sejam preceitos “do fundamento” afrocentrado.

A partir do que Prandi (1996) disse que todo o pai-de-santo é um empreendedor e que os Terreiros vivem em disputa “mercadológica” entre si, fica sugerido um trabalho mais profundo sobre o mercado religioso de matriz africana e o dinheiro, dentro da ótica ocidental e afrocentrada. Também, fica como ideia para pesquisa

posterior a proposição de bases epistemológicas, filosóficas, administrativas e teológicas para o desenvolvimento de um mercado fornecedor afrocentrado, haja vista os árabes e o fornecimento de frango em relação ao seu Deus Alá, que respeite os animais e vegetais, sacralizando-os da forma devida e tendo o adequado cuidado com o axé.

Este artigo tem diversas limitações, dentre as quais a de ele ser uma etnografia baseada em um campo específico, sem a exploração de diversos outros locais possíveis de serem vistos. De qualquer forma, o intuito do que foi aqui trazido é de vertente qualitativa, exploratória e única, caracterizada pelas vivências e pelos imponderáveis da vida real (MALINOWSKI, 1998) e, por conta disso, especial e singular. Espera-se, portanto, ter avançado no trabalho de campo antropológico, trazendo uma visão particular desta realidade colhida e vivida e “fechando o laço” teórico-prático desta visão de mundo ilustrada neste artigo.

REFERÊNCIAS

ÁVILA, Cíntia Aguiar de. Congregação em Defesa das Religiões Afro-brasileiras: resgate da etnicidade e reafricanização nos cultos afro-gaúchos. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano 9, nº 13, P. 61-75, jan./jun 2008.

ALVES, Míriam Cristiane. **Desde dentro**: processos de produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana. Tese de Doutorado em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS, 2012.

ASANTE, Molefi Kete. **The Afrocentric idea**: Revised and expanded edition. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998.

ASSIS, Glauber Loures de. **A Religião of the Floresta**: Apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora. Tese de Doutorado em Sociologia. Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, 2017.

BAPTISTA, José Renato de Carvalho. **Os Deuses Vendem Quando Dão**: um estudo sobre os sentidos do dinheiro nas relações de troca no candomblé. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, 2006.

BAPTISTA, José Renato de Carvalho. Os Deuses Vendem Quando Dão: os sentidos do dinheiro nas relações de troca no candomblé. **MANA**, v. 13, n. 1, p. 7-40, 2007.

BEM, Daniel F. **Caminhos do axé**: a transnacionalização afro-religiosa para os países latinos a partir do terreiro de Mãe Chola de Ogum, de Santana do Livramento – RS.

Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UFRGS, 2007.

CORREA, Norton. **O batuque no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1992.

CORREA, Norton. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (Org.). **As Religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1994. p. 9-46.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. In: KI-ZERBO (Org.). **Metodologia e pré-história da África**, História Geral da África. São Paulo: Ática/UNESCO, v. I, 1982.

HOFFMANN, Carlos Alberto Kalinovski. Administração Afrocentrada: elementos para o debate de um novo modelo de gestão. **Anais do XIV FIA** – Fórum Internacional de Administração. Rio de Janeiro: Conselho Regional de Administração do Rio de Janeiro, 2015.

KARDEC, Allan. **O Livro dos Espíritos**. Federação Espírita Brasileira, Rio de Janeiro, 2004.

LEITE, Fábio Rubens da Rocha. Valores Civilizatórios em Sociedades Negro-Africanas. **África**: Revista do Centro de Estudos Africanos – USP. São Paulo, v. 18-19, p. 103-118, 1995-1996.

LOPES, Nei. **Kitábu**: O livro do saber e do espírito negro-africanos. Rio de Janeiro: Senac Rio, 2005.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1998.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca em sociedades arcaicas. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac e Naify. p. 183-314, 2003.

MELO, Emerson. **Da natureza afro-religiosa**: a (re) significação espacial dos terreiros de candomblé em São Paulo. São Paulo: Monografia apresentada ao Departamento de Geografia da PUC-SP, 2007.

MELO, Emerson. Dos terreiros de candomblé à natureza afro-religiosa. **Último andar**, v. 16, p. 27-36, jun. 2007b.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O Sortilégio da Cor**: identidade, raça e gênero no Brasil. São Paulo: Selo Negro. 2003.

ORO, Ari Pedro. **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1994.

ORO, Ari Pedro. Religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. In: **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 24, n. 2, 2002, p. 345-384.

ORO, Ari Pedro; ANJOS, José Carlos dos; CUNHA, Mateus. **A Tradição do Bará do Mercado**. Porto Alegre: PETROBRAS, 2007.

PRANDI, Reginaldo. As religiões negras do Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista da USP**: São Paulo, v. 28, p. 64-83, 1995-1996.

PRANDI, Reginaldo. Religião Paga, Conversão e Serviço. **Novos Estudos CEBRAP**, nº 45, p. 65-77, jul.1996.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e umbanda no mercado religioso. **Est. Avanç.**, v. 18, p. 223-238, 2004.

RIFIOTIS, Théóphilos. Antropologia do Ciberespaço: questões teórico-metodológicas sobre pesquisa de campo e modelos de sociabilidade. **Antropologia em Primeira Mão**, n. 51, Florianópolis, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social/UFSC, 2002.

SALES JÚNIOR, Ronaldo Laurentino de. O Terreiro e a Cidade: ancestralidade e territorialidade nas políticas de ação afirmativa. **Ariús**, Campina Grande, v. 17, n. 2, p. 106-123, jul./dez. 2011.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Identidade e Multiculturalismo**: em busca de conceitos que fundamentem políticas para a população afrodescendente. Disponível em: < http://200.144.182.150/neinb/files/identidade_e_multiculturalismo.pdf >. Acesso em: 08 jun. 2021.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nagôs e a Morte**: padê, asese e o culto Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Ática, 1994.

SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. Afroteologia: elementos epistemológicos para se pensar numa teologia das religiões de matriz africana. In: Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas: **anais do congresso da SOTER** / Sociedade de Teologia e Ciências da Religião. Belo Horizonte: PUC-Minas, p. 1133-1143, 2013.

SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. Tradições de matriz africana e saúde: o cuidar nos terreiros. **Identidade!** São Leopoldo, v. 19, n. 2, p. 75-88, jul.-dez. 2014.

SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. **Não Somos Filhos Sem Pais**: história e teologia do batuque do Rio Grande do Sul. Mairiporã: Arole Cultural, 2020.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.

STARK, Rodney. **O crescimento do cristianismo**: um sociólogo reconsidera a história. São Paulo, Paulinas, 2006. 263 pp.

TADVALD, Marcelo. Direito litúrgico, direito legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas. **Revista Caminhos**, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 129-147, jan/jun 2007.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga costa dos Escravos, na África**. 2 ed, São Paulo: EDUSP, 2000.

XANGÔ SOL. **Origem da nação Jeje, da africa para o Brasil**. 2012. Disponível em: <<http://xangoeoxum.blogspot.com.br/2012/12/origem-da-nacao-jeje-da-africa-para-o.html>>. Acesso em: 29 nov. 2015.

* Artigo recebido em 01 de maio de 2021,
aprovado em 07 de junho de 2021.

LINGUAGEM, CONSTRUÇÃO DO SUJEITO E LUGAR DE FALA

LANGUAGE, CONSTRUCTION OF THE SUBJECT
AND PLACE OF SPEECH

LENGUAJE, CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO
Y LUGAR DE HABLAR

Elisa Aguiar Volpato¹

Resumo

Historicamente a linguagem sempre desempenhou um papel fundamental para a construção da sociedade e dos indivíduos que a ela pertencem. O sujeito constrói e é construído pela linguagem através de associações. Enquanto ser social o sujeito precisa da linguagem verbal e não verbal para a expressão, a compreensão, a comunicação, a transmissão de conhecimentos e as reproduções. O presente artigo tem como objetivo discorrer sobre o papel e o funcionamento da linguagem enquanto ferramenta de construção da subjetividade do sujeito e apontar a importância de grupos minoritários ocuparem os lugares de fala. O artigo foi feito a partir de uma revisão bibliográfica sobre os temas discurso, língua, linguagem, lugar de fala e construção do sujeito. Compreendendo que a linguagem e o discurso são fundamentais para a construção do sujeito na sociedade, é essencial que os discursos de grupos minoritários ocupem lugares socialmente visíveis.

Palavras-Chave: Lugar de fala; Linguagem; Psicanálise; Sujeito.

Abstract

Historically, language has always played a fundamental role in the construction of society and the individuals who belong to it. The subject builds and is constructed by language through associations. As a social being, the subject needs verbal and non-verbal language for expression, understanding, communication, transmission of knowledge and reproductions. This article aims to discuss the role and functioning of language as a tool for the construction of subjectivity of the subject, and to point out the importance of minority groups occupying the places of speech. The article was based on a literature review on the themes of discourse, speech, language, standpoint speech and construction of the subject. Understanding that language and discourse are fundamental for the construction of the subject in society, it is essential that the discourses of minority groups occupy socially visible places.

Keywords: Standpoint speech; Language; Psychoanalysis; Subject.

Resumen

Históricamente, el lenguaje siempre ha jugado un papel fundamental en la

¹ UniBrasil - Centro Universitário Autônomo do Brasil. Bacharel em Psicologia.

construcción de la sociedad y de los individuos que la integran. El sujeto construye y se construye mediante el lenguaje a través de asociaciones. Como ser social, el sujeto necesita un lenguaje verbal y no verbal para la expresión, comprensión, comunicación, transmisión de conocimientos y reproducciones. Este artículo tiene como objetivo discutir el papel y funcionamiento del lenguaje como herramienta para la construcción de la subjetividad del sujeto, y señalar la importancia de que los grupos minoritarios ocupen los lugares de habla. El artículo se basó en una revisión de la literatura sobre los temas del discurso, el lenguaje, el lenguaje, el lugar del habla y la construcción del sujeto. Entendiendo que el lenguaje y el discurso son fundamentales para la construcción del sujeto en la sociedad, es fundamental que los discursos de los grupos minoritarios ocupen lugares socialmente visibles.

Palabras clave: Lugar de habla; Idioma; Psicoanálisis; Sujeto.

INTRODUÇÃO

A linguagem sempre exerceu um importante papel na história da humanidade. Segundo Harari (2011), a linguagem tornou possível a formação de sociedades, a transmissão de conhecimentos e a compreensão entre indivíduos. O autor atribui essa importância à versatilidade da linguagem humana e aponta que só é possível existir sociedades enquanto houver linguagem.

Compreendendo a linguagem enquanto uma ferramenta essencial para o ser humano, que, ao mesmo tempo, a constrói e é construído por ela enquanto sujeito, o presente artigo busca discorrer sobre a importância e o funcionamento da linguagem como ferramenta de construção da subjetividade do sujeito e apontar a importância social de que indivíduos pertencentes a grupos minoritários ocupem os chamados lugares de fala. O artigo foi feito a partir de uma revisão bibliográfica sobre os temas discursos, lugar de fala, linguagem e construção do sujeito.

A relação entre linguagem e sujeito tem sido objeto de estudo em diversas áreas do conhecimento como a linguística, a comunicação e a psicologia. Inicialmente, será apresentado, de forma resumida, o percurso histórico da linguística a partir de duas perspectivas distintas das linguísticas sobre a linguagem. De acordo com Brandão (1998), os estudos da linguagem são frutos da obra de Ferdinand de Saussure, precursor da linguística enquanto campo de estudo da linguagem. A autora afirma que, apesar do reconhecimento de sua obra, os limites das dicotomias propostas na linguística saussuriana logo surgiram, principalmente em relação à exclusão do enunciado enquanto objeto de análise. Historicamente, a teoria da enunciação de Mikhail Bakhtin tomou o enunciado como objeto de estudo da

linguagem e, conforme Orlandi (2009), o objetivo era mostrar a enunciação enquanto fenômeno social e mostrar que as palavras são determinadas tanto por quem as emite quanto por quem as recebe.

Segundo Longo (2006), as línguas são produtos sociais da linguagem, sendo adotadas pelos indivíduos para facilitar a comunicação e a compreensão entre eles, enquanto a linguagem pertence tanto aos domínios culturais quanto individuais. Conforme a autora, as línguas (inglês, francês, alemão, italiano) foram construídas de forma ternária, enfatizando o homem como ser falante e o tornando inseparável da linguagem. As línguas naturais apresentam três elementos chaves: o eu (quem fala), o tu (quem ouve) e o ele (o assunto de que se fala), ou seja, o locutor sempre precisa falar para seu ouvinte sobre algo, produzindo, então, a comunicação.

Conforme Orlandi (2009), a linguagem está intimamente relacionada aos signos. Estes são sinais produzidos por meio da fala e da escrita que podem ser expressos de diversas formas além da linguagem verbal, como, por exemplo, a pintura, a mímica, a moda e os diversos outros meios pelos quais o homem expressa o mundo interno. A autora aponta que o homem utiliza os signos para diversos fins como: se comunicar, representar pensamentos, exercer o poder, elaborar sua cultura e sua identidade, processos que colocam o homem na dimensão simbólica, responsável pela articulação entre a realidade social e a natural. Conforme Brandão (1998), a concepção de linguagem enquanto atravessada pela subjetividade e pela sociedade fez com que os estudiosos do tema voltassem o foco para uma definição de linguagem afastada da noção saussuriana e do pressuposto de neutralidade ideológica, passando, então, a estudar o discurso. Para Brandão (1998) o discurso é uma instância da linguagem que articula os processos ideológicos com os fenômenos linguísticos. O discurso não tem a linguagem apenas como instrumento de comunicação ou suporte de pensamento, mas enquanto um modo de produção social. Portanto, a linguagem enquanto discurso não é neutra ou natural, pois é um lugar de manifestação de ideologias.

Segundo Orlandi (2009), a Análise do Discurso busca compreender a relação entre linguagem e condições de produção do discurso (exterioridade), como o falante, o ouvinte, o contexto da comunicação e o contexto histórico-social (ideologia). Nesse sentido, a autora destaca que o discurso é compreendido não apenas como um transmissor de informações, mas como efeito de sentido entre locutores, pois há

relação de sentidos que são estabelecidos em um contexto social e histórico.

Buscando articular a relação entre discurso e poder, Foucault (1971, p. 9) afirma que as produções discursivas nas sociedades são “controladas, selecionadas, organizadas e então redistribuídas” por meio de procedimentos de exclusão que operam em três sistemas: a interdição, a separação/rejeição e o sistema histórico. Conforme Foucault (1971), a interdição pode operar de três formas: tabu do objeto, ritual da circunstância e direito de quem fala. O autor afirma que esses três acabam se cruzando e se reforçando ou compensando. A separação/rejeição está relacionada a não escuta social de discursos pela crença de que não possuem verdades ou importância. E, por último, o sistema histórico nos quais determinados discursos são valorizados e acabam exercendo pressão e poder de constrangimento de outros discursos. O procedimento do sistema histórico está relacionado com a verdade, a moral e o raciocínio, e é chamado por Foucault (1971) de vontade de verdade. O autor argumenta que existem diferenças entre a verdade, a possibilidade de verdade e o verdadeiro; que o discurso é o encadeamento entre significantes e discursos externos, portanto, o foco do discurso é o significante; e que a estrutura social faz a manutenção dos valores que estarão relacionados à validação e a disseminação dos discursos.

Segundo Ribeiro (2017), a linguagem também pode ser compreendida como um mecanismo de manutenção de poder. A sociedade possui uma hierarquia de discursos, que valoriza e visibiliza determinados discursos em detrimento de outros justamente para manter as chamadas narrativas dominantes no poder. A autora ressalta a importância de que a sociedade mantenha um compromisso em mostrar diferentes pontos de vista sobre as realidades para além da narrativa dominante, uma vez que essa tende a dar espaço aos estereótipos, aos preconceitos e às discriminações justamente por não permitir que as narrativas de minorias tenham um lugar de peso na sociedade.

O artigo foi dividido em três seções. A primeira, Língua, Linguagem e Cultura, relaciona estes três principais elementos de discussão apresentando uma perspectiva de que a língua influencia na forma com que os indivíduos pensam e mostrando a relação entre linguagem e cultura para apresentar a forma com que o contexto social interfere. A segunda, A Construção do Sujeito, objetiva abordar a partir da Psicanálise o papel da linguagem na construção da subjetividade dos indivíduos e a relação dessa construção com seu próprio discurso e com o do Outro. E a terceira, Lugar de Fala,

desenvolve uma relação entre a linguagem, a construção do sujeito e a posição que este ocupa na sociedade quando fala sobre si a partir de suas experiências enquanto pertencente a grupos minoritários.

LÍNGUA, LINGUAGEM E CULTURA

De acordo com Longo (2006), a linguagem humana é o que existe entre o eu e o outro, pois, para viver dentro de grupos, e posteriormente, dentro de uma sociedade, o homem se viu obrigado a colocar sua fala e seu pensamento dentro da linguagem para organizar seus pensamentos, se expressar e se comunicar. A autora afirma que o mundo antes da linguagem é, para o homem, estranho e absurdo, até que este possa fazer uma aproximação simbólica pela via da linguagem e da fala.

Conforme Longo (2006), cada língua enquanto produto social da linguagem representa um universo. Portanto, aprender uma língua diferente da materna exige a aquisição e a compreensão de formas específicas de ver, de nomear e de organizar o mundo, e, como consequência, fornece ao indivíduo uma nova visão cultural, social e individual. Para a autora, a linguagem é a única possibilidade de subjetividade, pois é por meio dela que o homem se constitui enquanto sujeito.

Segundo Santos (1996), a cultura pode ser compreendida de mais de uma forma, inclusive como dimensão do processo social, relacionada a todos os aspectos da vida social e como uma construção histórica. Nesse sentido, o autor a coloca enquanto produto coletivo da vida humana. Portanto, a linguagem, a língua e a cultura se articulam. Sobre essa relação, Laraia (2001) afirma que a comunicação entre seres humanos é um processo cultural e que, nesse sentido, a linguagem humana é ao mesmo tempo um produto da cultura e a forma com que o homem transmite suas experiências e seus conhecimentos para os demais, formando um processo de acumulação que estará relacionado com a própria formação da cultura.

Portanto, diante da relação entre esses três conceitos, é possível afirmar que a linguagem não se apresenta como neutra e, a partir da concepção de discurso apresentada por Brandão (1998), é possível compreender o papel da sociedade. Esse papel estará relacionado com a ideologia.

Para Brandão (1998), a concepção de linguagem enquanto interação social coloca o Outro a desempenhar um importante papel na constituição dos significados. A autora aponta que a linguística precisa de um sistema que articule o linguístico e o

social, a linguagem e a ideologia: o discurso. É justamente entre o elemento representado e o signo que a representa que reside o ideológico. A ideologia é explicada por Chauí (2001) da seguinte forma: a sociedade apresenta aos indivíduos ideias, normas e valores que podem parecer contraditórias ao mundo real. A autora exemplifica:

[...] Assim, por exemplo, faz parte da ideologia burguesa afirmar que a educação é um direito de todos os homens. Ora, na realidade sabemos que isto não ocorre. Nossa tendência, então, será a de dizer que há uma contradição entre a ideia de educação e a realidade. Na verdade, porém, essa contradição existe porque simplesmente exprime, sem saber, uma outra: a contradição entre os que produzem a riqueza material e cultural com seu trabalho e aqueles que usufruem dessas riquezas, excluindo delas os produtores. [...] (CHAUÍ, 2001, p. 63)

Em outras palavras, Chauí (2001) afirma que a tendência é acreditar que a contradição é entre ideia (conceito, afirmação, teoria) e realidade (como a ideia é aplicada na prática), quando efetivamente a contradição está na verdade oculta. É justamente nessa verdade oculta que se encontra a ideologia, que sempre estará relacionada com a forma com que as relações sociais são produzidas e como essas são utilizadas para exploração e dominação.

Para Chauí (2001), será justamente por meio das ideologias que os homens irão legitimar as condições sociais de exploração e de dominação, e acreditarão que na verdade elas são verdadeiras e justas. No entanto, a autora aponta que as ideologias são fundamentais para a existência histórica dos homens, pois podem, através de ações, reproduzir as relações já existentes ou transformá-las.

Sendo assim, Chauí (2001) compreende ideologia como um dos meios com os quais a dominação é exercida, pois é justamente sem se fazer perceber por quem está sendo dominado que a ideologia é apresentada pela classe dominante às demais classes sociais e se tornam ideias dominantes. Conforme Brandão (1998), uma sociedade não pode deixar tudo explícito, pois, caso o faça, corre o risco de expor essas contradições sociais e é essa característica da ideologia que marca o discurso dos sujeitos de modo ideológico, fazendo com que existam lacunas no discurso social que tendem a favorecer, por meio da ideologia, a classe dominante. Segundo Brandão (1998), os sujeitos são constituídos através de ideologias e, uma vez que estas buscam apagar possíveis contradições, o discurso produzido se torna ideológico quando utilizado para legitimar o poder de uma classe ou grupo social. A linguagem é constituída sócio historicamente, e, portanto, é um lugar de conflito e confronto

ideológico. Para a autora, em uma ampla concepção, a ideologia representa uma forma de ver o mundo e, articulada com a linguagem, tem como consequência fazer com que todos os discursos se apresentem como ideológicos. Assim, compreender a linguagem enquanto discurso a coloca enquanto interação social e, como consequência, já não se pode compreendê-la como sendo neutra uma vez que é atravessada pela ideologia.

Justamente por estarem relacionados com os contextos sócio-históricos, Orlandi (2009) aponta para o fato de que os significados atribuídos podem ser variáveis e que estão relacionados com o confronto de forças e de poderes na sociedade dentro da dimensão ideológica, fazendo com que a história pessoal do sujeito também seja considerada para se refletir sobre a linguagem e sobre os processos de significação.

A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO

A relação entre linguagem e sujeito também ocupa um espaço importante na teoria psicanalítica. Compreender essa relação exige conhecer quem é o sujeito para a Psicanálise e, portanto, será apresentado brevemente o contexto histórico de seu surgimento e o que isso implica para a concepção de sujeito. Conforme Torezan e Aguiar (2011), a Psicanálise surgiu em um contexto em que o discurso científico havia substituído o discurso teológico. A noção de subjetividade era dominada pela razão, em que o homem era tido como consciente de seus atos e pensamentos, o inconsciente era, até então, considerado como um apêndice da consciência e esta era o que constituía o homem. Os autores apontam que, dentro desse contexto, Sigmund Freud forneceu um novo conceito de inconsciente que passou a ser compreendido como uma estrutura determinante e que constitui a subjetividade.

Para a Psicanálise, o inconsciente é um sistema que opera de formas e por leis próprias, distintas da consciência. Quando Freud (1917, p. 184) argumenta que há uma dificuldade afetiva para a Psicanálise e que a descoberta dos processos mentais inconscientes é uma das três afrontas científicas feitas à humanidade, pois mostra, ao homem, que possui limites “em sua própria casa”, ou seja, dentro da psique do indivíduo, existem limitações do que pode controlar em relação ao que faz, sente, pensa ou fala.

É possível notar a presença e a importância da linguagem na teoria freudiana

quando Freud fala sobre a formação dos sonhos, os chistes, os lapsos de linguagem, os equívocos, os atos falhos e as demais formas que o autor apresenta enquanto relacionadas com o inconsciente. No entanto, conforme Torean e Aguiar (2011), enquanto a teoria freudiana apresenta fundamentos na Biologia, na Neurologia e na Física, Jacques Lacan realiza uma releitura da obra freudiana a partir das influências da filosofia alemã, da linguística estrutural de Saussure e do estruturalismo de Lévi-Strauss para resgatar os fundamentos freudianos, incluindo os conceitos de inconsciente e de sujeito. Segundo Torean e Aguiar (2011), nos aforismos lacanianos de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem e de que o sujeito é efeito do significante, o que está sendo dito é que, quando o homem nasce, ele está inserido em uma ordem humana e social que antecede seu nascimento, pois já está presente a linguagem.

A influência da linguística saussuriana na obra de Jacques Lacan é importante para compreender a relação entre pensamento e linguagem enquanto um sistema de causa e efeito para as representações. Conforme Orlandi (2009), a linguística de Saussure é apresentada por meio de um sistema de signos explicados pelo conceito de signo linguístico: o significante (imagem acústica) e o significado (conceito), enquanto a imagem acústica é a imagem feita no cérebro diante de um signo.

Segundo Longo (2006), o signo linguístico é regido por dois princípios: linearidade, responsável por organizar o discurso de forma ordenada, e da causalidade, a forma com que o discurso é apresentado ao ouvinte para que este não se perca. Para Longo (2006), o pensamento depende das associações feitas pelo sujeito, que acontecem de forma livre e simultânea. O pensamento não depende da causalidade e da linearidade. No entanto, para facilitar a comunicação, a língua exige causalidade: para expressar os pensamentos de forma que o outro consiga entender, o sujeito precisa restringir seus pensamentos a linearidade e a causalidade. Caso isso não ocorra, a autora aponta que isso pode acarretar o constrangimento do pensamento (tropeços de fala).

Para Birner (1999), a diferença na linguagem e no pensamento está relacionada diretamente com a cultura, referindo-se a esses três elementos como as bases do cérebro e que afetam uns aos outros. A autora aponta que a cultura pode influenciar a forma como alguém pensa e fala uma vez que a linguagem não força os indivíduos a pensarem de uma determinada forma, mas que afeta a percepção deles.

Conforme Longo (2006), Jacques Lacan utiliza o signo linguístico e o modifica. Na teoria lacaniana, não existe relação fixa entre significante e significado, pois estes são formados de forma inconsciente, portanto o sujeito consegue atingir o sentido do que se fala apenas em alguns momentos.

Segundo Orlandi (2009), entre as diversas perspectivas teóricas que compõem a Linguística, está teoria da enunciação, que coloca o sujeito como centro da reflexão e tem como principal interesse o processo de enunciação, buscando refletir como o sujeito se marca quando fala e como se relaciona com o que diz. Nesse sentido, a comunicação é uma consequência da propriedade da linguagem, da constituição do sujeito e da capacidade do locutor de se colocar enquanto sujeito ao emitir um enunciado e passando a se colocar (eu) e seu interlocutor (tu).

Portanto, conforme Torezan e Aguiar (2011, p. 535) colocam “o sujeito, para a psicanálise, é aquele que se constitui na relação com o Outro através da linguagem”. Segundo Hentz (2000), essa construção também pode ser entendida como um processo educativo e como um produto das relações sociais com as construções históricas. Conforme Souza (2012), quando o sujeito fala de si e de seu lugar, faz associações e interpretações de seus desejos, vontades, fantasias, enganos e falhas. Sendo assim, não é possível pensar na linguagem apenas como um instrumento de comunicação e de transmissão de informações, pois carrega consigo uma rede de significantes que são essenciais para os processos de construção da identidade do sujeito.

Para a Psicanálise, a constituição do sujeito é feita por meio da linguagem, ou seja, depende da elaboração e da administração dos símbolos recebidos. Sendo a linguagem determinada pelo momento histórico, social e por conflitos ideológicos, os sujeitos também são constituídos pelos discursos aos quais são submetidos ao longo de suas vidas e é de forma muitas vezes inconsciente que o sujeito faz associações que serão reproduzidas em seu próprio discurso.

LUGAR DE FALA

No Brasil, o conceito de lugar de fala foi popularizado por Djamila Ribeiro (2017), afirmando que o conceito diz respeito ao lugar social que o sujeito ocupa dentro das relações de poder presentes na sociedade. A autora afirma que os movimentos sociais e as discussões em redes sociais muitas vezes utilizam um

conceito esvaziado do lugar de fala ao afirmar que alguém não possui lugar para falar sobre algo. A própria origem do termo é imprecisa e, de acordo com a autora, acredita-se que tenha surgido do *feminist stand point* (ponto de vista feminista).

O conceito de lugar de fala não é sobre poder ou não discursar (falar) sobre determinados assuntos ou mais sobre alguns do que outros. Na realidade, o conceito de lugar de fala é justamente uma localização do sujeito no discurso. O conceito, com certeza, também fornece uma importante reflexão e discussão sobre os espaços de escuta e de visibilidade que determinados grupos sociais possuem em detrimento de grupos minoritários.

A reflexão de como o conceito de lugar de fala é aplicado no debate virtual e nos movimentos sociais, como uma forma de autorização discursiva, é mostrado por Ribeiro (2017. p 36), quando a autora reflete a partir de referências que questionam quem pode falar dentro da sociedade. Conforme a autora, existem grupos sociais que possuem experiências resultantes do lugar social que ocupam que dificultam ou impedem o acesso a determinados espaços e, conseqüentemente, impossibilita que vozes de indivíduos pertencentes a esses grupos sejam ouvidas, pois, conforme a autora, “o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir”. A partir do pensamento da autora, é possível refletir que não basta apenas falar, é necessário também que esses discursos sejam ouvidos. E, portanto, o lugar de fala também diz respeito à dificuldade de indivíduos de grupos minoritários de serem ouvidos em um espaço social visível.

Para a Análise do Discurso, o conceito de lugar de fala é utilizado por diversos autores para articular as relações de poder presentes nos discursos a partir das posições ocupadas pelos enunciadores (quem fala). Ribeiro (2017) traz que determinados grupos se encontram em lugares de silêncio estrutural devido a desigualdade de oportunidades e de condições sociais uma vez que estas dificultam que determinadas produções intelectuais, de saberes e de vozes sejam visibilizados e legitimados na sociedade.

Conforme França (2001), a sociedade exige que os sujeitos assumam determinados papéis diante de circunstâncias e de espaços variáveis. As cidades ao redor do mundo sempre possuíram diversas culturas que coexistiram e, a partir da diversidade cultural, os sujeitos formaram grupos sociais nos quais desempenham papéis diversificados. A autora aponta que é por meio da fala, das palavras e do

discurso que os sujeitos constroem a si mesmos e aos grupos.

Para França (2001), a identidade é formada por meio dos discursos, estabelecendo semelhanças e diferenças. A construção da identidade dos sujeitos, trabalhada na seção anterior a partir da Psicanálise, também é descrita por Hall (2006), quando afirma que a identidade é formada através de processos inconscientes, sendo construída através dos preenchimentos feitos pelo sujeito a partir do exterior e da forma com que imagina ser visto pelos outros. Para o autor, é por meio dos discursos que as ideias e as crenças são difundidas e repetidas, se cristalizando no meio social e estabelecendo valores, funções e posições a serem ocupadas pelos indivíduos.

Compreendendo a importância da visibilidade dos discursos de grupos minoritários e que estes locais de escuta e de fala não são facilmente acessados por determinados indivíduos, Pereira (2018) aponta o conceito de lugar de fala como uma posição de confronto frente aos conhecimentos acadêmico e social produzido que têm como objetivo abrir espaços sociais para visibilizar movimentos sociais e os indivíduos que pertencem a eles. De acordo com Ribeiro (2017, p. 34), o lugar de fala representa o ponto de partida do qual os sujeitos discursam, mas que “[...] quando falamos de pontos de partida, não estamos falando de experiências de indivíduos necessariamente, mas das condições sociais que permitem ou não que esses grupos acessem lugares de cidadania [...]”.

Conforme aponta Ribeiro (2017), um argumento frequentemente utilizado para desqualificar o posicionamento de alguém sobre algo é apontar que o relato parte somente das vivências do sujeito, como se não fosse originada de uma experiência provinda de sua localização social. A autora coloca que, apesar da importância das experiências individuais, é necessário também entender quais são as condições sociais que constituem o grupo em que o sujeito está inserido e como o grupo possui e compartilha de experiências similares. Para Brandão (1998), o sujeito sempre fala de um lugar e seu discurso se torna um gerador de poder quando é vinculado ao saber institucional.

Segundo França (2001), mesmo em sociedades diversificadas culturalmente, encontra-se a intolerância ao outro. Os indivíduos pertencentes aos grupos minoritários e marginalizados que representam socialmente o Outro dentro do grande grupo social não aparentam ter lugar de fala perante a sociedade e não ocupam lugar

de destaque, não protagonizam as manchetes nos jornais ou reportagens nos telejornais, ocupando outra vertente social: a do crime, a da violência e o da morte, e, com o tempo e o fluxo constante de manchetes relacionadas à esses grupos, essas temáticas são normalizadas pela sociedade, formando a visão social de mundo tida do Outro. O argumento central levantado pela autora é de que esses grupos não são representados por indivíduos que de fato pertençam a eles, mas são representados a partir de uma visão de um “nós” que fala do “outro”.

Segundo Gondim e Fischer (2009), indivíduos e grupos tendem a olhar o Outro como um estranho, fazendo com que seu modo de ver e agir frente a outros indivíduos e grupos de culturas diferentes tenham parâmetros excludentes, exemplificados na distinção social feita entre “nós” e “eles”. Os autores apontam que os elementos de um discurso atingem posição significativa quando este objetiva a construção de um sentido, não apenas obedecendo regras de estruturação entre pensamento e linguagem individual, mas também expressando pensamentos coletivos que partem do lugar do qual a pessoa fala de dentro de um mundo social.

Para Amaral e Cadorin (2017, p. 4), o distanciamento feito pela promoção do pensamento social de “nós” e “eles” resulta na estigmatização negativa das minorias e facilita a generalização das diferenças, reais ou imaginárias, para o benefício daquele que discrimina, como forma de buscar justificar seu discurso e suas ações marcados pelo preconceito. Segundo os autores, um dos pontos mais importantes das influências que tais discursos violentos exercem nos indivíduos é fazer com que os indivíduos pertencentes a grupos minoritários acabem internalizando o pensamento e a visão estigmatizada.

A sociedade, ainda hoje, no entanto, apresenta discursos com a função de impedir a movimentação social e de conversar sobre a dinâmica de poder existente. Por meio desses discursos, torna-se possível para os que detêm o poder e se veem beneficiados por tais paradigmas usarem as massas para preservar os moldes culturais em que se organizam e, ainda, justificar todas as violências que os grupos não beneficiados sofrem (AMARAL E CADORIN, 2017, p. 3). Além do discurso dominante ser utilizado, conforme Ribeiro (2017), como um mecanismo de manutenção de poder que dificulta que as narrativas de grupos minoritários ocupem lugares de visibilidade social, é possível verificar que esses grupos estão frequentemente sendo alvo de discursos de ódio. As análises feitas por Amaral e

Cadorin (2017) de discursos de ódio de teores misógino, racista e homofóbico fornecem um elemento comum presente nos três casos: a falta de visibilidade desses grupos diante da sociedade e a constante luta dos movimentos que buscam ganhar e assegurar direitos para essas populações, mas, antes de tudo, a falta de lugar para emitir um discurso próprio, o mais livre possível dos estereótipos e da discriminação criados justamente pela falta de informação, de lugar e de possibilidade de escuta social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da proposta desse artigo em discorrer sobre o funcionamento da linguagem enquanto ferramenta de construção dos sujeitos e em apontar a importância de grupos minoritários ocuparem um lugar de fala socialmente visível, foi possível compreender que a linguagem desempenha um importante papel não apenas na construção do sujeito enquanto ser social, mas também enquanto ser subjetivo que depende dos significantes e dos significados apresentados socialmente. Conforme apresentado na primeira e na segunda seções desse artigo, é por meio da linguagem, dos significantes e dos significados que o sujeito irá organizar seus pensamentos, se expressar e se comunicar com os outros, mas também é pela linguagem que o sujeito constrói sua subjetividade, pois por meio da cultura, das representações, dos signos, das línguas e dos discursos aos quais está exposto que ele irá ver, nomear e organizar o mundo.

A construção da subjetividade do sujeito também está relacionada com o discurso uma vez que este articula a ideologia e a linguagem enquanto produção social. O discurso é uma peça fundamental para entender a relação entre linguagem e sujeito, pois está relacionado às ideologias sociais que serão apresentadas ao sujeito quando nasce, a partir de determinados contextos sócio-históricos e culturais e nos quais se insere ao longo da vida.

As ideologias presentes nos discursos influenciarão a forma com que o sujeito age, pensa e fala, já estando presentes no mundo, mas se alterando conforme os percursos social, histórico e cultural. A sociedade apresenta hierarquias sociais que tendem a dar visibilidade e legitimação a determinados discursos em detrimento de outros, justamente para que as ideologias presentes não sejam expostas e

questionadas pelos sujeitos. Nesse sentido, a linguagem também é compreendida como um mecanismo de poder, no qual as narrativas dominantes formadas pelos discursos de sujeitos que se encontram em posição de poder (dominação) tendem a deslegitimar e invisibilizar discursos de indivíduos pertencentes a grupos minoritários.

O conceito de lugar de fala conforme apresentado nesse artigo está relacionado com a visibilidade dos discursos. Enquanto conceito acadêmico, lugar de fala diz respeito à localização social do indivíduo que discursa, mas também questiona quais discursos de determinados grupos acabam ocupando um lugar de invisibilidade, sendo frequentemente deslegitimados e desvalorizados na sociedade.

O lugar de fala também é um importante tópico de discussão para compreender a relação linguagem e sujeito, mostrando a importância em dar espaço social visível para que os indivíduos tenham chance de se posicionar, defender e construir conhecimentos acadêmico e social sobre suas experiências enquanto membros de grupos minoritários, considerados vulneráveis justamente por ocuparem posições sociais invisibilizadas e marginalizadas. O conceito também está relacionado a dar espaço e voz aos sujeitos que estão expostos majoritariamente a discursos que não os representam, que ajudam na construção estereotipada e discriminatória, e que têm os espaços sociais visíveis negados socialmente.

Considerando a invisibilidade social dos discursos de grupos minoritários e que os discursos não podem ser considerados neutros, uma vez que são perpassados pelas ideologias presentes na sociedade, compreende-se que a sociedade se apresenta em uma hierarquia na qual as narrativas dominantes buscam invisibilizar e deslegitimar esses discursos para se manter em posição de poder uma vez que visibilizar essas vozes faria com que a sociedade corresse o risco de expor as ideologias vigentes.

A falta de espaços sociais de escuta dificulta a formação de uma sociedade igualitária e livre de violências. Inclusive, os discursos de ódio e estereotipados são mais socialmente visíveis do que os dos próprios sujeitos de grupos minoritários. Conforme apresentado brevemente na terceira seção, essa exposição pode fazer com que esses indivíduos internalizem esses discursos e consequentemente tenham prejuízos em sua vida social e pessoal.

Não sendo capazes de acessar lugares socialmente visíveis, os indivíduos de grupos minoritários também são submetidos a discursos de ódio. É importante

considerar também que, além dos discursos homofóbicos, existem discursos que produzem e reproduzem a transfobia, a bifobia e diversas outras discriminações LGBTI+, sendo importante compreender que estes grupos também possuem necessidade de visibilidade social para discursar sobre si e serem ouvidos.

Assim, a partir da problemática apresentada nesse artigo, é possível compreender a importância social de que indivíduos de grupos minoritários possam discursar sobre si mesmos, suas vivências, suas experiências e seus conhecimentos a partir de lugares sociais visíveis.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Victor Carvalho do; CADORIN, Fábio Bitencourt. Exclusão de minorias na sociedade pós-moderna: ferramentas foucaultianas de controle do discurso. IN: **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**, Volta Redonda, RJ: 2017

BIRNER, Bett. Is it true that the language I speak shapes my thoughts? IN: **Linguistic Society of America**. 1999. Disponível em: <https://www.linguisticsociety.org>. Acesso em: 19 de maio de 2019.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. Campinas: Editora Unicamp, 1998.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. Editora Brasiliense, 2º ed. 2001.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 5. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

FRANÇA, Vera. Convivência urbana, lugar de fala e construção do sujeito. **Revista Intexto**, Porto Alegre: UFRGS, vol. 2, n. 7, p. 1-10, jul./dez, 2001.

FREUD, Sigmund. Uma dificuldade da psicanálise. 1917. IN: FREUD, Sigmund. **História de uma neurose infantil, além do princípio do prazer e outros textos**. Editora Companhia das Letras, p. 179-187. 2010.

GONDIM, Sônia Maria Guedes; FISCHER, Tânia. O discurso, a análise de discurso e a metodologia do discurso do sujeito coletivo na gestão intercultural. **Revista do Centro Interdisciplinar de Desenvolvimento e Gestão Social**, vol. 2, n. 1, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: uma breve história da humanidade**. Editora L&M Editores, 2011.

HENTZ, Maria Izabel de Bortoli. A formação do sujeito: tecendo uma compreensão. **Revista Linhas**, vol. 1, no 1, 2000.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Editora Jorge Zahar. 14º ed. 2001.

LONGO, Leila. **Linguagem e psicanálise**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Jorge Zahar, 2006.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **O que é linguística?** Editora Brasiliense, 2ª ed. 2009.

PEREIRA, Artur Oriel. O que é lugar de fala. **Revista Leitura: Teoria e Prática**, Campinas, SP, vol. 36, n. 72, p. 153-156, 2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte, MG: Editora Letramento, 2017.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. Editora Brasiliense, 16º ed. 1996.

SOUZA, Elizandra. A linguagem e seus efeitos na constituição do sujeito. IN: III **Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade**, 2012.

* Artigo recebido em 30 de abril de 2021,
aprovado em 08 de junho de 2021.

(RE)SIGNIFICAR E (RE)CONECTAR A ANCESTRALIDADE NEGRA PARA ALÉM DO TERRITÓRIO¹

(RE) SIGNIFYING AND (RE) CONNECTING BLACK ANCESTRALITY
BEYOND THE TERRITORY

(RE) SIGNIFICAR Y (RE) CONECTAR LA ASCENDENCIA NEGRA
MÁS ALLÁ DEL TERRITORIO

Letícia Fernanda Souza Rodrigues²

Resumo

O presente artigo apresenta as histórias de mulheres negras que resistem frente ao racismo estrutural na fronteira Oeste gaúcha. Assim, são apresentados alguns modos de como elas rompem a herança das correntes territoriais deixadas pela escravidão, nas denominadas “charqueadas”. Para tal, foram realizadas entrevistas de forma remota, por conta da pandemia de COVID-19. Evidenciou-se que as práticas discriminatórias não só bloqueiam a mobilidade, mas também surtem um efeito de negação do corpo, no caso aqui estudado do corpo de mulheres negras na fronteira.

Palavras-Chave: Mulheres negras; Resistências; Ancestralidade.

Abstract

The aim of this paper is to show accounts of black women who resist structural racism in the West border of the State of Rio Grande do Sul. Discriminatory practices include practices that go beyond limiting mobility: they cause the victims to deny their bodies. In this particular case, the bodies of black women living in the border of the State of Rio Grande do Sul. In this article, we share the resistance of black women in that area and how they put an end to the territoriality currents inherited by slavery, in the so-called “charqueadas”. Because of the Covid-19 global pandemic and social isolation, interviews were given online.

Keywords: Black women; Resistance; Ancestrality.

Resumen

Las prácticas discriminatorias van más allá de bloquear la movilidad, tienen el efecto de negar el cuerpo, en el caso aquí estudiado del cuerpo de mujeres negras en la frontera. Compartimos aquí la resistencia de las mujeres negras en la Frontera Occidental Gaúcha y cómo rompen el legado de las corrientes territoriales dejadas por

¹ Artigo desenvolvido em parceria com o Movimento Negro de Uruguaiana. As entrevistas, os debates e as rodas de conversa resultaram no evento chamado ORÌ: Vivências & Experiências negras em período de pandemia.

² Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

la esclavitud, en las llamadas “charqueadas”. En tiempos de pandemia global provocada por Covid-19 y aislamiento social, utilizamos una entrevista en la modalidad online (virtual).

Palabras clave: Mujeres negras; Resistencia; Ascendencia.

INTRODUÇÃO

“O sangue africano fervia-lhe nas veias; o mísero ligava-se à odiosa cadeia da escravidão; e em balde o sangue ardente que herdara de seus pais, e que o nosso clima e a servidão não puderam resfriar, em balde, dissemos (se voltava, porque se lhe erguia como barreira) o poder do forte contra o fraco” (REIS, 2018).

Em agosto de 2020, entrei em contato com as membras do Movimento Negro de Uruguaiana. Os relatos dessas mulheres negras me impactaram, pois eu compartilhava e sentia as mesmas angústias daquelas que tem raízes nessa terra. A descoberta da ancestralidade para muitas mulheres negras na região da fronteira é um processo doloroso e “que ferve nas veias”. As cosmovisões que coabitam no universo fronteiriço são permeadas por disputas que são intrínsecas aos conceitos de corpo e territorialidade que ora entram em confronto com as concepções colonizadoras do domínio da terra (DOS ANJOS, 2010).

A cidade de Uruguaiana sofreu no passado várias incursões militares pela Guerra dos Farrapos e Guerra do Paraguai (1865-1870). Nesse aspecto, “a Regência cria a Guarda Nacional (1831) e distribui entre os estancieiros e ricos comerciantes, patentes militares”. Desse modo, inicia-se o posto de coronel³ na fronteira Oeste. Os quatro milhões e meio de homens e mulheres negras das etnias Gê, Nagô, Iorubá, Bantu serviram como “mão de obra escrava” nas estâncias de gado nessa região, instituindo as charqueadas. Segundo a análise histórica do professor Mario Maestri (1989) com relação às charqueadas:

A charqueada foi essencialmente movida pelo braço do homem negro escravizado. Ainda não havia condições para uma classe de trabalhadores assalariados. A produção de charque exigia um trabalho intenso, pesado e prolongado. Somente baixas despesas e nenhum salário garantiriam altos lucros. O trabalhador livre, naqueles tempos de fronteiras amplas, preferia viver como “vagabundo” a trabalhar sob tais condições; para o charqueador, o trabalho compulsório do negro escravizado era melhor, se não única, alternativa. As condições de trabalho em uma charqueada escravista eram duras. Prática sazonal, nos períodos em que não havia a produção de

³ Estabelecendo as bases do coronelismo na região.

charque, o escravo também trabalhava em olarias e demais lidas, e nos períodos de produção as jornadas de trabalho eram superior a 14 horas por dia. Muitas vezes o negro literalmente desfalecia de cansaço e sono sem afastar-se de suas tarefas. Era então transportado para um barracão pulguento onde ficavam os enfermos. Lá poderia dormir um pouco, até que o feitor viesse acabar com sua malandrice [...]. (MAESTRI, 1989, p. 45)

Devido ao trabalho escravo nas denominadas charqueadas, ainda hoje, há a herança do estancieiro coronel impondo regras ao “negro charqueador” servente. Serviçal este, que, todavia, ocupa o mesmo espaço na estrutura social colonizadora.

O racismo estrutural nessa região pampeana é pouco debatida e questionada pela elite agrária local. As famílias descendentes de escravos, que sobreviveram aos dias mais árduos de servidão, ainda lutam por um lugar que sempre lhes pertencera, mas que durante muitos anos continua sendo negado.

A escrivência de luta, resistência e ressignificação dessas mulheres do Movimento Negro de Uruguiana e de outras mulheres negras são apresentadas ao longo desse artigo. O diálogo dessas companheiras, cujos nomes foram preservados por questão de segurança, é apresentado por meio de suas histórias de vida em entrevistas.

MULHERES NEGRAS FRONTEIRIÇAS: TERRITÓRIO E IDENTIDADE

Com lágrimas nos olhos, ela me relatou que a luta nesse território era constante. O poder ancestral lhe dava forças para seguir e continuar atendendo seus pacientes, que em sua maioria eram de origens humildes, viviam em bairros pobres e em sua maioria pessoas negras. O relato da médica Dhayane Soares foi acessado em entrevista realizada por vídeo chamada, em 17 de dezembro de 2020.

Nessa perspectiva, podemos analisar que a médica Dhayanne compreende o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo, de si mesmo, sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento que, para onde se desloca, carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias. Nesse aspecto, é sutil compreender que o corpo é constituído como um território em si mesmo num espaço, um território, um lugar que ocupa, ademais, um espaço no mundo e pode vivenciar todas as emoções, sensações e reações para enfim encontrar um lugar de “resistência” e ressignificação” de sua identidade cultural afrogaúcha (DA ROCHA, 2019, p.56).

Ao descrever o território de Uruguaiana, a entrevistada M.F, membra do Movimento negro de Uruguaiana, afirma que a cidade é “muito politicamente correta”, pois o racismo (Gonzalez, 1984) nem é citado pela população, sendo na maioria das vezes ignorado. A expressão “morenos” ao invés de “pessoas negras” é um exemplo de discurso usado nas ruas; se não fosse atuante no MNU (Movimento Negro de Uruguaiana), a entrevistada afirma que haveria afirmações por parte da população que “negros não existem, bem como o racismo”.

O território em questão pertence à região do Pampa Gaúcho, ocupado até o século XVI pelos indígenas Charruas. Com a dissolução das missões jesuíticas, foram criadas estâncias de gado, com mão de obra escrava, para servir à “Redução de Japeju”. Os escravos na região passaram a atuar no trabalho braçal no campo, principalmente nas fazendas de charque. Também atuaram como soldados nas batalhas entre Portugal e Espanha (BENTO, 1976). No imaginário regional, bem como no resto do Estado brasileiro ligado à oligarquias agrícolas, as disparidades raciais aprofundam as assimetrias das relações entre populações brancas e não brancas:

Os africanos foram dominados em forma de escravidão e identificados como negros, crioulos ou pretos, sem qualquer respeito a suas diferenças culturais. Desta forma, estabeleceu-se desde o princípio da nossa formação histórica, uma associação entre a posição do indivíduo e a cor da pele. Através de várias gerações, foram identificados e tratados como quase gente, de forma sempre negativa em todos os planos (Da Cruz Conceição, 2010, n.p).

Ou seja, durante muitos anos, mesmo após a abolição da escravatura em território nacional, a “pseudo” paz era garantida através de um ordenamento onde cada indivíduo sabia seu lugar dentro de um determinado nicho social, não ultrapassando dessa maneira, nem circulando por áreas que não fossem estipuladas como suas para evitar o confronto e mostrar uma falsa harmonia entre as pessoas (PAIXÃO, 2013, p. 134). Nessa lógica, María Laura Silveira, afirma que o território pode ser entendido como a extensão apropriada e usada da territorialidade sendo definida como o sentido de pertencer àquilo que nos pertence” ou seja, a construção da identidade também se faz a partir do território e vice-versa (SILVEIRA, 2013, p. 39).

As mulheres do MNU têm trabalhado em todos os setores da sociedade civil. O movimento tem trabalhado a historiografia africana e as contribuições que os africanos deram à cultura gaúcha através de rodas de conversas, feiras do livro e

encontros com remanescentes quilombolas da região, entre outras ações.

O cotidiano não é nada fácil para uma mulher negra em Uruguaiana. O passado escravista ainda determina o “lugar de pertencimento” dos negros que aqui vivem, principalmente para as profissionais da educação. Ao ser questionada sobre o que significa racismo, a entrevistada E.F afirma que:

Esta é a maldita desigualdade histórica, a exclusão que sofremos, simplesmente pela cor de pele, pelos nossos traços negroides, por sermos negros, por termos nascido negros, por termos raízes negras, por sermos de uma família negra, por termos familiares negros. Não apenas por pertencer a outra etnia, e não ser branco. Nos inferiorizam devido às nossas origens africanas, afro-brasileiras, nos classificam como racialmente inferiores e deste nos desumanizam da forma que convém, nos violentam diariamente. Temos muitas lembranças que retratam, desde a infância, adolescência e vida adulta (E.F, entrevista concedida em 18 de dezembro de 2020)”.

A entrevistada evidencia que a herança histórica de exclusão e sofrimento tem impactado o equilíbrio psicossocial dos descendentes de escravos na região. Para Gercina Santana Novais (2016, p.501), é sumamente importante compreender as reivindicações desses grupos sociais minoritários, pois dentro do território fronteiriço em questão, a reconstrução da dignidade humana foi remetida a uma lógica perversa que procurava condicioná-los a um estado natural de escravidão e pobreza. Portanto, não se trata de “retratar” os afrodescendentes ou “reconhecê-los” mas quebrar o “habitus” de práticas discriminatórias, abertas ou não, que são usadas como mecanismos sociais para obstruir uma possível mobilidade social. As práticas discriminatórias vão além de impedir a mobilidade e surtem um “efeito de bloqueio resultante da internalização, pela maioria dos não brancos, de uma autoimagem desfavorável” (NOVAIS, 2012, p.501).

O racismo aqui é muitas vezes velado, silencioso, dissimulado, torna-se agressivo devido às marcas que causa. As pessoas mostram-se educadas, ao mesmo tempo ignoram, excluem por não considerar a “altura deles”, mesmo tu sendo “melhor”, competente, habilidoso, com estudo, graduação, experiente. (E.F, entrevista realizada por aplicativo de mensagem, em 20 de dezembro de 2020)

As formas de apropriação dos territórios estão intimamente relacionadas à identidade, visto que, em se tratando da ocupação humana, também é através de nossos corpos que o pertencimento a um lugar é demarcado. Nessa perspectiva, alteramos o espaço onde vivemos e, de algum modo, somos percebidos por outrem a partir de nossos corpos, “da mesma forma que quilombos, comunidades indígenas,

assentamentos rurais e outros territórios de povos tradicionais se constituem enquanto espaços” (SILVEIRA, 2013, p. 39).

Destacamos, em nossa análise, alguns elementos importantes para essa reflexão. Assim, demonstramos que “as corporeidades negras perfilam territórios com aspectos diversificados, questões de pertencimento que não são veiculadas pela mídia e que contam com irrisórias políticas públicas, já que são territórios identitários concebidos a partir dos conflitos com a elite, a repressão policial, a negligência por parte do poder público, entre tantas outras questões cotidianas” (MIRANDA, 2014).

Superar essa visão de território fixo tem sido um dos grandes desafios dos cientistas sociais, “posto que a concepção analítica de território fortalece a perpetuação de padrões estabelecidos para as condutas sexuais, sociais, raciais e de gênero que culminam na segregação de grupos inferiorizados” (MIRANDA, 2017, p.118). Nessa perspectiva, o militante, antropólogo e filho-de-santo José Carlos Gomes dos Anjos⁴ enfatiza que vê na luta pelo território uma forma de existência emancipatória que confere aos afro-gaúchos um lugar para preservar sua ancestralidade.

Nesse aspecto, M.B acredita que pertencer ao Movimento Negro desde sua fundação representa a ressignificação de sua identidade bem como um modo de exercer ativamente sua cidadania como mulher negra: “através da entidade encontrei um meio para combater e reverter o racismo estrutural na nossa sociedade.” (M.B, entrevista realizada em 18 de dezembro de 2020)

Dessa maneira, vimos que para as mulheres negras da região há uma intrínseca relação entre corpo, territorialidade e identidade. Elas nos relataram suas vivências e experiências na construção de suas identidades negras na região fronteira de Uruguaiana. A percepção de outrem em relação às entrevistadas é de que a cor da pele as define como identidade cultural. Sendo assim, seus corpos nem sempre transitam tranquilamente em “espaços de poder”, como estas deixam claro nos próximos itens desse artigo.

⁴ Fala apresentada na mesa Territórios e territorialidades Negras: racismo, desenvolvimento e resistências, do evento Orí: Vivências&Experiências Negras. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GVQ0kQR7Mfo&t=6163s>. Acessado em: 20/03/2021.

RESISTÊNCIA E (RE) SIGNIFICAÇÃO: ESTRATÉGIAS E PERSPECTIVAS

“Na região, o racismo é velado na forma que as ações e atitudes das pessoas racistas vão te excluindo dos espaços (M.C, entrevista por aplicativo de mensagem, em 18 de dezembro de 2020)”.

Partindo dessa constatação da entrevistada, podemos compreender a partir de Frantz Fanon que, dentro do âmbito restrito do preconceito racial, é possível vislumbrar os efeitos psicossociais do racismo a corpos e a manutenção da identidade. Ademais, os “atingidos (as) pelo racismo, o ideal do branqueamento passa a figurar no imaginário social, alienando a formação identitária de negros (as) e brancos (as). A consciência racial e a revalorização da negritude são formas de reversão da distorção de identidade” (FANON, 2008, p.30).

Nessa mesma lógica, segundo Santos, o lugar reservado para as mulheres negras na sociedade brasileira como um todo “passa por rejeição de suas características, podendo levar a intensa dificuldade de organização psíquica saudável, ou mesmo no extremo de não aceitação de si mesma, baixa autoestima, danos na formação identitária, depressão e transtornos psiquiátricos” (PRESTES; VASCONCELLOS, 2013).

Não obstante, Dhayane da Silva, médica e pedagoga, sente-se testada pelos membros do corpo médico e pelos próprios pacientes:

Sou testada o tempo inteiro, por pacientes e meus colegas de trabalho. Diversas vezes já tive que ouvir de paciente perguntando para mim a que horas a médica chegaria ao local. Outra vez, o paciente olhou para a enfermeira e perguntou o que tinha após o término do procedimento. Eles desmerecem meus anos de estudo ao questionarem se o que foi prescrito está correto ou não. No início eu ficava envergonhada, calada e meio no canto. Hoje enfatizo, com voz firme, e sublinho que eu sou a médica! (entrevista realizada via aplicativo de reuniões virtuais, em 19 de dezembro de 2020)”.

Logo, vislumbra a seguinte interpretação: nos lugares onde vigora o preconceito de origem os grupos discriminadores e discriminados permanecem rigidamente separados, como se fossem duas sociedades totalmente distintas, e que não se confundem (DA SILVA, 2016, p.191). Mesmo que as pessoas negras tenham “mérito próprio”, o sistema vigente não permite sua ascensão e benefícios oriundos disso. A cor da pele é um fator determinante para sociedades colonizadas. As construções dos Estados Nacionais latino-americanos foram embasadas nos tijolos

da cor. Nessa região fronteiriça, entre Brasil, Argentina e Uruguai, tal aspecto social não se contrapõe: ele se concretiza cada vez mais pelas “famílias tradicionais”⁵ da região.

Isto posto, Dhayanne Soares evidencia que mesmo pertencendo à “classe médica”, sua cor de pele é um fator que não a deixa passar despercebida mesmo em sua vida cotidiana e profissional. Para Fanon (2008), o colonizado acredita que ser “branco é sinônimo de beleza e virtude e, principalmente, superioridade racial”. Por isso, a linguagem corporal é o ponto crucial para o racismo estrutural brasileiro (ALMEIDA, 2019). Entretanto, cada região do território nacional aplica essas políticas em sua própria maneira. Em Uruguiana, por exemplo, observa-se que o silêncio e não tratar desses “assuntos de morenos” é um modo de ignorar algo que não lhes pertence (aos cidadãos ditos brancos). A falácia “o próprio negro se discrimina” é comum pelas ruas da cidade, conforme as entrevistas coletadas.

Marizeth Pinto (2018), membra do MNU e cientista de política pública, enfatiza que com relação às políticas públicas:

até hoje existem grandes obstáculos a serem superados para avançar em prol da “igualdade racial”, mas isso se faz necessário enquanto indivíduos e cidadãos. Até hoje, existem grandes obstáculos a serem superados para se avançar na consolidação da “igualdade racial”, mas precisamos enquanto “indivíduos e cidadãos” colaborar para que esta chaga do racismo em nosso país comece ser erradicada de todos os meios sociais e em todas as estruturas”.

A resistência de mulheres negras na região se dá, entre outras coisas, por meio de heranças de “cultos de matriz africana”, terras de quilombolas reconhecida pela fundação Palmares, uma localidade no interior com muro de pedras (que foi construído por negros escravizados), clubes negros fundados por cidadãos negros e reabertos no ano do centenário da abolição (SBU filhos do Trabalho e SR Laço do Amor), além de concursos de poesia e rodas de conversas com jovens negros.

Além disso, as matriarcas entrevistadas das famílias afirmam que a tonalidade de pele traz à tona processos de dor e ressignificação de força e resistência feminina. As gerações seguintes estão vindo armadas para o combate. Ela relata: “Nós

⁵ As famílias tradicionais são as que ganharam terras na região no início da fundação da cidade após a dissolução das missões Jesuíticas e o massacre das Comunidades Charruas. A partir de 1814, o império português começa a distribuição das denominadas “sesmarias na região”, e, até então, os proprietários utilizaram antigas instalações das estancias jesuíticas para fundar as primeiras fazendas de gado da região. Como toda a Elite do atraso (Jessé de Souza), as narrativas de classe e tradição ainda funcionam como estrutura ocultas que movem grandes engrenagem de poder da “elite” falida (SOUZA, 2017).

construímos a ponte para eles brilharem e não dependerem de homem nenhum. As mulheres dessa região têm uma característica peculiar que perpassam gerações, o amor à terra e a família”.

Em virtude disso, as famílias negras e indígenas da região ainda carecem de saneamento básico e de políticas de saúde comunitária. O protagonismo da médica Dhayane Soares vem quebrando com a violência na região por meio da formação de jovens médicos, além de palestras pelos Quilombos da região e mulheres da Campanha. A falta de saneamento básico nos bairros, conforme foto abaixo, tem feito com que “A médica negra do SUS, tenha que atender, em sua maioria pacientes negros, com problemas ligados a má alimentação e falta de infraestrutura urbana; no inverno rigoroso o problema triplica”, conforme a ênfase da entrevistada.

Por fim, vimos que a vida nos “pagos” não são nada fáceis para estas mulheres. O protagonismo dessas mulheres não cabe em palavras e sinônimos. O trabalho dessas flores do espinilho traz à tona a ressignificação do território. Apesar das inúmeras dificuldades, as membras do MNU tentam, de alguma forma, ajudar as famílias negras que vivem à margem da sociedade Uruguaianense. Ao acompanhá-las, enquanto pesquisadora e filha do Pampa, pude entender um pouco de mim mesma. Encontrei respostas. Encontrei um modo de lutar junto. Os corpos negros, todavia, resistem ao tempo e as inúmeras investidas da elite local. Ressignificar a ancestralidade afro-gaúcha é a saída para lutar nessa fronteira de inúmeras batalhas. A reconexão se dá por meio de encontros com outros movimentos pelo Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Encontrei minhas origens
em velhos arquivos
livros
encontrei
em malditos objetos
troncos e grilhetas [...] encontrei minhas origens
na cor da minha pele
nos lanhos de minha alma
em mim
em minha gente escura
em meus heróis altivos
encontrei
encontrei-as
enfim me encontrei
(SILVEIRA, 2010, p. 118-119)

Este artigo apresentou um conjunto de conceitos que integram a literatura científica ligadas ao corpo, território, identidade e mulheres negras, sintetizando seus elementos mais pontuais, como a escuta das escrivências das mulheres negras na região e seu entendimento sobre a construção de resistência e reconexão de suas identidades na fronteira Oeste (EVARISTO, 2011). Nesse aspecto, o objeto estudado foi analisado por meio de entrevistas realizadas via vídeo chamadas e aplicativo de mensagens devido às complicações sanitárias atuais.

Com base no que foi apresentado e na epígrafe desta seção, pudemos constatar que a construção de uma identidade feminina negra nesse território de “cultura saladeira”, de passado escravocrata, é complexa. A psique de outrora ainda determina o modo de comportamento social de homens e mulheres negras no município. A transformação do território tem permeado um “novo vento minuano”. As mulheres negras da região entrevistadas, mesmo sendo ora objeto de racismo, ora protagonistas de resistência e reconexão com sua ancestralidade, têm contribuído para a transformação no modo em que corpos e território se interseccionam nessa região de fronteira.

Figura 1 - União entre Uruguaiana e Maranhão por meio do Orí



Fonte: acervo da organização do evento.

A conexão entre lideranças como Anacleto, do Quilombo São José dos Pretos, Leci do Quilombo do Ibicui, MNU e o grupo do professor dos Anjos (LUTA/UFRGS) foi um marco na partilha de experiências, ideias e saberes. O Orí, Vivências & Experiências Negras, ocorrido em fevereiro de 2021, foi um dos resultados dessa

pesquisa. Os participantes negros se reuniram como cyberativistas apoiados pelos grupos/coletivos envolvidos, comunidades e entidades envolvidas/os na luta contra o racismo, por justiça social nesse período de pandemia. Dentre eles, destacamos: Movimento Negro de Uruguaiana (MNU), União das Comunidades Quilombolas de Itapecuru Mirim/MA (UNICQUITA/MA), Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (GEDMMA/UFMA), Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA)/Núcleo Estudos Afrobrasileiro e Indígenas e Africanos (NEAB/UFRGS).

O vento minuíano ainda sopra na vida das mulheres negras que (re)significam sua luta no campo, no quilombo, no hospital, no corredor das escolas e universidades, e nos espaços proibidos pelo racismo estrutural.

REFERÊNCIAS

DA ROCHA, Ana Angelita. CORPO-TERRITÓRIO COMO ARGUMENTO CURRICULAR DE RESISTÊNCIA. **Revista Teias** 20, no. 59 (2019): 56-71.

DA SILVA, Roberto, and Juliano da Silva Tobias. A educação para as relações étnico-raciais e os estudos sobre racismo no Brasil. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, 65 (2016): 177-199.

DOS ANJOS, José Carlos Gomes. **No território da Linha Cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares, 2006.

DUARTE, Flavia Giribone Acosta. **Racismo e a construção das identidades das adolescentes negras em Santana do Livramento-RS: um estudo de caso comparativo entre o bairro Carolina e o bairro Centro**. Master's thesis, Universidade Federal de Pelotas, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas Lágrimas de Mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Ricardo F. **Afro-descendente: identidade em construção**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, v.2, n. 1, p. 223-244, 1984.

OLIVEIRA, Nuno. Fronteiras coletivas e repertórios etnorraciais no Brasil contemporâneo. **Sociologia, Problemas e Práticas**, 85 (2017): 47-66.

MENEGHEL, Stela Nazareth, Olga Farina e Silvia Regina Ramão. Histórias de resistência de mulheres negras. **Revista Estudos Feministas** 13, no. 3 (2005): 567-583.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. "O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral": os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afoxé Pomba de Malê. (2014).

MAESTRI, Mario. **O Escravo Gaúcho**: resistência e trabalho. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1989.

NOVAIS, Gercina Santana; CICILLINI, Graça Aparecida. **Formação docente e práticas pedagógicas**: olhares que se entrelaçam. Junqueira&MarinEditores, 2016.

PRESTES, Clélia R.S.; VASCONCELLOS, Esdras Guerreiro. Mulheres negras: resistência e resiliência ante os efeitos psicossociais do racismo. **Pambazuka News** (2013).

SANTOS, Alessandro de Oliveira. Superar o racismo e promover a saúde da população negra: desafios para o trabalho de prevenção ao HIV/Aids no Brasil. In: PAIVA, Vera; AYRES, José Ricardo; BUCHALLA, Cassia Maria (orgs.). **Direitos humanos e vulnerabilidade na prevenção e promoção da saúde** [Coletânea]. Livro 1: Da doença à cidadania. Curitiba:Juruá, 2012.

* Artigo recebido em 13 de janeiro de 2021,
aprovado em 08 de junho de 2021.

CONFINADA COM O AGRESSOR: O AUMENTO DOS CASOS DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA NO PERÍODO DE ISOLAMENTO SOCIAL

CONFINED WITH THE AGGRESSOR: THE INCREASE IN CASES OF DOMESTIC VIOLENCE IN THE PERIOD OF SOCIAL ISOLATION

CONFINADOS CON EL AGRESOR: EL AUMENTO DE CASOS DE VIOLENCIA DOMÉSTICA EN EL PERIODO DE AISLAMIENTO SOCIAL

Mariana de Souza Azevedo¹

Resumo

O presente trabalho trata da violência doméstica e familiar contra a mulher no cenário de pandemia do coronavírus. O objetivo deste artigo é analisar o crescimento no número de denúncias sobre violência doméstica no período de isolamento social, buscando compreender as razões que explicam o referido aumento. Desse modo, realizou-se pesquisa bibliográfica em artigos sobre o tema, considerando as contribuições de autores como FARIAS (2020) e VIEIRA, GARCIA e MACIEL (2020), também foram consultadas legislações brasileiras e pesquisas quantitativas sobre violência doméstica. Por fim, concluiu-se que o isolamento social decorrente da pandemia do novo coronavírus gerou um cenário atípico e repleto de fatores que contribuem para a ocorrência de casos de violência doméstica.

Palavras-chave: Pandemia; Coronavírus; Violência doméstica; Isolamento social.

Abstract

The present paper deals with domestic and family violence against women in the scenario of the coronavirus pandemic. The objective of this article is to analyze the growth in the number of complaints about domestic violence in the period of social isolation, seeking to understand the reasons that explain this increase. Thus, a bibliographic research was carried out in articles on the theme, considering the contributions of authors such as FARIAS (2020) and VIEIRA, GARCIA e MACIEL (2020), Brazilian legislation and quantitative research on domestic violence were also consulted. Finally, it was concluded that the social isolation resulting from the pandemic of the new coronavirus generated an atypical scenario full of factors that contribute to the occurrence of cases of domestic violence.

Keywords: Pandemic; Coronavirus; Domestic Violence; Social Isolation.

Resumen

El presente trabajo aborda la violencia doméstica y familiar contra las mujeres en el escenario de la pandemia de coronavirus. El propósito de este artículo es analizar el

¹ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). Bacharel em Direito pela Universidade Cândido Mendes (2019). E-mail: mari.sda.ana@gmail.com.

crecimiento del número de denuncias por violencia intrafamiliar en el período de aislamiento social, buscando comprender las razones que explican el aumento. Así, se realizó una investigación bibliográfica sobre artículos sobre el tema, considerando los aportes de autores como FARIAS (2020) y VIEIRA, GARCIA y MACIEL (2020), también se consultó la legislación brasileña y la investigación cuantitativa sobre violencia intrafamiliar. Finalmente, se concluyó que el aislamiento social derivado de la pandemia del nuevo coronavirus generó un escenario atípico y lleno de factores que contribuyen a la ocurrencia de casos de violencia intrafamiliar.

Palabras clave: Pandemia; Coronavirus; Violencia doméstica; Aislamiento social.

INTRODUÇÃO

No final de 2019, uma doença causada por um novo vírus surgiu na China e, em pouco tempo, se espalhou para outros países. A doença não tem uma alta taxa de mortalidade, entretanto, sua transmissão ocorre facilmente, o que ocasiona em um grande número de infectados em um curto período de tempo. Apesar de ser controlável, a doença pode atacar os pulmões e os pacientes podem precisar ser hospitalizados. Com um número grande de infectados, os sistemas de saúde são sobrecarregados e nem todos conseguem atendimento médico, o que pode levar a um número significativo de mortes.

O isolamento social pareceu a forma mais eficaz de conter o avanço do vírus, sendo adotado pelos governantes de grande parte do mundo. A medida inclui a suspensão das atividades presenciais e o fechamento dos estabelecimentos, levando, na maioria das vezes, à suspensão das aulas escolares e à mudança do trabalho para a modalidade *home office*. Entretanto, após os países decretarem o isolamento social, os canais de atendimento às vítimas de violência doméstica observaram um aumento significativo no número de denúncias.

Segundo a Lei n.º 11.340 de 2006, também conhecida como Lei Maria da Penha, a violência doméstica é configurada por qualquer ação ou omissão que acarrete à mulher morte, lesão corporal, dano físico, sexual, psicológico, moral ou patrimonial, acometida na unidade doméstica, no âmbito da família, ou dentro de qualquer relação íntima de afeto. A Lei Maria da Penha trouxe diversos mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher no território brasileiro. Contudo, o número de denúncias recebidas diariamente pelos canais de atendimento, os diversos registros feitos nas delegacias e a quantidade de processos judiciais envolvendo casos de violência doméstica demonstram que a mulher ainda não está

segura, inclusive, dentro da própria casa.

Buscando compreender a relação entre o isolamento social necessário para a contenção do novo vírus e o aumento das denúncias de violência doméstica, o presente trabalho observa as análises feitas pelos órgãos públicos e demais instituições acerca da violência doméstica no período de isolamento social e estuda alguns fatores que podem estar contribuindo para o aumento das denúncias. Ainda, o artigo analisa algumas medidas adotadas por organizações sociais, instituições privadas e órgãos públicos na tentativa de combater a violência doméstica na conjuntura do isolamento social.

A PANDEMIA DE CORONAVÍRUS E O AUMENTO DAS DENÚNCIAS DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

A capital da província de Hubei, Wuhan, presenciou um surto de pneumonia em dezembro de 2019. Após algumas pesquisas, os cientistas chineses identificaram que os pacientes estavam infectados por um tipo de coronavírus, o qual foi denominado cientificamente de COVID-19. O coronavírus protagonizou outras epidemias como a da SARS na China em 2002 e da MERS na Arábia Saudita em 2012. Entretanto, segundo os pesquisadores, o vírus teria sofrido mutações e o novo tipo era desconhecido por eles (WANG; HORBY; HAYDEN; GAO, 2020).

Os sintomas do COVID-19 assemelham-se com os da gripe comum, porém, trata-se de uma pneumonia forte que compromete bastante a capacidade respiratória. O índice de mortalidade é relativamente baixo, mas a facilidade de transmissão do vírus ocasiona em um aumento rápido do número de casos e os sistemas de saúde acabam, então, não suportam a demanda, resultando em um elevado volume de óbitos (FARIAS, 2020).

Apesar das autoridades chinesas terem adotado medidas para conter o vírus, estas não foram suficientes para evitar que a doença se espalhasse pelo mundo. Farias (2020) destaca que, em março de 2020, já havia 114 países com casos confirmados de COVID-19, e, em duas semanas, o número de casos fora da China aumentou 13 vezes. Nesse momento, a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou que a situação caracterizava uma pandemia.

No Brasil, o primeiro caso de coronavírus foi confirmado em 26 de fevereiro de 2020 e, uma semana depois, o país já contava com mais de 10 casos confirmados.

Em vista disso, os chefes do executivo começaram a tomar medidas de prevenção à transmissão do coronavírus, escolas tiveram as aulas suspensas e teatros, cinemas, bares, entre outros estabelecimentos com grande circulação de pessoas foram fechados temporariamente, sendo mantido somente o funcionamento das atividades essenciais (FARIAS, 2020).

As medidas adotadas pelos governadores e prefeitos, bem como o cenário de pandemia, levaram muitas empresas a adotar a modalidade *home office* de trabalho, possibilitando que as pessoas ficassem em suas casas. Nesse momento, mais de um terço da população mundial se encontrava em isolamento social, sendo que, em alguns países, foram estabelecidas punições àqueles que saíssem de casa. No Brasil, no entanto, não houve determinações nesse sentido, apenas a recomendação das autoridades para que as pessoas ficassem em casa, aconselhando que saíssem somente para necessidades básicas (FARIAS, 2020).

Nesse ínterim, algumas instituições voltadas para o combate da violência doméstica observaram um aumento significativo no número de denúncias. O *Istituto Nazionale di Statistica (Istat)* da Itália verificou que, no período de março a outubro de 2020, as ligações recebidas no país aumentaram em 71,7% com relação ao mesmo período no ano de 2019. Dentre as ligações recebidas, 45,8% eram relatos de violência doméstica e de pedido de ajuda, apresentando um aumento de 107% com relação ao ano anterior. Segundo os dados do Istat (2020), o Centro de Combate à Violência também registrou um crescimento de 65,7% no número de chamadas recebidas.

Outros países da Europa também observaram um aumento significativo no número de denúncias. Na primeira semana de isolamento social na França, o governo registrou um aumento de 36% nas denúncias de violência doméstica recebidas pela polícia somente em Paris. A Espanha também observou um aumento no número de relatos, segundo os dados levantados. Nas duas primeiras semanas de abril, as denúncias no *Disque Denúncia* cresceram 47% em relação ao mesmo período em 2019 (ALENCAR; STUKER; TOKARSKI; ALVES; ANDRADE, 2020).

Esse aumento também foi observado na China. Segundo informações do jornal *The Guardian*, a quantidade de denúncias na China triplicou após a adoção de medidas, como o isolamento social, inclusive, na província de Hubei, lugar onde os primeiros casos da doença foram registrados. Foi atingido o total de 175 denúncias

por dia em fevereiro de 2020.

Já, no Brasil, a Ouvidoria do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH) observou um aumento de 17,97% no número de denúncias recebidas nos canais *Ligue 180* e *Disque 100* só nos primeiros 20 dias do mês de março. Segundo os dados divulgados, nas duas primeiras semanas do mês de março, o canal *Ligue 180* recebeu 3.045 ligações, já nos dias que seguiram à adoção de medidas de isolamento social, o número médio de ligações chegou a 3.303. Somente no estado de São Paulo o número de denúncias sobre violência doméstica feitas à polícia militar através do canal 190 em março de 2020, houve um aumento de 44,9% com relação a março de 2019. Também houve um crescimento nos casos de feminicídio no referido estado e, segundo os números, o aumento foi de 46,2% em relação a março de 2019 (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020a). Além disso, verificou-se um crescimento de 431% nos relatos de brigas entre vizinhos no *Twitter* no período compreendido entre fevereiro e abril de 2020, sendo que 5.583 menções feitas indicavam a ocorrência de violência doméstica e 67% dos relatos vinham de mulheres (FBSP, 2020a).

A FBSP (2020b) também informou que, só no mês de abril, momento em que todos os estados brasileiros já haviam adotado o isolamento, o número de ligações, denunciando episódios de violência doméstica no *Ligue 180* cresceu 37,6% com relação a abril de 2019. Em contrapartida, o Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2020 apontou que, no primeiro semestre, houve uma redução no percentual dos crimes de lesão corporal dolosa, de ameaça e de estupro sofridos por mulheres. A FBSP (2021) destaca que a redução ocorreu justamente em crimes que exigem a presença física da vítima na delegacia.

Inegável que houve um aumento considerável nos registros de casos de violência doméstica no período do isolamento social. Contudo, cumpre destacar que a violência doméstica é um problema que diversos países estão, há anos, tentando resolver. O Brasil, por exemplo, já apresentava altos índices de violência doméstica antes de iniciar a pandemia, como é possível observar no Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2019, que constatou que, a cada 2 minutos, há um registro de violência doméstica no Brasil e que, só em 2018, foram registradas 263.067 ocorrências de lesão corporal dolosa advinda dessa forma de violência (FBSP, 2019). Já faz alguns anos que o debate sobre violência doméstica vem ganhando visibilidade

não só no Brasil, mas em diversos países. Ações de conscientização da população, medidas de apoio e proteção à mulher e legislações específicas sobre o tema foram adotadas ao longo dos anos. Todavia, a pandemia gerada pelo novo coronavírus trouxe um cenário atípico que, de algum modo, ocasionou em um aumento no número de casos de violência doméstica, sendo necessário observar os fatores que podem ter impulsionado esse aumento.

ISOLAMENTO SOCIAL: FATORES QUE CONTRIBUEM PARA O AUMENTO DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA NO PERÍODO DE PANDEMIA

O novo coronavírus conta com uma alta taxa de transmissão, fazendo com que o número de pessoas contaminadas cresça rapidamente, sobrecarregando os sistemas de saúde. Portanto, os governos determinaram a suspensão do funcionamento de estabelecimentos que contam com uma grande circulação de pessoas, como cinemas, teatros, bares, creches, entre outros.

Apesar das crianças não estarem no grupo de risco da doença, elas podem se tornar vetores de propagação do vírus, razão pela qual as aulas escolares foram suspensas. Assim, as instituições de ensino buscaram meios de manter o estudo dos alunos, adotando aulas por videoconferência e enviando atividades para as crianças fazerem em casa.

Não há dúvidas que essas foram as medidas possíveis de serem adotadas pelas escolas, que estavam diante de um cenário totalmente atípico. Contudo, dificilmente as crianças, principalmente as menores, conseguem realizar as atividades escolares sozinhas, se tornando imprescindível o auxílio de um responsável. Por todo histórico de divisão de papéis, essa responsabilidade recai sobre a mulher.

Nesse caso, a mulher não fica encarregada somente de ajudar os filhos com suas atividades escolares, mas também de buscar alternativas de entretenimento às crianças, uma vez que estas estão impossibilitadas de passear, de ver os colegas e de brincar na rua. Conciliar a maternidade e o trabalho já era algo difícil para a mulher, com o cenário de pandemia parece ainda mais custoso às mães conseguirem um tempo para dedicarem-se à carreira. Além da educação das crianças, a sociedade também coloca a mulher como a única responsável pelo trabalho doméstico. Ainda que resida com seu parceiro, as atividades do lar dificilmente são divididas. Como afirmam Vieira, Garcia e Maciel (2020, p. 3):

A desigual divisão de tarefas domésticas, que sobrecarrega especialmente as mulheres casadas e com filhos, comprova como o ambiente do lar é mais uma esfera do exercício de poder masculino. Na maioria das vezes, a presença dos homens em casa não significa cooperação ou distribuição mais harmônica das tarefas entre toda a família, mas sim o aumento do trabalho invisível e não remunerado das mulheres. Durante o isolamento social, seja em regime de home office, seja na busca pela manutenção de uma fonte de renda no trabalho informal, o trabalho doméstico não dá folga. Pelo contrário, aumenta à medida que há mais pessoas passando mais tempo em casa.

Desse modo, a rotina da mulher no isolamento social inclui o cuidado em tempo integral das crianças e dos idosos, a realização de todo trabalho doméstico que se encontra ainda maior e a dedicação ao trabalho remunerado. Se a mulher já era sobrecarregada pela dupla jornada antes da pandemia, a sua chegada parece ter aumentado o peso que recai sobre o sexo feminino.

Além dos aspectos de gênero que atravessam a rotina da mulher no isolamento social, outras questões surgem no convívio familiar advindas do cenário de pandemia, como destaca Marques, Moraes, Hasselmann, Deslandes e Reichenheim (2020, p. 2):

Na dimensão individual, podem ser estopins para o agravamento da violência: o aumento do nível de estresse do agressor gerado pelo medo de adoecer, a incerteza sobre o futuro, a impossibilidade de convívio social, a iminência de redução de renda - especialmente nas classes menos favorecidas, em que há grande parcela que sobrevive às custas do trabalho informal -, além do consumo de bebidas alcoólicas ou outras substâncias psicoativas.

A conjuntura desperta medo em homens e mulheres, seja o medo de se contaminar, de perder algum familiar para a doença, ou de ficar sem emprego. Além disso, não há informações suficientes sobre o vírus, o Estado se mostra negligente no cuidado com a população e o sistema de saúde não comporta metade da demanda gerada pelo coronavírus. Assim, a tensão e o medo marcam presença no cotidiano pandêmico.

Esse cenário também abre espaço para o aparecimento de doenças mentais. Na pesquisa realizada por Wang, Pan, Wan, Tan, Xu, Ho e Ho (2020), 1.210 pessoas de 194 cidades da China responderam um questionário entre janeiro e fevereiro de 2020. Os dados coletados indicaram que 53,8% dos entrevistados relataram impacto psicológico moderado ou grave durante a pandemia.

O efeito da pandemia na saúde mental dos indivíduos se deu também pelo distanciamento dos afetos. As pessoas estão privadas de encontrar os amigos, os colegas de trabalho, em alguns casos, a própria família ou parte dela. Os momentos de lazer e de descanso então restritos ao espaço da casa, onde também estão os

momentos de trabalho, de estresse e de preocupação. Essas mudanças afetam diretamente a saúde mental dos indivíduos e o convívio familiar.

A convivência familiar se tornou mais difícil com o isolamento social. Uma grande evidência disso é o aumento considerável no número de divórcios. Segundo dados levantados pelo Colégio Notarial do Brasil (CNB), os divórcios consensuais realizados em cartórios aumentaram 54% nos meses de maio e junho de 2020 em relação a 2019. Observou-se também um aumento na busca por “divórcio *online*” no *Google* nos meses de maio a julho de 2020. Segundo os dados, o crescimento foi de 1.100% com relação aos meses de fevereiro, março e abril do mesmo ano.

Além do mais, a casa já não era um lugar seguro para muitas mulheres. Na maioria dos casos de violência doméstica, o agressor possui ou possuiu alguma relação afetiva com a vítima, sendo, em grande parte dos casos, marido, companheiro ou namorado da vítima (INSTITUTO DE PESQUISA DATASENADO, 2017). Isto é, a pandemia não deixou outra opção à mulher se não ficar confinada com seus agressores.

Outro fator que pode estar contribuindo para o aumento dos casos de violência doméstica é o crescimento no consumo de álcool. Segundo o *Commonwealth Bank of Australia* (2020), a compra de álcool no país cresceu 20,4% somente em março de 2020. Campbell (2020) destaca que o consumo de bebidas alcoólicas acaba sendo feito dentro de casa, uma vez que os bares e os restaurantes estão fechados pelas medidas de isolamento social, aumentando o risco para a mulher.

Importante destacar que a violência doméstica não se justifica pelas mudanças trazidas pelo isolamento social. Sua origem está na construção dos papéis de gênero que colocam a mulher como inferior ao homem, subordinada e pertencente a este. Por essa razão, o homem enxerga a mulher como sua, principalmente dentro das relações amorosas, acreditando que ela tem a obrigação de agir conforme a vontade dele, sendo-lhe permitido, inclusive, puni-la caso entenda necessário. Além disso, características como agressividade, impulsividade e violência foram definidas como inerentes ao sexo masculino, o que, por muito tempo, legitimou os atos violentos praticados pelos homens.

Contudo, a sobrecarga, a incerteza, o medo, o distanciamento das pessoas e dos lugares, a convivência em tempo integral com o agressor, todos esses elementos têm uma parcela de contribuição no aumento da violência doméstica no período de

pandemia e de isolamento social, cabendo ao Estado adotar iniciativas para conter esse aumento e proporcionar segurança às vítimas.

MEDIDAS DE ENFRENTAMENTO À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA NO CENÁRIO DE ISOLAMENTO SOCIAL

Diante do expressivo crescimento no número de denúncias que relatam violência doméstica, os países e as instituições de combate à violência contra a mulher começaram a pensar formas de prestar ajuda às vítimas na conjuntura de isolamento social. Alguns países da Europa, como França, Itália e Espanha providenciaram quartos de hotéis para as vítimas de violência doméstica ficarem temporariamente, de modo a mantê-las em segurança e resguardar o cumprimento do isolamento social. A França e a Espanha também criaram centros de aconselhamento em supermercados e farmácias, tentando facilitar a denúncia por parte das vítimas, medida que também veio a ser adotada pelo governo da Argentina (FBSP, 2021).

Iniciativas de combate à violência doméstica também foram criadas por instituições não governamentais ou transnacionais. A ONU Mulheres, por exemplo, firmou uma parceria com o *Google*, o *Facebook* e o *Twitter*, buscando promover ações de conscientização da sociedade acerca da violência doméstica e prestar ajuda às vítimas por meio da *internet*. Uma das iniciativas propõe que, ao buscar no *Twitter* por termos associados à violência contra a mulher, como abuso, assédio, entre outros, o usuário receba a mensagem: “*Se você estiver sofrendo violência, a ajuda está disponível!*” seguida de um número de serviço de apoio.

Outra iniciativa veio do Instituto Avon, que, em parceria com diversas empresas, organizações sociais e órgãos públicos, produziu o programa “*Você Não Está Sozinha*”. A ação coloca à disposição das vítimas meios de transporte, de alimentação, plataformas de apoio psicológico e jurídico, e diversos outros recursos. As ajudas psicológica e jurídica ocorrem por meio do projeto *Mapa do Acolhimento*, uma rede solidária que conecta advogadas e psicólogas à mulher vítima de violência. Além disso, o Instituto Avon também criou uma assistente virtual no *WhatsApp* que traz informações sobre centros de atendimento, delegacias, hospitais e abrigos próximos à vítima.

Também houve ações promovidas fora da *internet*. O Conselho Nacional de Justiça (CNJ), em parceria com a Associação dos Magistrados Brasileiros (AMB),

lançou uma campanha para ajudar mulheres vítimas da violência doméstica. A iniciativa chamada “*Sinal Vermelho*” orienta que as vítimas façam um X vermelho na palma da mão ao irem às farmácias, as quais foram instruídas a ligar para o canal 190 e reportar a situação.

Entretanto, vale destacar que apenas o registro das denúncias não é suficiente para combater a violência doméstica nesse período de isolamento e de distanciamento social, sendo imprescindível que as mulheres consigam atendimento nas delegacias e amparo nos abrigos, como destaca Vieira, Garcia e Maciel (2020, p. 4):

Contudo, o enfrentamento à violência contra a mulher no contexto da pandemia não pode se restringir ao acolhimento das denúncias. Esforços devem ser direcionados para o aumento das equipes nas linhas diretas de prevenção e resposta à violência, bem como para a ampla divulgação dos serviços disponíveis, a capacitação dos trabalhadores da saúde para identificar situações de risco, de modo a não reafirmar orientação para o isolamento doméstico nessas situações, e a expansão e o fortalecimento das redes de apoio, incluindo a garantia do funcionamento e ampliação do número de vagas nos abrigos para mulheres sobreviventes.

No Brasil, foi publicada, no dia 07 de julho de 2020, a Lei 14.022, versando sobre as medidas de enfrentamento da violência doméstica no cenário de pandemia. O texto legislativo determinou, como atividades essenciais, os serviços relacionados ao atendimento da mulher em situação de violência doméstica e familiar, o que significa que o funcionamento dos órgãos que prestam esses serviços não será suspenso durante o isolamento social. Inclusive, a norma deixa claro que o poder público tem a obrigação de manter o atendimento presencial das vítimas:

Art. 4º [...]

§ 1º A disponibilização de canais de atendimento virtuais não exclui a obrigação do poder público de manter o atendimento presencial de mulheres em situação de violência doméstica e familiar e de casos de suspeita ou confirmação de violência praticada contra idosos, crianças ou adolescentes.

Outras medidas importantes adotadas pela respectiva lei foram a atribuição do caráter de urgência aos processos que versam sobre atos de violência doméstica e familiar, a possibilidade de a vítima solicitar qualquer medida protetiva à autoridade competente por meio eletrônico e a determinação de repasse às autoridades competentes das denúncias recebidas no canais *Ligue 180* e *Disque 100* em até 48 horas do recebimento da denúncia.

A legislação trouxe à mulher algumas possibilidades de buscar segurança,

porém, é imprescindível que a mulher tome conhecimento dessas possibilidades. Uma opção seria os órgãos e as instituições promoverem campanhas didáticas pela *internet* e pela televisão, divulgando as medidas trazidas pela nova lei e ensinando as mulheres como realizar as denúncias pela *internet* ou, até mesmo, como podem requerer uma medida protetiva por meio eletrônico. Importante salientar que somente a publicação de uma lei não garante a segurança de uma mulher, sendo indispensável que essas mulheres conheçam seus direitos e como podem exercê-los.

A *internet* é uma grande aliada no combate da violência doméstica nesse período de isolamento social uma vez que grande parte das mulheres conseguem ter acesso sem precisar sair de casa. Nesse espaço, é possível que instituições privadas, órgãos públicos ou organizações promovam campanhas de conscientização com informações sobre violência doméstica e meios de fazer a denúncia. Também se mostra importante que essas instituições divulguem o aumento dos relatos recebidos nos canais *Ligue 180* e *Disque 100*, que as instituições e os órgãos falem sobre isso não só na *internet*, mas também através de propagandas na televisão que têm grande alcance na população. Assim, a mulher entende que não é a única sofrendo violência doméstica, que não está sozinha e que é possível denunciar. Além do mais, propagar a notícia que os canais estão recebendo as denúncias pode causar um certo medo nos agressores de serem denunciados ou, realmente, presos, o que talvez faça-os pensar duas vezes antes de agir contra a mulher.

No entanto, conforme já ressaltado, somente receber as denúncias não é suficiente. É necessário que os órgãos públicos estejam preparados para adotar as medidas cabíveis para proteger a vítima. Seja a abertura do inquérito, a concessão da medida protetiva, ou outro procedimento a ser adotado pela autoridade competente, é imprescindível que todos os servidores envolvidos estejam comprometidos com o combate à violência doméstica e que ajam com a maior celeridade possível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pandemia do novo coronavírus gerou um cenário totalmente novo para as pessoas. Em poucos meses, todos se viram isolados em suas casas e impossibilitados de realizar suas atividades rotineiras. Nesse ínterim, um problema que a sociedade já vinha enfrentando há muitos anos pareceu agravar-se na conjuntura pandêmica: a violência doméstica contra a mulher.

Ao passo que os países adotavam o isolamento e distanciamento social como medida para conter o avanço do coronavírus, os canais de atendimento às vítimas de violência doméstica recebiam mais ligações. Observou-se, então, que isso se deu por uma união de fatores, como a sobrecarga que recaiu sobre a mulher na rotina do isolamento, o medo e a preocupação constante com a doença, o próprio isolamento que afasta as pessoas dos seus amigos e de seus familiares e dos lugares de lazer, e a convivência em tempo integral que muitas vítimas passaram a ter com seus agressores.

Diante desse cenário, diversos órgãos públicos, instituições privadas e ONGs buscaram medidas que pudessem ajudar a mulher em situação de violência doméstica. Campanhas foram lançadas na *internet*, parcerias foram fechadas com as principais redes sociais e, no Brasil, chegou a ser publicada uma lei específica sobre o combate da violência doméstica na conjuntura de pandemia.

Contudo, cumpre ressaltar que a violência doméstica contra a mulher é um problema que a sociedade tenta combater há anos, entre diversas medidas, campanhas e legislações adotadas, o número de casos cresce a cada ano e a vida das mulheres se mantém em risco. O contexto gerado pela pandemia do novo coronavírus só trouxe à superfície um problema que vem se mostrando difícil de ser superado.

Desse modo, conclui-se que é imprescindível que as instituições promovam campanhas na *internet* e na televisão acerca da violência doméstica, principalmente, sobre seu aumento nesse período de isolamento social. Também se mostram necessárias campanhas educativas sobre os direitos que a mulher possui, como podem denunciar o agressor, qual autoridade devem procurar e quais as medidas possíveis para se protegerem. Entretanto, vale registrar que tal esforço não deve se limitar ao período de pandemia, sendo necessário que todos os órgãos, instituições e organizações trabalhem constantemente para combater a violência doméstica contra a mulher também no cenário pós-pandemia.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Joana; STUKER, Paola; TOKARSKI, Carolina; ALVES, Iara; ANDRADE, Krislane. Políticas públicas e violência baseada no gênero durante a pandemia da covid-19: ações presentes, ausentes e recomendadas. **Instituto de Pesquisa**

Econômica Aplicada, Nota Técnica, n. 78, 2020. Disponível em: <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/10100>. Último acesso em: 27/04/2021.

BRASIL. **Lei n.º 11.340, de 07 de agosto de 2006**. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, [2006]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm. Último acesso em: 16/04/2021.

BRASIL. **Lei n.º 14.022, de 07 de julho de 2020**. Altera a Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, e dispõe sobre medidas de enfrentamento à violência doméstica e familiar contra a mulher e de enfrentamento à violência contra crianças, adolescentes, pessoas idosas e pessoas com deficiência durante a emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus responsável pelo surto de 2019. Brasília, DF: Presidência da República, 2020. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/l14022.htm. Último acesso em: 16/04/2021.

CAMPBELL, Andrew M. An increasing risk of family violence during the Covid-19 pandemic: Strengthening community collaborations to save lives. **Forensic Science International: Reports**, v. 2, dez. 2020. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/journal/forensic-science-international-reports/vol/2/suppl/C>. Último acesso em: 28/04/2021.

COLÉGIO NOTARIAL DO BRASIL. **Época destaca aumento de divórcios durante a pandemia**. Disponível em: <https://www.notariado.org.br/epoca-destaca-aumento-de-divorcios-durante-a-pandemia/>. Último acesso em: 27/04/2021.

COMMONWEALTH BANK OF AUSTRALIA. **An early look at how the coronavirus is affecting household spending**. Disponível em: <https://www.commbank.com.au/guidance/business/an-early-look-at-how-the-coronavirus-is-affecting-household-spen-202003.html>. Último acesso em: 28/04/2021.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Sinal vermelho: CNJ lança campanha de ajuda a vítimas de violência doméstica na pandemia**. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/sinal-vermelho-cnj-lanca-campanha-de-ajuda-a-vitimas-de-violencia-domestica-na-pandemia/>. Último acesso em: 16/04/2021.

FARIAS, Heitor Soares de. O avanço da covid-19 e o isolamento social como estratégia para redução da vulnerabilidade. **Economia e Espaço: Revista Brasileira de Geografia Econômica**, Rio de Janeiro, ano IX, n. 17, abr. 2020. Disponível em: <https://journals.openedition.org/espacoeconomia/11357>. Último acesso em: 21/04/2021.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário brasileiro de segurança pública 2019**. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/anuario-brasileiro-seguranca-publica/>. Último acesso em: 02/08/2020.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário brasileiro de segurança pública 2020**. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/anuario-brasileiro-seguranca-publica/>. Último acesso em: 11/06/2021.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Violência doméstica durante a pandemia de COVID-19**. Disponível em: https://forumseguranca.org.br/publicacoes_posts/violencia-domestica-durante-pandemia-de-covid-19/. Último acesso em: 02/08/2020.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Violência doméstica durante a pandemia de COVID-19 Edição 02**. Disponível em: https://forumseguranca.org.br/publicacoes_posts/violencia-domestica-durante-pandemia-de-covid-19-edicao-02/. Último acesso em: 27/04/2021.

THE GUARDIAN. **Lockdowns around the world bring rise in domestic violence**. Disponível em: <https://www.theguardian.com/society/2020/mar/28/lockdowns-world-rise-domestic-violence>. Último acesso em: 27/04/2021.

INSTITUTO AVON. **Programa você não está sozinha**. Disponível em: <https://www.avon.com.br/instituto-avon/isoladassimsozinhasnao#>. Último acesso em: 16/04/2021.

INSTITUTO DE PESQUISA DATASENADO. **Violência doméstica e familiar contra a mulher**. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/publicacaodatasenado?id=aumenta-numero-de-mulheres-que-declaram-ter-sofrido-violencia>. Último acesso em: 21/04/2021.

ISTITUTO NAZIONALE DI STATISTICA. **Il numero di pubblica utilità 1522 durante la pandemia (periodo marzo-ottobre 2020)**. Disponível em: <https://www.istat.it/it-archivio/250804>. Último acesso em: 27/04/2021.

MARQUES, Emanuele Souza; MORAES, Claudia Leite de; HASSELMANN, Maria Helena; DESLANDES, Suely Ferreira; REICHENHEIM, Michael Eduardo. A violência contra mulheres, crianças e adolescentes em tempos de pandemia pela COVID-19: panorama, motivações e formas de enfrentamento. **Caderno de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, abr. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-311x00074420>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2020000400505&tlng=pt. Último acesso em: 21/04/2021.

MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS. **Coronavírus: sobe o número de ligações para canal de denúncia de violência doméstica na quarentena**. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2020-2/marco/coronavirus-sobe-o-numero-de-ligacoes-para-canal-de-denuncia-de-violencia-domestica-na-quarentena>. Último acesso em:

16/04/2021.

ONU MULHERES BRASIL. **Gigantes da tecnologia fazem parceria com a ONU Mulheres para fornecer informações que salvam vidas a sobreviventes de violência doméstica durante a Covid-19.** Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/noticias/gigantes-da-tecnologia-fazem-parceria-com-a-onu-mulheres-para-fornecer-informacoes-que-salvam-vidas-a-sobreviventes-de-violencia-domestica-durante-a-covid-19/>. Último acesso em: 21/04/2021.

VIEIRA, Pâmela Rocha; GARCIA, Leila Posenato; MACIEL, Ethel Leonor Noia. Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela?. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, Rio de Janeiro, v. 23, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/1980-549720200033>. Disponível em: <https://scielosp.org/article/rbepid/2020.v23/e200033/pt/>. Último acesso em: 02/08/2020.

WANG, Chen; HORBY, Peter W; HAYDEN, Frederick G; GAO, George F. A novel coronavirus outbreak of global health concern. **The Lancet**, Reino Unido, v. 395, p. 470-473, 2020. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30185-9](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30185-9). Disponível em: [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(20\)30185-9/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(20)30185-9/fulltext). Último acesso em: 01/08/2020.

WANG, Cuiyan; PAN, Riyu; WAN, Xiaoyang; TAN, Yilin; XU, Linkang; HO, Cyrus S.; HO, Roger C. Immediate Psychological Responses and Associated Factors during the Initial Stage of the 2019 Coronavirus Disease (COVID-19) Epidemic among the General Population in China. **International Journal of Environmental Research and Public Health**, v. 17, n. 5, 2020. DOI: <https://doi.org/10.3390/ijerph17051729>. Disponível em: <https://www.mdpi.com/1660-4601/17/5/1729/htm>. Último acesso em: 27/04/2021.

* Artigo recebido em 29 de abril de 2021,
aprovado em 07 de junho de 2021.

SER MULHER ATRÁS DAS GRADES: O ABISMO ENTRE REALIDADES E NORMATIVAS

BEING A WOMAN BEHIND THE GRILLS: THE ABYSS BETWEEN REALITIES AND NORMATIVES

SER MUJER DETRÁS DE LAS PARRILLAS: EL ABISMO ENTRE REALIDADES Y NORMATIVAS

Marina Nogueira Madruga¹

Jiulia Estela Heling²

Resumo

Este artigo tem por objetivo discutir a distância entre as normativas relativas ao encarceramento feminino e a realidade desumana das mulheres presas. A partir de uma análise histórica buscou-se demonstrar o itinerário das políticas públicas voltadas para mulheres na prisão. Com as análises realizadas, verificou-se que as normativas existentes possuem como eixo central as condições de maternidade, omitindo-se sobre as especificidades advindas das questões de gênero. Ainda, identificou-se que as necessidades femininas são ajustadas às masculinas e, ao que se refere às aprisionadas, o que ocorre são improvisos institucionais, pois a prisão é masculina em todas as suas práticas. Por fim, pode-se concluir que todos os instrumentos normativos existentes são insuficientes para resguardar os direitos das mulheres presas. Muitos aspectos atinentes à condição de mulher são negligenciados por completo pelas políticas públicas estatais e mesmo quando abordadas, como no caso da maternidade, elas não conseguem dar conta da complexidade da situação na qual essas mulheres encarceradas se encontram.

Palavras-Chave: Aprisionadas; Política criminal e penitenciária; Desumanidades.

Abstract

This article aims to discuss the distance between the norms related to female incarceration and the inhuman reality of women prisoners. Based on a historical analysis, we sought to demonstrate the itinerary of public policies aimed at women in prison. With the analyzes carried out, it was found that the existing regulations have maternity conditions as their central axis, omitting the specificities arising from gender issues. Still, it was identified that the female needs are adjusted to the male and to what the prisoners refer, what happens are institutional improvisations, since the prison

¹ Mestra em Política Social e Direitos Humanos pela Universidade Católica de Pelotas. Especialista em Direito Processual Penal e Direito Constitucional. Membro do Grupo Interdisciplinar de Trabalho e Estudos Criminais-Penitenciários (GITEP - UCPEL), e Grupo de Antropologia e Direitos Humanos (GANDH - UCPEL). Advogada. E-mail: marina_mad@hotmail.com.

² Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal de Pelotas, Mestra em Política Social e Direitos Humanos pela Universidade Católica de Pelotas, especialista em Ciências Criminais pelo Complexo Educacional Renato Saraiva e graduada em Direito pela Universidade Católica de Pelotas. E-mail: jiuliaestela@hotmail.com.

is male in all its practices. Finally, it can be concluded that all existing normative instruments are insufficient to safeguard the rights of women prisoners. Many aspects concerning the condition of women are completely neglected by state public policies and even when addressed, as in the case of maternity, they are unable to cope with the complexity of the situation in which these incarcerated women find themselves.

Keywords: Imprisoned; Criminal and penitentiary policy; Inhumanities.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo discutir la distancia entre las normas relacionadas con el encarcelamiento de mujeres y la realidad inhumana de las mujeres presas. A partir de un análisis histórico, se buscó demostrar el itinerario de las políticas públicas dirigidas a las mujeres en prisión. Con los análisis realizados, se encontró que la normativa existente tiene como eje central las condiciones de maternidad, omitiendo las especificidades derivadas de la temática de género. Aún así, se identificó que las necesidades femeninas se ajustan a las masculinas y a lo que los presos se refieren son improvisaciones institucionales, ya que la prisión es masculina en todas sus prácticas. Finalmente, se puede concluir que todos los instrumentos normativos existentes son insuficientes para salvaguardar los derechos de las mujeres reclusas. Muchos aspectos de la condición de la mujer son completamente desatendidos por las políticas públicas estatales y aun cuando se abordan, como en el caso de la maternidad, no logran hacer frente a la complejidad de la situación en la que se encuentran estas mujeres encarceladas.

Palabras clave: Encarcelado; Política penal y penitenciaria; Inhumanidades.

INTRODUÇÃO

As condições de aprisionamento feminino são desumanas e degradam a condição da mulher no cárcere. As legislações e normativas existentes cuidam de questões relativas à maternidade, deixando de lado a dignidade e cidadania da aprisionada.

Esse cenário é oriundo de históricas omissões do poder público na desconsideração de discursos de gênero na questão penitenciária, visto que não se tinha políticas voltadas ao encarceramento de mulheres. Logo, há uma desatenção histórica em torno do aprisionamento feminino. Neste sentido, em um primeiro momento se fará uma discussão teórica acerca da condição da mulher no cárcere e posteriormente, se utilizará do método histórico para um levantamento das legislações e normativas existentes que abordam as aprisionadas, processo que evidenciará as lacunas legislativas sobre o tema. Para a análise do contexto da mulher aprisionada, ampara-se em uma literatura contemporânea de autores que abordam a referida temática.

Em vista disso, a presente pesquisa tem por objetivo discutir as desumanidades que atravessam as prisões de mulheres. Ademais, entendendo que a invisibilidade que recai sobre o feminino no cárcere atravessa o contexto histórico, discute-se as persistências dessa omissão, frente às limitadas e irresolutas políticas penitenciárias voltadas ao aprisionamento de mulheres, as quais são alicerçadas em questões da maternidade.

Na atualidade, julgamos ainda não ter sido resolvido o conflito mãe-mulher: "A ordem social, política e religiosa opta pela mãe e, a todo custo, a preserva, na escola, em casa, na cidade e na pátria. Essa produção é uma produção masculina, cujo resultado é muito mãe e pouco mulher" (FERREIRA, 1987, p. 52). Este conflito agrava os cenários de desumanidades, oriundas do superencarceramento feminino e lotação carcerária, em que é voltado para a maternidade.

Assim, o presente trabalho, além da introdução e considerações finais, estrutura-se a partir de um principal ponto de discussão, a qual trata sobre as normatizações a respeito da mulher aprisionada. Nesse ponto, a maternidade se mostra como eixo central, verificando-se a ausência de quaisquer políticas públicas que consideram a aprisionada como sujeito de direitos, inerentes à sua condição de pessoa humana e, muito particularmente, às suas especificidades advindas das questões de gênero. Salienta-se que não se pretendeu esgotar o assunto, mas "jogar luz" à realidade do aprisionamento feminino e suas normativas, a fim de contribuir com seu enfrentamento no âmbito da questão penitenciária.

SER MULHER ATRÁS DAS GRADES: A DESUMANIDADE DO APRISIONAMENTO FEMININO

Os cenários de violências gravíssimas, generalizadas, duradouras e institucionalizadas aos(as) aprisionados(as) são de conhecimento geral. A conjuntura penitenciária brasileira degrada a população carcerária ao proporcionar condições sub-humanas. Se o contexto dos detentos homens no ambiente penitenciário já é penoso e desumano³, quando olhamos para as especificidades das mulheres no

³ O termo desumanidades no cárcere é apresentado pelo autor Bruno Rotta Almeida e tem início "na seleção e na exclusão das pessoas que integram grupos sociais marginalizados e se solidifica nas persistentes violações dos direitos fundamentais das pessoas privadas de liberdade. A omissão do Estado em dignificar a estrutura carcerária escancara uma normalidade do desumano" (ALMEIDA, 2018, p. 176).

cárcere, o cenário se torna mais assombroso. Mulheres privadas de liberdade em atmosferas masculinas, sem condições de higiene feminina básica, além das questões não resolvidas relativas à maternidade e ao aleitamento. São mulheres nas sombras, mulheres nas sobras de um espaço prisional masculino, invisíveis e dotadas de sobrecargas punitivas. (COLARES e CHIES, 2010; CHIES, 2008).

Os estabelecimentos prisionais, histórica e culturalmente, foram pensados e construídos por homens para aprisionar homens.⁴ Alessandro Baratta afirma que o direito penal, sob o ponto de vista simbólico, é masculino⁵ (BARATTA, 1999, p. 46), assim como todo o direito na modernidade, “seus preceitos normativos; seus espaços institucionais; suas práticas, praxes e atividades operacionais”. (CHIES, 2008, p. 83).

O sistema penitenciário brasileiro, portanto, é pensado a partir da centralidade masculina e coloca a mulher em posição desigual e invisível, razão pela qual suas especificidades são ajustadas aos modelos de necessidades masculinas na elaboração de políticas (ESPINOZA, 2004, p. 122) e se tem improvisos institucionais para demandas femininas⁶. (COLARES; CHIES, 2010, p. 408).

Considerando os dados oficiais publicados pelo DEPEN (Departamento Penitenciário Nacional), a população carcerária brasileira cresceu 3,89% do último semestre de 2018 para o primeiro de 2019, contanto com 747.336 pessoas privadas de liberdade. Dessa massa carcerária, 37.800 são mulheres. (BRASIL, 2020).

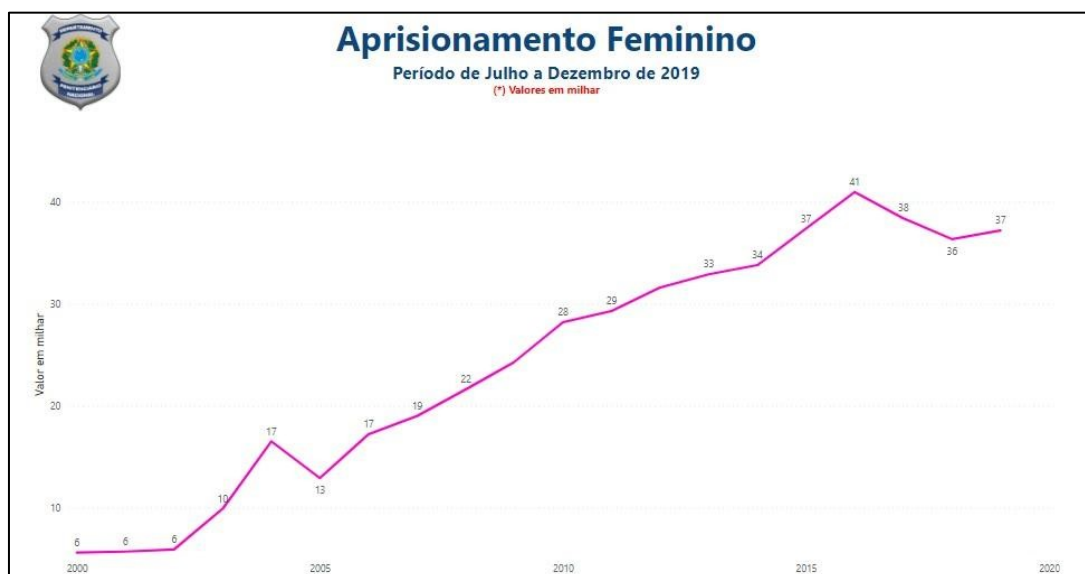
A tendência que vinha sendo observada a partir de 2016 sobre a queda do encarceramento da mulher foi anulada quando publicados os números oficiais atualizados. Comparado ao ano de 2018 (36,4 mil aprisionadas), 2019 apresenta significativo aumento para 37,8 mil mulheres privadas de liberdade (BRASIL, 2020), conforme gráfico a seguir.

⁴ “De todas as unidades cadastradas no Infopen, 74,8% destas destinam-se aos homens, 6,9% as mulheres e outros 18,1% são destinadas a ambos os públicos, havendo alas/celas destinadas para o aprisionamento de mulheres” (BRASIL, 2017).

⁵ No mesmo sentido, Olga Espinoza diz que “(...) as disposições desses corpos normativos foram redigidas sob o prisma masculino, ou seja, com vistas a regulamentar as condições de encarceramento de um grupo pertencente tão-somente a esse gênero. Embora se presuma que os textos das leis se baseiam no princípio da isonomia, muitas normas foram lavradas em chave masculina e para responder aos interesses dos homens. No que tange ao sistema penitenciário, a situação não é diferente.” (ESPINOZA, 2004, p. 107)

⁶ Em relação aos improvisos institucionais: “Muitas vezes, por falta de alternativa, as mulheres são colocadas em anexos de prisões masculinas, o que pode acarretar riscos para a sua segurança. Nas prisões denominadas mistas, usualmente as mulheres ocupam os espaços mais inadequados” (UNODC, 2012, p. 40).

Gráfico 1 – Aprisionamento feminino no Brasil entre 2000 e 2020



Fonte: BRASIL. INFOPEN, 2020.

Na medida em que o encarceramento feminino cresce, as sobrecargas de punição também se ampliam (CHIES, 2008). Chamamos atenção para o conjunto de dados majoritários que montam o perfil da aprisionada brasileira conforme o Relatório Temático sobre mulheres privadas de liberdade – Junho de 2017, em que as diferenciações sociais complexificam os processos de vulnerabilização, desigualdade e subalternidade. Mulheres jovens, em idade produtiva, autodeclaradas pardas (43,6%) e brancas (46,8%) em sua maioria, sem acesso à educação (ensino fundamental incompleto, 44,42%), solteiras (58,55%), mães (um filho 47,22%); presas pelo delito de tráfico de drogas (59,98%). (BRASIL, 2017).

A prisão estigmatiza e ocasiona sofrimento⁷ às mulheres, além da angústia comum a todos os encarcerados. O contexto penitenciário não limita apenas o direito de ir e vir das aprisionadas, mas dissemina violações⁸ e perpetua dor. Nana Queiroz revela a diferença entre o sofrimento da mulher e do homem ao sair da prisão:

⁷ Segundo Maria Lúcia Karam: “A prisão exclui, estigmatiza e sempre produz muita dor. A limitação do espaço, a impossibilidade de ir a outros lugares, de buscar e estar com quem se deseja; o isolamento, a separação, a distância do meio familiar e social; a perda de contato com experiências normais da vida, essas restrições inerentes à privação da liberdade são fonte de muita dor” (KARAM, 2010, p. 4).

⁸ “As atividades de lazer, educação, formação profissional e os serviços de saúde, quando existentes nessas prisões, são, geralmente, desenvolvidos para atender as necessidades da maioria masculina.” (UNODC, 2012, p. 40)

Quando um homem é preso, comumente sua família continua em casa, aguardando seu regresso. Quando uma mulher é presa, ela perde o marido e a casa, os filhos são distribuídos entre familiares e abrigos. Enquanto o homem volta para um mundo que já o espera, ela sai e tem que reconstruir seu mundo. (QUEIROZ, 2015, p. 44)

Os estudos sobre o sistema penitenciário a partir do enfoque de gênero têm evidenciado cada vez mais as mazelas, as experiências negativas e a indignidade humana sofridas por mulheres no interior da prisão. As dores do sistema são oriundas das condições degradantes do ambiente, da indisponibilidade de material básico, da falta de acesso a direitos fundamentais e, pelas violências perpetradas a essas aprisionadas, conforme Relatório sobre mulheres encarceradas no Brasil (BRASIL, 2007). Em relação às questões de saúde das encarceradas, o Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crimes (UNODC), no Guia Sobre Gênero, HIV/Aids, Coinfecções no Sistema Prisional, expõe que tal ponto está intimamente relacionado com as condições estruturais do próprio espaço penitenciário:

As questões da saúde no Sistema Prisional são diretamente influenciadas pelo contexto do próprio sistema, como: situações de superpopulação, violência, iluminação e ventilação naturais insuficientes, além disso falta de proteção contra condições climáticas extremas são comuns em unidades prisionais em todo o mundo. Quando essas condições se associam a inadequações nos meios de higiene pessoal e de nutrição, falta de acesso a água potável e a serviços de saúde, cresce a vulnerabilidade da população privada de liberdade a um conjunto de agravos à saúde, destacando-se HIV/Aids, tuberculose, hepatites virais, hanseníase, entre outras, aumentando as taxas de morbi-mortalidade associadas. Fatores relacionados ao ambiente de cárcere, como o estresse, o abandono e o isolamento, também conduzem a processos de adoecimentos, sobretudo relacionados à saúde mental. (UNODC, 2012, p. 28)

As prisões apresentam um quadro geral de desatenção a patologias intrínsecas à fisiologia feminina. O Relatório sobre mulheres encarceradas no Brasil explica que as penitenciárias femininas, assim como as masculinas, também apresentam situações de descaso e falência com a assistência à saúde das mulheres, sendo que, no cárcere as enfermidades físicas e emocionais suscetíveis ao gênero, atingem as apenas com maior intensidade. O Relatório também expõe que, as más condições (habitabilidade, superlotação e insalubridade) das unidades prisionais, afetam a saúde física e mental das reclusas. (BRASIL, 2007).

Entre outras feridas, destaca-se que, por vezes, mulheres ficam aprisionadas distantes de suas casas, dificultando a visita de familiares e rede de apoio. Além de serem as mais abandonadas pelos companheiros, quando ingressam no cárcere,

recebem menos visitas. Também, em alguns espaços carcerários, o direito à visita íntima ainda não é garantido. (LEMGRUBER 1999; RAMPIN, 2009; COLARES e CHIES, 2010; UNODC, 2012). A perpetuação desses sofrimentos é demonstrada por Luiz Antônio Bogo Chies quando apresenta categorias de sobrecargas às mulheres aprisionadas: rompimento de vínculos e relações socioafetivas externas; privações afetivas; privações materiais; responsabilidades materiais; afetação da identidade e autoestima; rótulos e estigmas; etc. (CHIES, *et al.* 2008).

A maternidade também é problemática na prisão: “As mulheres gestantes ou com filhos em idade de amamentação usualmente não encontram serviços de saúde especializados ou espaço adequado para a prática do aleitamento materno, como preconizado pelas políticas de saúde” (UNODC, 2012, p. 40). No final de 2019, o Brasil contava com 1.446 filhos(as) de aprisionadas no interior das unidades penitenciárias femininas, dessas crianças, 43,29% possuíam mais de três anos, bem como, havia 226 gestantes no cárcere. (BRASIL, 2020).

O Relatório “Dar à luz na sombra: condições atuais e possibilidades futuras para o exercício da maternidade por mulheres em situação de prisão”, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (BRASIL, 2015), destaca que nem todas as prisões brasileiras de mulheres têm espaços físicos para o exercício da maternidade e que inclusive, as penitenciárias consideradas modelos são precárias, possuindo falhas estruturais e conjunturais. Nestes locais,

A violação de direitos é o principal elemento presente nas falas – há falta de acesso à justiça, descumprimento das previsões legais, negligência em relação às especificidades da mulher, violações no que tange à convivência entre mães presas e suas crianças. (BRASIL, 2015, p. 78)

O “ser mulher” nas prisões implica em desumanidades (diante da persistente violação dos direitos humanos por parte do Estado na execução da pena) e sofrimentos⁹, pois a construção do discurso de gênero na questão penitenciária é proclamada secundarizando e invisibilizando o feminino. Logo, o cárcere produz para as aprisionadas estigmas, exclusões e invisibilidades, contribuindo para a perpetuação da subalternidade da mulher no ambiente prisional e a constante violação

⁹ Os sofrimentos são identificados por Leni Colares como reduções das considerações de gênero. (COLARES, 2011).

de direitos humanos.

PERSISTÊNCIAS NA DESCONSIDERAÇÃO DE DISCURSOS DE GÊNERO NA QUESTÃO PENITENCIÁRIA

Os debates sobre encarceramento feminino eram tratados como um problema de ordem moral, envoltos ao papel feminino esperado: mulher, esposa, mãe, dona de casa (ANGOTTI, 2018; SOARES; ILGENTRITZ, 2002). A invisibilidade que recai sobre o feminino na prisão atravessa o contexto histórico do discurso moral e religioso de mães e esposas falhas, reconduzindo-as ao espaço doméstico e à submissão masculina. (CHIES, 2008).

Bruna Angotti demonstra que os primeiros espaços prisionais para mulheres no Brasil foram construídos e administrados pela Igreja, com o intuito de restaurar as “desviantes/delinquentes” que estavam em desacordo com papéis sociais delas esperados, educando-as em comportamentos e as ensinando sobre orgulho doméstico. O cárcere era visto como um espaço de cura do corpo e da moral, em busca de redenção e recomposição dessas mulheres. (ANGOTTI, 2018, p. 137).

A missão das Irmãs nos primórdios das prisões para mulheres era inculcar nas detentas – degeneradas - o “dever ser”, ensiná-las funções ligadas com a condição de feminilidade pré-estabelecidas pela cultura social, além de uma disciplinarização com o corpo (ANGOTTI, 2018). O trabalho no cárcere era incentivado para preencher o tempo no interior da prisão e principalmente para o retorno a uma vida honesta e sem vícios, incentivando as prisioneiras à ética do esforço para, em liberdade, possuírem um ofício passível de reprodução no extramuros. Ainda hoje o trabalho prisional da mulher a reconduz para o espaço doméstico, como trabalhadora subalterna. (SOARES e ILGENFRITZ, 2002; COLARES, 2008; CHIES, 2008; ANGOTTI, 2018).

O encarceramento de mulheres não era pauta relevante nas discussões sobre a questão penitenciária desde as primeiras prisões femininas, conforme explica Angotti, ao comentar a obra de Lemos de Britto intitulada “Os Sistemas Penitenciários do Brasil”, datada de 1924, pois naquele período a maioria dos presos era do sexo masculino¹⁰. Quatro anos mais tarde, Britto analisou a situação das prisões femininas

¹⁰ A autora exemplifica que na época havia uma, duas, três ou cinco mulheres presas, respectivamente nas cadeias da capital do Piauí, da capital de Sergipe, em São Luís do Maranhão e na Cadeia de

nos estados brasileiros mais populosos, e os números de mulheres em situação de aprisionamento ainda eram baixos se comparados às prisões e condenações de homens¹¹ (ANGOTTI, 2018).

Nesse contexto inicial, nenhuma política pública se voltou para o aprisionamento feminino, visto que a taxa de encarceramento era insignificante em relação à detenção masculina. Em 1940, começaram a ser estabelecidas as primeiras casas prisionais brasileiras só para mulheres e, em 1941, Lemos de Britto apresenta um levantamento estatístico do aprisionamento feminino, que já contava com aproximadamente 340 mulheres cerceadas de liberdade. Em 1943 “a porcentagem de mulheres condenadas em todo o país era, em média, de 6% da população masculina encarcerada”. (ANGOTTI, 2018, p. 24).

No Brasil, a partir do contexto de superencarceramento, identifica-se que as taxas referentes às prisões femininas são mais elevadas do que as masculinas, embora a realidade quantitativa de mulheres segregadas no país seja menor se comparada à massa prisional majoritariamente masculina. O superencarceramento feminino sofre, portanto, uma elevação mais intensa do que a dos homens, logo, os desafios que envolvem a questão prisional e o feminino aumentam consideravelmente. Apesar disso, limitadas – quase inexistentes, ou quando existentes, irresolutas – são as políticas penitenciárias voltadas às mulheres, as quais são alicerçadas primordialmente em questões da maternidade. Há mais de uma década, relatórios sobre mulheres encarceradas no Brasil falam sobre a desatenção – histórica e contemporânea – dos poderes públicos ao encarceramento de mulheres:

No caso do encarceramento feminino, há uma histórica omissão dos poderes públicos, manifesta na completa ausência de quaisquer políticas públicas que considerem a mulher encarcerada como sujeito de direitos inerentes à sua condição de pessoa humana e, muito particularmente, às suas especificidades advindas das questões de gênero. Isso porque, como se verá no curso deste relatório, há toda uma ordem de direitos das mulheres presas que são violados de modo acentuado pelo Estado brasileiro, que vão desde a desatenção a direitos essenciais como à saúde e, em última análise, à vida, até aqueles implicados numa política de reintegração social, como a

Fortaleza, no Ceará (ANGOTTI, 2018).

¹¹ Em “1926 havia oito mulheres presas no Distrito Federal, duas em Niterói, então capital do estado do Rio de Janeiro, 18 no Estado de São Paulo e 15 no Estado de Minas Gerais – a contagem reúne aquelas que ainda respondiam processo e as já condenadas. Em 1927 eram 16 as presas processadas no Espírito Santo e uma condenada. Naquele ano, somando todas as condenadas desses estados e do Distrito Federal, havia um total aproximado de 39 condenadas por crimes cumprindo pena em diferentes estabelecimentos” (ANGOTTI, 2018, p. 19).

educação, o trabalho e a preservação de vínculos e relações familiares. (BRASIL, 2007, p. 5)

Em relação às legislações penitenciárias, Ana Caroline Jardim destaca que:

(...) até o ano de 2011 pouco se referenciava, no âmbito da execução penal, alusões explícitas às mulheres. O feminino estava subsumido em uma perspectiva androcêntrica, ou seja, aquela que referencia o homem como parâmetro de humanidade e modelo de encarceramento. Tais legislações, em suas enunciações discursivas, não poderiam ter sido pensadas pelo viés da neutralidade, pois, de fato, interpretações ambivalentes e ausências de marcações de gênero justificaram as particulares violações de direitos de mulheres em situação de prisão. (JARDIM, 2007, p. 17)

Essa desatenção, que inclui a omissão estatal em dignificar a estrutura carcerária e executar/aplicar o previsto nas poucas normatizações específicas para as mulheres aprisionadas, faz com que se alarguem as violações aos direitos humanos fundamentais¹², os estigmas, a invisibilidade, a secundariedade do trabalho e do corpo feminino, as violências e as sobrecargas punitivas das mulheres que cumprem pena ou se encontram em prisões provisórias no país.

DIREITOS DAS MULHERES PRESAS: NORMATIZAÇÕES INSUFICIENTES E DESUMANIDADES

Os documentos jurídicos e políticos nacionais e internacionais que garantem os direitos das pessoas presas são múltiplos. Na legislação brasileira, os principais instrumentos normativos são a Constituição da República Federativa do Brasil, a Lei de Execução Penal (Lei nº 7.210), as Regras Mínimas para Tratamento dos Presos no Brasil - Resolução CNPCP nº 14, de 11 de Novembro de 1994 e as Diretrizes Básicas de Política Criminal quanto à prevenção do delito, administração da justiça criminal e execução das penas e das medidas de segurança – Resolução CNPCP nº 16, de 17 de Dezembro de 2003. (CHIES, 2017). Com o objetivo de apresentar, ao menos em síntese, as normativas e recomendações específicas para as mulheres aprisionadas, nos valem de parte do quadro elaborado por Ana Caroline Jardim:

¹² O Relatório sobre mulheres encarceradas no Brasil, de 2007, apresenta as condições carcerárias degradantes, as violências, os maus tratos e as agressões sofridas por mulheres privadas de liberdade. (BRASIL, 2007)

Quadro 1 – Instrumentos político-normativos específicos às mulheres em situação de prisão

Origem	Instrumento Normativo	Ano de formulação
Brasil	Lei nº 11.942/2009 - Alteração da Lei de Execução Penal – Assegura às mães presas e aos recém-nascidos condições mínimas de assistência	2009
Brasil	Lei nº 12.121/2009 - Alteração da Lei de Execução Penal - Determina que os estabelecimentos penais destinados às mulheres tenham por efetivo de segurança interna somente agentes do sexo feminino.	2009
CNPPC	Resolução nº 04 de 15 de julho de 2009 - Disciplina a permanência dos filhos das presas em ambientes prisionais.	2009
CNPPC	Resolução nº 04, de 29 de junho de 2011 - Recomenda que seja assegurado o direito à visita íntima à pessoa presa.	2011
DEPEN	Portaria nº 154, de 13 de abril de 2012 - Comissão Especial, para elaborar propostas de ações para o Projeto Estratégico do Ministério da Justiça: Efetivação dos Direitos das Mulheres do Sistema Penal.	2012
DEPEN	Portaria nº 885, de 22 de maio de 2012 – Grupo de Trabalho com a finalidade de elaborar políticas intersetoriais e integradas destinadas às mulheres em situação de privação de liberdade, restrição de direitos e às egressas.	2012
Interministerial	Documento Basilar para a Elaboração da Portaria Interministerial MJ/SPM nº 210/2014	2014
Interministerial	Portaria nº 210, de 16.01.2014 – Política Nacional de Atenção às Mulheres em Situação de Privação de Liberdade e Egressas do Sistema Prisional.	2014

Fonte: JARDIM, 2017, p. 43-44.

No quadro 1 é possível visualizar os documentos normativos específicos para as mulheres aprisionadas até 2014. O que se observa é que o direito dessas mulheres era negligenciado pela Questão Penitenciária até com a implementação da Portaria nº 210 de 2014, justificada pelo aumento exponencial do encarceramento feminino no Brasil. (CHIES, 2017). O que se tem na maioria das situações, são legislações que giram em torno da maternidade. Ana Lúcia Tavares Ferreira nos traz um compilado,

elencando que:

(...) às presidiárias serão asseguradas condições para que possam permanecer com seus filhos durante o período de amamentação (art. 5º, inciso L). A Lei de Execução Penal, por sua vez, foi aditada para incorporar diversos direitos específicos das mulheres presas, como o acompanhamento médico à mulher, principalmente no pré-natal e no pós-parto, extensivo ao recém-nascido (art. 14, parág. 3º), ensino profissional adequado à sua condição (art. 19, parág. único); o recolhimento em estabelecimento próprio à sua condição (art. 82, parág. 1º); estabelecimentos penais dotados de berçário, onde as condenadas possam cuidar de seus filhos, inclusive amamentá-los, no mínimo, até 6 (seis) meses de idade (art. 83, parág. 2); penitenciária dotada de seção para gestante e parturiente e de creche para abrigar crianças maiores de 6 (seis) meses e menores de 7 (sete) anos, com a finalidade de assistir a criança desamparada cuja responsável estiver presa (art. 89); requisitos especiais para obtenção de progressão de regime no caso de mulher gestante ou que for mãe ou responsável por crianças ou pessoas com deficiência (art. 112, parág. 3º); recolhimento do beneficiário de regime aberto em residência particular quando se tratar de condenada com filho menor ou deficiente físico ou mental ou condenada gestante (art. 117). (FERREIRA, 2019, p. 81/82)

Além disso, em 2018, tem-se a substituição da pena de prisão preventiva por prisão domiciliar para mulheres com filhos de até 12 anos de idade incompletos, conforme previsão do art. 318 do Código de Processo Penal, desde que “I - não tenha cometido crime com violência ou grave ameaça a pessoa e II - não tenha cometido o crime contra seu filho ou dependente.” (BRASIL, 1941). A tese de Ana Caroline Jardim sobre os discursos femininos na questão penitenciária conclui que:

(...) desde o nascimento das prisões femininas no Brasil existe uma busca em garantir que a mulher em situação de prisão receba uma punição adequada à sua condição. Se no contexto do século XX esta especificidade foi classificada em torno de discursos que produziram uma natureza da mulher criminosa a partir de loucura e desajuste moral, sendo as mulheres consideradas como mães falhas e elegendo-se as congregações religiosas como os espaços adequados à condição das mulheres; nos discursos contemporâneos as mulheres em situação de prisão passam a ser vistas como mães em potencial, uma vez que as especificidades femininas estão relacionadas à maternidade, e as resoluções que tratam acerca dos presídios adequados às condições das mulheres, são aquelas que asseguram a permanência das mulheres com suas filhas e filhos na execução penal. (JARDIM, 2017, p. 163/164)

A maternidade se mostra como eixo para a elaboração de normativas referentes a mulheres presas, no entanto, os avanços visualizados na legislação acompanham apenas a aprisionada em sua condição de mãe, “não em sua totalidade de dignidade e cidadania” (CHIES, 2017). Os referidos “avanços” estão longe de

proporcionar uma maternidade sadia¹³, pois essas mulheres e seus filhos são expostos a inúmeras violências decorrentes da prisão, conforme apresentado no item SER MULHER ATRÁS DAS GRADES: A DESUMANIDADE DO APRISIONAMENTO FEMININO. Jardim aponta que

Destarte, identifica-se que a maternidade é o elemento que justifica a proposição de políticas voltadas às mulheres no âmbito do sistema penitenciário, o que reforça os estereótipos de gênero e conceitos normativos os quais impõem um assujeitamento em termos das relações de gênero às mulheres. O que ocorre, pois, a execução penal de mulheres é mediada pelas representações sociais que definem o que é ser mulher em oposição àquilo que faz parte do mundo dos homens. Identifica-se uma regularidade discursiva nos instrumentos político-normativos, pois estes, reiteradamente fixam à mulher, e apenas à mulher, o cuidado com a família e o exercício da maternidade. As mulheres em situação de prisão, até hoje, de modo geral são vistas pela sociedade e pelo próprio sistema penal, como mulheres que se afastaram dos atributos femininos, e deste modo, por meio de políticas penitenciárias que se dizem sensíveis às questões de gênero, precisarão ser reconduzidas aos papéis tradicionalmente associados ao feminino, o que perpassa a representação das mães falhas no século XX, às mães em potencial na contemporaneidade. (JARDIM, 2017, p. 163/164)

Não há razão para se iludir com os textos e discursos jurídicos-políticos sobre os Direitos das mulheres presas, sofisticados em cidadania e dignidade da condição da mulher à maternidade, caindo em armadilhas das “utopias penitenciárias”, quando a realidade da questão penitenciária é dissemelhante do texto e da promessa das Leis e do Estado. Em relação ao sistema prisional do país, há uma defasagem entre o dito e o feito, cuja permanência é cultural e estrutural, mantendo segregações, violações, exclusão social e hierarquização. (CHIES, 2017).

O que se tem são legislações insuficientes e um cenário de desigualdades de gênero que geram desumanidades às mulheres aprisionadas. Há uma defasagem na legislação sobre a vulnerabilização da mulher presa, contemplando apenas questões relativas à maternidade. A realidade prisional deixa de lado questões de saúde, educação, higiene, saúde mental, dependência química, etc. Nesse cenário, evidencia-se a necessidade de reformas normativas que garantam efetivamente o direito das mulheres aprisionadas, não só em relação à condição materna, mas também em sua condição de pessoa humana.

¹³ Os estabelecimentos penitenciários brasileiros possuíam em 2019 um total de 1.446 crianças, destas 646 com mais de três anos de idade, “cumprindo pena” junto às mães aprisionadas. Ainda, no mesmo período, se encontravam 276 gestantes. (BRASIL, 2020)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da pesquisa realizada, que teve como objetivo discutir o abismo entre normativas e realidades das mulheres privadas de liberdade, verificou-se que o “ser mulher” na prisão é uma realidade degradante e desumana que coloca as aprisionadas nas “sobras” de um ambiente carcerário masculino. Isso porque, há descon siderações de gênero no discurso da questão penitenciária e em suas políticas criminais e penitenciárias.

Ademais, verificou-se a histórica omissão dos poderes públicos em relação ao encarceramento feminino e as especificidades das mulheres no cárcere, que cumprem pena em prisões masculinas. Detecta-se a falta de quaisquer políticas públicas que considerem a aprisionada como sujeito de direitos inerentes à sua condição de pessoa humana, independente da condição de mãe.

Logo, o abismo entre a realidade do aprisionamento feminino e as normativas relacionadas às mulheres em situação de prisão se evidenciam quando esses instrumentos giram apenas em torno da maternidade. Em que pese o avanço no direito das presas grávidas, lactantes e com filhos menores de 12 anos, o cenário que se apresenta é de desumanidades, pois o Estado permite as diversas violações de direitos fundamentais que são de conhecimento geral: superlotação, ausência de higiene pessoal e de alimentação adequada, falta de acesso aos serviços de saúde, falta de assistência material, etc. Isso se torna ainda mais grave quanto às questões específicas do ser mulher não são respeitadas, como o atendimento por médico ginecologista e a atenção relativa à sua saúde íntima, a ausência de dependência específica nas unidades prisionais que contenham material obstétrico, por exemplo.

A guisa de conclusão, identificou-se que todos os instrumentos político-normativos específicos às mulheres em situação de prisão giram em torno de questões relativas à maternidade, fazendo com que as desigualdades de gênero no contexto penitenciário se ampliem. Trata-se de desenvolver uma abordagem normativa que envolva os direitos das mulheres presas em cidadania e dignidade, adotando-se o gênero como perspectiva analítica das políticas criminais e penitenciárias.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Bruno Rotta. Humanidades inumanas: dinâmicas e persistências históricas em torno do cárcere no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro**, v. 179, 2018, p. 161-187.

ANGOTTI, Bruna. **ENTRE AS LEIS DA CIÊNCIA, DO ESTADO E DE DEUS: o surgimento dos presídios femininos no Brasil**. 2a ed revisada. - San Miguel de Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. Instituto de Investigaciones Históricas Leoni Pinto, 2018.

BARATTA, Alessandro. Paradigma do gênero: da questão criminal à questão humana". In: CAMPOS, Carmen (org.) **Criminologia e feminismo**. Porto Alegre: Sulina, 1999.

BRASIL. Decreto-Lei nº 3.689, de 3 de Outubro de 1941. **Código de Processo Penal**. Diário Oficial da União.

BRASIL. INFOPEN. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias Atualização** - Junho de 2017 Disponível em: <http://depen.gov.br/DEPEN/depen/sisdepen/infopen/relatorios-sinteticos/infopen-jun-2017-rev-12072019-0721.pdf>. Acesso em: 15 Abr. 2021.

BRASIL. INFOPEN. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias Atualização** - Dezembro de 2019. Disponível em: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrljoiN2ZlZWVmNzktNjRlZi00MjNiLWZhYmYtNjExNmMyNmYxMjRkIiwidCI6ImViMDkwNDIwLTQ0NGMtNDNmNy05MWYyLTRiOGRhNmJmZThlMSJ9>. Acesso em: 17 Abr. 2021.

BRASIL. Ministério da Justiça. Secretaria de Assuntos Legislativos. **Dar à luz na sombra: condições atuais e possibilidades futuras para o exercício da maternidade por mulheres em situação de prisão**. Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos. - Brasília: Ministério da Justiça, IPEA, 2015.

BRASIL. **Relatório sobre mulheres encarceradas no Brasil**. 2007. Disponível em: <https://carceraria.org.br/wp-content/uploads/2013/02/Relato%CC%81rio-para-OEA-sobre-Mulheres-Encarceradas-no-Brasil-2007.pdf>. Acesso em: 15 Abr. 2021.

CHIES, Luiz Antônio Bogo, et al. **A prisão dentro da prisão: uma visão sobre o encarceramento feminino na 5.ª Região Penitenciária do Rio Grande do Sul**. 2008. Disponível em: https://gitep.ucpel.edu.br/wp-content/uploads/2018/10/Relat%C3%B3rio_A-Pris%C3%A3o-dentro-da-Pris%C3%A3o.pdf. Acesso em: 09 Abr. 2021.

CHIES, Luiz Antônio Bogo. **Direito das pessoas presas: ou, quando as leis não bastam...** In: I Estudos empíricos em direito: semeando liberdades. 1ª ed. - Florianópolis: Habitus, 2017.

CHIES. Luiz Antônio Bogo. **Gênero, criminalização, punição e "sistema de justiça**

criminal": um olhar sobre as sobrecargas punitivas e as dominações do masculino. *In:* Revista de Estudos Criminais nº 28, Jan/Mar. 2008.

COLARES, Leni Beatriz Correa. **Sociação de mulheres na prisão disciplinaridades, rebeliões e subjetividades.** Tese (Doutorado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2011.

COLARES, Leni Beatriz Correia. CHIES, Luiz Antônio Bogo. Mulheres nas so(m)bras: invisibilidade, reciclagem e dominação viril em presídios masculinamente mistos. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 18(2): 352, maio-agosto/2010.

ESPINOZA, Olga. **A mulher encarcerada em face do poder punitivo.** São Paulo: IBCCrim, 2004.

FERREIRA, Ana Lúcia Tavares. Mulheres e Encarceramento: evolução normativa para além da maternidade. **Revista Interdisciplinar de Direito.** V. 17, n. 1, pp.71-88, jan./jun. 2019.

FERREIRA, João Batista. Freud e o Feminismo: considerações. *In:* DA POIAN, C. (org.) **Homem - mulher abordagens sociais e psicanalíticas.** Rio de Janeiro, Liv. Taurus Ed., 1987.

JARDIM, Ana Caroline Montezano Gonsales. **Os discursos sobre o feminino na questão penitenciária brasileira:** uma análise a partir das relações de gênero. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Faculdade de Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande Do Sul. Porto Alegre, 2017.

KARAM, Maria Lucia. Psicologia e sistema prisional. *Rev. Epos.* 2011, vol.2, n.2, Rio de Janeiro dez. 2011.

LEMGRUBER, J. **Cemitério dos vivos:** análise sociológica de uma prisão de mulheres. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

QUEIROZ, Nana. **Presos que menstruam.** 1. ed. - Rio de Janeiro: Record, 2015.

RAMPIN, Talita Tatiana Dias. Mulher e sistema penitenciário: A institucionalização da violência de gênero. *In:* **Sistema penal e gênero: tópicos para a emancipação feminina.** São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

SOARES, Bárbara Musumeci; ILGENFRITZ, Iara. **Prisioneiras:** vida e violência atrás das grades. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.

UNODC. **Guia sobre gênero, HIV/Aids, coinfeções no sistema prisional.** 2012. Disponível em: https://www.unodc.org/documents/lpo-brazil/Topics_aids/Publicacoes/GUIA_SOBRE_GENERO_2012_1.pdf Acesso em: 17 Abr. 2021.

* Artigo recebido em 01 de maio de 2021,
aprovado em 07 de junho de 2021.

A POLÍTICA NACIONAL DE SAÚDE INTEGRAL LGBT APLICADA NO NASF-AB

THE NATIONAL LGBT INTEGRAL HEALTH POLICY
APPLIED IN NASF-AB

LA POLÍTICA NACIONAL DE SALUD INTEGRAL LGBT
APLICADA EN NASF-AB

Jully Annys Gallo Lacerda¹

Adriana Maria Bigliardi²

Resumo

A presente pesquisa teve o objetivo de investigar se houve capacitações para os profissionais do Núcleo de Apoio à Saúde da Família em uma cidade paranaense, com a temática de orientação sexual e de identidade de gênero. A formação e a educação permanente dos profissionais de saúde são alguns dos objetivos da Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, sendo assim, a relevância da pesquisa está na averiguação da implantação da Política Nacional no âmbito da formação dos profissionais. Como procedimento metodológico, foi aplicado um questionário para os profissionais, investigando também se eles se sentem preparados para atender as demandas dessa população. A hipótese norteadora foi que os profissionais não estão sendo capacitados para esse fim, tornando a Política Nacional, uma mera diretriz do serviço de saúde. Do estudo, resultam dados que corroboram com a nossa hipótese, sendo que somente um dos dez profissionais teve formação sobre orientação sexual e identidade de gênero. Constatou-se que, apesar dos profissionais não receberem capacitações sobre o assunto, a maioria está receptiva a discutir e a aprender. Conclui-se, por meio da realização da pesquisa, que a PNSILGBT não está sendo executada conforme o que o Plano Operativo orienta, em relação à formação permanente.

Palavras-Chave: Identidade de gênero; Orientação Sexual; Educação Permanente.

Abstract

This research aimed to investigate whether there were training for professionals from the Family Health Support Center in a city in Paraná, with the theme of sexual orientation and gender identity. The training and permanent education of health professionals is one of the objectives of the National Comprehensive Health Policy for Lesbians, Gays, Bisexuals, Transvestites and Transsexuals, therefore, the relevance

¹ Psicóloga graduada pelo Centro Universitário Campo Real, pós-graduada em Sexualidade Humana: Educação e Terapia pela Universidade Positivo. E-mail: psijullyannyegallo@gmail.com

² Mestre em Psicologia pela Universidade Tuiuti do Paraná, especialista em Saúde Mental, Psicopatologia e Psicanálise pela PUC/PR, graduada em Psicologia pela Universidade Tuiuti do Paraná, Professora no Curso de Graduação em Psicologia das Faculdades Pequeno Príncipe, Professora convidada do Curso de Pós-graduação em Sexualidade Humana da Universidade Positivo. E-mail: adriana.bigliardi65@terra.com.br

of the research is in investigating the implementation of the National Policy within the scope of the training of professionals. As a methodological procedure, a questionnaire was applied to professionals, also investigating whether professionals feel prepared to meet the demands of this population. The guiding hypothesis was that professionals are not being trained for this purpose, making the National Policy a mere guideline for the health service. The study results in data that corroborates our hypothesis, with only one of the ten professionals having training in sexual orientation and gender identity. It was found that, although professionals do not receive training on the subject, most are receptive to discuss and learn. It is concluded, by conducting the research, that the training of professionals specified in PNSILGBT is not being applied out as the Operative Plan directs.

Keywords: Gender identity; Sexual Orientation; Permanent Education.

Resumen

Esta investigación tuvo como objetivo indagar si existían capacitaciones para profesionales del Centro de Apoyo a la Salud de la Familia en una ciudad de Paraná, con el tema de orientación sexual e identidad de género. La formación y educación permanente de los profesionales de la salud es uno de los objetivos de la Política Nacional para la Salud Integral de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Travestis y Transexuales, por lo que la relevancia de la investigación está en investigar la implementación de la Política Nacional en el ámbito de Profesionales. Como procedimiento metodológico, se aplicó un cuestionario a los profesionales, investigando también si los profesionales se sienten preparados para atender las demandas de esta población. La hipótesis rectora fue que no se está capacitando a los profesionales para este fin, lo que convierte a la Política Nacional en una mera pauta para el servicio de salud. El estudio arroja datos que corroboran nuestra hipótesis, ya que solo uno de los diez profesionales tiene formación en orientación sexual e identidad de género. Se constató que, aunque los profesionales no reciben formación en el tema, la mayoría están abiertos a la discusión y al aprendizaje. Se concluye, al realizar la investigación, que el PNSILGBT no se está llevando a cabo, en materia de educación permanente de los profesionales, de acuerdo con el Plan Operativo.

Palabras clave: Identidad de género; Orientación sexual; Educación continua.

INTRODUÇÃO

A diversidade sexual é um tema amplamente discutido atualmente, especialmente no âmbito da saúde e do trabalho, por existir uma luta contra a discriminação e uma busca do acolhimento da população LGBT. Entendemos a diversidade sexual como a amplitude de orientações sexuais e de identidades de gênero, que comumente são alvos de discriminação, preconceito e violência, sendo esta verbal, física ou emocional.

Identidade de gênero é a autoidentificação de gênero, que pode estar de acordo com o sexo biológico e genitais (cisgênero), ou pode ser discordante (transgênero). O

termo transgênero abrange transexuais, travestis, não binários, e outras terminologias. Orientação sexual se refere à atração sexual e para quais gêneros é direcionada. Abrange assexualidade, heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade e outras orientações sexuais. Para o estudo, será utilizada a sigla LGBT, compreendendo as orientações sexuais e as identidades de gênero que não são cisheteronormativas, como a homossexualidade (lésbicas e gays) e bissexualidade no campo de orientação sexual, e transgênero abrangendo as identidades de gênero. Apesar da existência de outras orientações sexuais e de identidades de gênero, foi escolhido usar apenas a sigla LGBT, para estar em consonância com os termos utilizados nas políticas públicas.

Tendo isso em vista, a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Trans foi instituída em 2011 e define que a porta de entrada para os atendimentos em saúde da população LGBT deve ser na atenção primária, que inclui a Estratégia em Saúde da Família (ESF) e o Núcleo de Apoio à Saúde da Família (NASF- AB). Um dos objetivos da política pública é capacitar os profissionais de saúde para que realizem atendimento adequado para essa população. Uma das dificuldades que a população LGBT encontra são as discriminações, inclusive de profissionais de saúde, que, por falta de conhecimento, podem realizar atendimentos que não estão adequados para a necessidade dessa população, afastando-as da saúde pública. O tema de diversidade sexual encontra-se na transversalidade, não sendo, portanto, uma doença, estando intrínseco no discurso do usuário e nas suas necessidades de saúde, sendo impossível dissociá-lo de sua vivência.

Tendo como referência a Política Nacional de Saúde Integral LGBT, procura-se por meio dessa pesquisa verificar a efetivação da política pública na prática, focando no objetivo de capacitação dos profissionais de saúde. Sendo assim, analisamos se os profissionais atuantes no NASF-AB estão sendo capacitados sobre as temáticas de orientação sexual e de identidade de gênero, a partir da pesquisa realizada no município de Guarapuava, PR.

A relevância social de produzir conhecimento sobre a população LGBT na saúde pública está na determinação social das doenças. Um usuário que encontra preconceito dos profissionais que deveriam acolhê-lo pode sofrer revitimização, apenas por suas práticas sexuais ou pela forma de se expressar publicamente. Sendo assim, um tratamento livre de preconceitos, com conhecimentos científicos, produz

benefícios para todos os envolvidos.

O objetivo principal desta pesquisa é investigar se os profissionais de saúde que trabalham no Sistema Único de Saúde em uma cidade do interior do Paraná estão preparados para trabalhar temáticas vinculadas à sexualidade humana no que se refere a questões de identidade de gênero e de orientação sexual. Os objetivos específicos são: avaliar se a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Política Nacional de Saúde Integral LGBT) está sendo implementada, principalmente no que se refere à capacitação dos profissionais; investigar se os profissionais tiveram capacitação sobre orientação sexual e identidade de gênero durante suas formações pessoais ou em formações oferecidas pelo SUS; verificar se os profissionais se sentem preparados para as demandas da população LGBT; levantar as necessidades apontadas pelos profissionais em relação a sua qualificação para trabalhar com a população LGBT; conhecer os conteúdos das capacitações realizadas para os profissionais da NASF-AB; investigar a opinião dos profissionais sobre conhecimentos necessários para atender a população LGBT.

REVISÃO DE LITERATURA

O Sistema Único de Saúde Brasileiro (SUS) é instituído pela Lei 8.080, de 1990 (BRASIL, 1990), e possui 14 princípios, dentre eles a universalidade, a integralidade de assistência e a igualdade da assistência em saúde. A discussão sobre a população LGBT em atendimento no SUS perpassa o conceito de equidade. Segundo Guaranha (2014), a equidade reconhece que alguns grupos populacionais são mais vulneráveis e que o serviço de saúde deve reconhecer que existem desigualdades sociais que influenciam na busca do atendimento, assim como a continuidade do tratamento.

Para Meira (2018, p. 111), a equidade “ressalta as diferenças, não para gerar preconceito e discriminação, mas para combatê-los. [...] O conceito de equidade contém, intrinsecamente, o princípio da diferença”.

Todas as pessoas têm direito ao atendimento às suas necessidades. Mas as pessoas são diferentes, vivem em condições desiguais e suas necessidades são diversas. Se o SUS oferecesse exatamente o mesmo atendimento para todas as pessoas, da mesma maneira, em todos os lugares, estaria provavelmente oferecendo coisas desnecessárias para alguns, deixando de atender às necessidades de outros, mantendo as desigualdades (BRASIL, 2000, p. 9).

Além disso, o princípio da Universalidade está incluso na Constituição Federal

(Brasil, 1988), sendo um direito de cidadania de todos e um dever do Estado. Ou seja, o Estado deve assegurar que todos serão atendidos pela saúde, de uma forma que a saúde não seja uma mercadoria. Sendo assim, o atendimento deve considerar as inequidades para que ocorra a integralidade e a universalidade. Um princípio não funciona sem o outro.

Para o funcionamento do Sistema Único de Saúde, foram instituídos três níveis de atenção à saúde: Atenção Primária, Secundária e Terciária. A atenção primária se constitui na Unidade Básica de Saúde, composta pela Estratégia de Saúde da Família (ESF), pelo Núcleo de Apoio à Saúde da Família (NASF-AB) e pelos consultórios de rua. A atenção secundária inclui as especialidades em saúde, Unidades de Pronto Atendimento (UPAs) e hospitais de pequeno e médio porte. O nível terciário envolve os atendimentos de alta complexidade e geralmente são os hospitais de grande porte. A Atenção Primária à Saúde, ou Atenção Básica, também conhecida como UBS, é a porta de entrada do Sistema Único de Saúde, tendo como prioridade os atendimentos de prevenção e de promoção da saúde de forma integral e contínua, não sendo restrita aos atendimentos médicos, visto que também conta com atendimentos de enfermeiros, acompanhamento de agentes comunitários de saúde, farmácia, vacinação e acompanhamento de pré-natal.

Em 2008, o Ministério da Saúde criou os Núcleos de Apoio à Saúde da Família (NASF), consolidado com a portaria nº 154/2008 (BRASIL, 2008). Segundo Maffissoni (2018, p. 1013), o NASF surge “com o propósito de apoiar a consolidação da AB, ampliando as ofertas de serviços de saúde, o potencial resolutivo e a abrangência das ações realizadas no nível primário de atenção”. Belotti, Iglesias e Avellar (2019) adicionam que o NASF tem, em sua composição, profissionais de diferentes áreas de conhecimento, trabalhando em função do apoio matricial das equipes de Saúde da Família, auxiliando na resolutividade das ações da Atenção Básica.

O NASF tem como objetivo principal o auxílio nas atividades da Equipe Básica de Saúde da Família, evitando que os atendimentos sejam realizados em diferentes locais, quando podem ter resolução dentro da UBS. O propósito é que cada profissional integre uma equipe que conversa entre si, sendo interdisciplinar, buscando compreender a pessoa em sua totalidade, avaliando não somente a queixa principal do usuário, atentando também aos diversos aspectos da saúde. Os profissionais que podem atuar no NASF são: assistentes sociais, profissionais de

Educação Física, farmacêuticos, fisioterapeutas, fonoaudiólogos, nutricionistas, psicólogos, terapeutas ocupacionais, entre outros (BRASIL, 2008).

Belotti *et al* (2019, p. 4) relata que “os documentos ressaltam a integralidade como a principal diretriz a ser praticada pelos NASF”. A integralidade propõe um cuidado focado na pessoa, humanizado, considerando seu contexto, evitando a prática voltada para as doenças.

Os profissionais do NASF atuam em uma intersecção entre a atenção primária e a atenção secundária, com apoio matricial, ou seja, dando apoio à ESF. Seu trabalho é “atuar na transição, articulação e conexão entre APS e os demais dispositivos da RAS, o que envolve coordenação de cuidado e regulação e articulação intersetorial” (VENDRUSCOLO *et al*, 2019, p.11).

Os profissionais do NASF atuam diretamente com os usuários em ações clínicas e produzem uma discussão educativa com as equipes da própria ESF e consultórios de rua. De acordo com o Caderno de Atenção Básica nº 39, “o Nasf desenvolve trabalho compartilhado e colaborativo, em pelo menos duas dimensões: clínico-assistencial e técnico-pedagógica” (BRASIL, 2014, p. 17). O reconhecimento da variedade de necessidades relacionadas à saúde também é parte da educação permanente, propiciada pelos profissionais do NASF, conforme Belotti *et al* (2019, p. 4) afirmam, “A amplitude da integralidade exige que as equipes do NASF, juntamente com as ESF, reconheçam a grande variedade de necessidades relacionadas à saúde e disponibilize os recursos para abordá-las”.

Oliveira e Quevedo (2016) apontam que um dos desafios dos profissionais é a integralidade do atendimento e a responsabilização do profissional, compreendendo que o trabalho não deve ser direcionado para partes do corpo ou doenças, mas no indivíduo em sua totalidade, no seu contexto biopsicossocial, a partir da humanização do usuário. Na dimensão técnico-pedagógica, Belotti *et al* (2019, p. 5) destacam que os profissionais devem “colocar-se ético-politicamente em discussão, no plano individual e coletivo, problematizando o cotidiano de trabalho”. De acordo com Bispo-Júnior e Moreira (2017, p. 2), “o NASF deve contribuir no processo de educação permanente das equipes apoiadas, na perspectiva de ampliação do cuidado e qualificação do trabalho”. A pesquisa dos autores revela que as formações realizadas para equipes do NASF e da ESF são voltadas para grupos populacionais prioritários e para o adoecimento, mantendo a fragmentação inadequada do sujeito. O estudo

também aponta que os profissionais do NASF, que deveriam promover o questionamento e aprendizado para a equipe da ESF, “não se sentem preparados para atuar na dimensão pedagógica (BISPO-JÚNIOR e MOREIRA, 2017, p. 7). Isso possivelmente é uma consequência das dificuldades de formação educativa da equipe do NASF, que, pela falta de conhecimentos, não se sentem seguros para propiciar discussões sobre as demandas e para atuar de forma pedagógica.

Sendo o trabalho técnico-pedagógico necessário na atuação do NASF, a Educação Continuada refere-se ao processo de adquirir informações técnico-científicas, enquanto a Educação Permanente “baseia-se em ações de problematização do processo de trabalho em saúde e objetiva a transformação desse processo em suas práticas e organização” (SILVA *et al*, 2019, p. 5). Bispo Júnior e Moreira (2017) destacam que a Educação Permanente deve ser a principal estratégia pedagógica do Sistema Único de Saúde, por desafiar uma educação verticalizada que é alheia às demandas reais dos usuários. Com isso, provoca a reflexão de que os gestores de saúde devem investir nesse tipo de aprendizagem.

Onde a população LGBT entra nisso? A Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais e Travestis (BRASIL, 2011) foi criada a partir do programa *Brasil sem Homofobia*, instituída pela portaria nº 2.836/2011, com o objetivo de reduzir as desigualdades para a população LGBT, considerada uma população vulnerável, promovendo saúde e buscando extinguir o preconceito institucional. Conforme Querino *et al* (2017, p. 47) informam, “a política tem sua marca no reconhecimento de que a hostilidade por orientação sexual e por identidade de gênero reflete na determinação social da saúde”. Negreiros (2019, p. 25) destaca que os movimentos sociais tiveram grande importância na definição da PNSILGBT, sendo construída de forma compartilhada com usuários, buscando minimizar “o preconceito nos estabelecimentos de saúde e a invisibilidade entre os profissionais”.

A PNSILGBT define atuações e ações na atenção primária, secundária e terciária, e nas três esferas governamentais: Federal, Estadual e Municipal.

Dentre os objetivos específicos da Política, destacam-se: instituir mecanismos de gestão para atingir maior equidade no SUS, com especial atenção às demandas e necessidades em saúde da população LGBT, incluídas as especificidades de raça, cor, etnia, territorial e outras congêneres; ampliar o acesso da população LGBT aos serviços de saúde do SUS, garantindo às pessoas o respeito e a prestação de serviços de saúde com qualidade e resolução de suas demandas e necessidades; [...] reduzir danos à saúde da população LGBT no que diz respeito ao uso excessivo de

medicamentos, drogas e fármacos, especialmente para travestis e transexuais; definir estratégias setoriais e intersetoriais que visem reduzir a morbidade e a mortalidade de travestis; [...] atuar na eliminação do preconceito e da discriminação da população LGBT nos serviços de saúde; garantir o uso do nome social de travestis e transexuais, de acordo com a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde; [...] incluir ações educativas nas rotinas dos serviços de saúde voltadas à promoção da autoestima desta população (GUIMARÃES, 2018, p. 69).

A Cartilha Mulheres lésbicas e bissexuais (BRASIL, 2013, p. 21) adiciona também o objetivo de “incluir o tema do enfrentamento às discriminações de gênero, orientação sexual, raça, cor e território nos processos de educação permanente dos gestores, trabalhadores da saúde e integrantes dos conselhos de saúde”. Ou seja, a PNSILGBT abrange desde a educação dos profissionais, os tratamentos oferecidos pelo SUS, lutas sociais e políticas, até as táticas de prevenção e de intervenção para garantir uma saúde adequada em diversos aspectos, inclusive psicológicos.

Popadiuk, Oliveira e Signorelli (2017, p. 1517) enfatizam que as portas de entrada da população LGBT são os “serviços de atenção básica, atenção de urgência e emergência, atenção psicossocial”. É a partir do atendimento na atenção básica que as pessoas trans (termo que inclui transgêneros, transexuais e travestis) são encaminhadas para os serviços de referência, para a participação da redesignação sexual (anteriormente, processo transexualizador). Sendo assim, os profissionais da atenção básica deveriam ter qualificação para realizar um atendimento adequado a esses usuários.

O acolhimento vai muito além de usar o Nome Social das pessoas transgêneros. Segundo Cardoso e Ferro (2012, p. 562), “o desconhecimento das redes de apoio e das políticas públicas e até mesmo a generalização da problemática pode configurar, logo, uma barreira para o acesso dessa população a um serviço de saúde que a atenda de forma integral”. Os autores também afirmam que os profissionais de saúde devem levar em consideração a reação em cadeia da dificuldade de acesso ao sistema público de saúde, tendo como consequência o adoecimento dessa população, assim como a falta de encaminhamento para atendimentos necessários.

Cabe destacar que, a maior procura da população LGBT nas UBS ocorre na demanda espontânea, porém, surge aí uma oportunidade de acolhimento, divulgação e inclusão deste grupo em outros programas de saúde ofertados pelas UBS. Nesse sentido, o enfermeiro e a equipe multidisciplinar deve(sic) ter a percepção de realizar um bom acolhimento e promover educação para

a saúde, a fim de apoiar as diretrizes da Política LGBT na prática (QUERINO et al, 2017, p. 55).

Meira (2018) destaca que, para os profissionais de saúde, não existe procura dos serviços, porque esses usuários não têm demandas que necessitam de atendimento, não se identificam como LGBTs durante o atendimento, ou não desejam atendimento. Segundo Paulino (2016, p. 92), “esse discurso também produz uma importante culpabilização do sujeito no seu cuidado em saúde. Isso ocorre ao atribuir-se única e exclusivamente a ele a responsabilidade de procurar o serviço de saúde”, o que é prejudicial, visto que o usuário pode evitar os serviços de saúde pelo medo de discriminação e a culpabilização o afasta ainda mais do estabelecimento de saúde, eximindo a equipe da responsabilidade de oferecer ações específicas para a população LGBT.

De acordo com o que Meira (2018, p. 144) relata, “o maior foco do serviço concentra-se na medicalização das pessoas, centrada na consulta médica. As especificidades das pessoas LGBT não são reconhecidas pelas equipes de saúde”.

Pode-se, então, inferir que, se o saber apreendido sobre as necessidades em saúde da população LGBT é limitado, consequentemente, as práticas desenvolvidas nos serviços básicos de saúde, também, estão comprometidas. Talvez, deva ser mais confortável permanecer na “ignorância”, pois assim é possível justificar a invisibilidade da população LGBT nos serviços oferecidos nas unidades de saúde (MEIRA, 2018, p. 121).

Ronchi (2018, p. 17) afirma que “quando não se fala das necessidades de populações específicas essas acabam passando despercebidas ao olhar do profissional, que por sua vez, rotula usuários, trazendo para o ambiente institucional julgamentos morais e sociais”.

Inserir a sexualidade do usuário como legítima pode produzir uma relação de confiança e de pertencimento que possibilita um cuidado. O que não significa reduzir o usuário à sua sexualidade, mas sim, enunciá-la, torná-la inteligível, valorizar suas experiências (GUIMARÃES, 2018, p. 128).

É possível definir as dificuldades encontradas pelos usuários LGBT em seis temas: falta de conhecimento dos profissionais, falta de reconhecimento de especificidades, julgamentos morais, heterossexualidade compulsória, visão de que o atendimento da população é somente relacionado a ISTs, e de que a população LGBT deveria ter serviços exclusivos, segregando-as dos atendimentos. Conforme Barros

(2017, p. 50) sintetiza, é necessária a educação dos profissionais de saúde que atuam ou podem atuar na saúde “para assim melhorar a sensibilidade, o respeito, e as atitudes essenciais para fornecer cuidados adequados para esta população”.

Outro aspecto que deve ser considerado é o medo dos profissionais de ultrapassarem uma barreira invisível ao perguntar sobre orientação sexual e identidade de gênero.

Cabe ressaltar que, ao mesmo tempo em que fazer perguntas excessivas sobre a intimidade do/a usuário/a pode ser uma forma de expressão do preconceito, deixar de fazê-las também o pode, sendo tênue a linha que separa o que pode ser interpretado como uma forma de controle e o que pode ser considerado como cuidado (GUARANHA, 2014, p. 70).

Segundo Cardoso e Ferro (2012, p. 553), “A população LGBT, devido à não adequação de gênero com o sexo biológico ou à identidade sexual não heteronormativa, tem seus direitos humanos básicos agredidos, e muitas vezes se encontra em situação de vulnerabilidade”. Tendo isso em vista, vivemos em uma sociedade com uma heteronormatividade e uma cisnormatividade compulsórias. Isso significa que é assumido que as pessoas são heterossexuais e que seus gêneros estão adequados aos seus sexos biológicos. Em consequência, nos prontuários que contêm as informações de orientação sexual e de identidade de gênero, as informações não condizem com a realidade, pois os profissionais assumem que o usuário é heterossexual e cisgênero e, com isso, não colaboram para que exista uma estimativa dos usuários que buscam esses serviços e quais são as suas demandas, impedindo, assim, a criação de políticas públicas mais adequadas para essa população.

Ainda segundo os autores, “As questões culturais advindas do padrão heterossexual influenciam de modo subjetivo o atendimento dos profissionais da saúde a essa população” (CARDOSO e FERRO, 2012, p. 554). Por haver essa expectativa de cisheteronormatividade em relação às pessoas, os profissionais atendem todos os usuários “como se fossem heterossexuais conformados às normas de gênero, o que gera situações graves de discriminação e preconceito contra lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais” (MELLO et al, 2011, p. 24). Cardoso e Ferro (2012, p. 554) sugerem que, para prevenir a discriminação, é necessária “uma postura reflexiva frente aos padrões heterossexuais socialmente estabelecidos”. Guaranha (2014) explica que o preconceito pode não ser intencional e que pode estar

presente nos gestos, nos olhares, nos comportamentos. Em contrapartida, Meira (2018) denuncia que alguns profissionais intencionalmente fazem o usuário LGBT esperar mais que os outros usuários, negam a existência de vagas e de serviços.

Isso também é presente nos discursos que enfatizam que a população LGBT não possui diferenças no atendimento. É um discurso inadequado, visto que a noção cultural de preconceito e o julgamento moral dos profissionais sobre essa população também cria prejuízos na saúde.

O que não é considerado nesta visão é o fato de que o direito à saúde requer justamente a compreensão das diferenças nos determinantes de saúde e seus marcadores sócios econômicos e que só tomando-as em consideração é que se pode ofertar um atendimento universal, integral e equânime (GUIMARÃES, 2018, p. 121).

Não só a Educação Permanente deve ser considerada como frágil. Devemos considerar também que as Diretrizes Curriculares Nacionais dos cursos de saúde não demandam a discussão sobre orientação sexual e identidade de gênero de maneira aberta e sem preconceitos. Sendo assim, os cursos mantêm a heteronormatividade e a cisnormatividade, tendo foco no modelo biomédico, perpetuando o medo dos estudantes do questionamento sobre aspectos pessoais da vida do usuário.

A qualificação do profissional deveria incluir também o acolhimento, a escuta, a humanização, além do conhecimento dos serviços existentes. As pesquisas mencionadas acima indicam que os profissionais desejam que o Sistema de Saúde tenha serviços próprios para a população LGBT, ou que esses usuários sejam encaminhados para os Centros de Testagem e Acolhimento de ISTs(CTA), retirando sua responsabilidade de um atendimento integral, jogando a responsabilidade para outros profissionais.

A criação de serviços e espaços especializados para a população LGBT, ainda que possa constituir uma estratégia compensatória, corre o risco de criar dentro do SUS os lugares “retirados”, que mesmo oferecendo maior conforto a esse grupo, reafirma e cristaliza a distinção estigmatizada (GUIMARÃES, 2018, p. 37).

Tendo em vista a capacitação dos profissionais, a Universidade Aberta do Sistema Único de Saúde (UNA-SUS) ofertou, em conjunto com a Universidade Estadual do Rio de Janeiro e com a Universidade Federal do Maranhão, um curso online, à distância (EaD), sobre a Política Nacional de Saúde Integral da população

LGBT durante os anos de 2015-2017. Também foi criado um curso oferecido pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e um pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em funcionamento no ano de 2019, com oferta constante. A inscrição não é restrita à profissionais do SUS.

O curso online possui como benefícios a possibilidade de estudar por conta, em seu horário livre, porém também tem como dificuldade a decisão voluntária do profissional de participar do curso, sendo que muitas vezes esse profissional nem mesmo sabe que o curso existe. Dessa forma, os profissionais que buscam o curso são aqueles que já estão sensibilizados pela temática LGBT.

É necessária a conscientização dos profissionais da saúde de que suas atitudes influenciam no acesso à saúde pública da população LGBT. Como elucida uma entrevista da pesquisa de Laurentino (2015, p. 9), “a política exige menos recursos e mais mudança de mentalidade.”

A responsabilidade sobre a conscientização dos profissionais sobre a necessidade de ser discutido sobre orientação sexual e identidade de gênero cai sobre os gestores em saúde, os integrantes do conselho de saúde e os próprios trabalhadores de saúde, que devem investir em estratégias de sensibilização para a temática. Mas, também é necessário que exista uma abertura desses profissionais, para sair de suas crenças e de seus preconceitos, proporcionando o acolhimento real dessa população.

METODOLOGIA

A pesquisa de campo realizada foi exploratória, qualitativa, do tipo não experimental, transversal, com questionário estruturado e semiaberto, em uma amostra de 10 participantes, sendo estes, profissionais de saúde dos Núcleos de Apoio à Saúde da Família (NASF-AB). A cidade de Guarapuava, PR, em que foi realizada a pesquisa, possui porte médio e está localizada na região centro-sul do Paraná, a 252 km de distância da capital paranaense. Faz parte da 5ª regional de saúde, e possui 32 UBS e 02 equipes de NASF (GUARAPUAVA, 2017). Após a autorização da Secretaria Municipal de Saúde, pela Diretoria de Gestão do Trabalho e Educação na Saúde (DGTES), o projeto foi autorizado pelo Comitê de Ética da Universidade Positivo, atendendo às normas de ética em pesquisa envolvendo seres humanos, sob o parecer de nº 3.261.370, e foram iniciados os procedimentos

metodológicos.

Inicialmente, foi apresentado o teor dessa pesquisa aos profissionais da saúde que trabalham nos Núcleos de Apoio à Saúde da Família (NASF-AB) de um município Paranaense. Para os profissionais que aceitaram participar da pesquisa, foram sanadas as dúvidas e foi solicitada a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, a seguir foi solicitado que preenchessem o questionário semiaberto.

Foi utilizado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e um questionário estruturado, com perguntas fechadas e abertas, incluindo informações como idade dos participantes, profissão, tempo de trabalho na NASF-AB e instituição de ensino de formação. As perguntas específicas foram sobre conhecimentos adquiridos durante a graduação, propiciados pela Educação Permanente do Sistema Único de Saúde, e informações sobre quais são os conhecimentos indispensáveis para um atendimento de qualidade de acordo com a perspectiva desses profissionais. Os dados sociodemográficos dos participantes, como a idade, o tempo de trabalho e o local da graduação, foram mantidos em sigilo, prezando para que não exista a identificação dos participantes. Foram incluídos na presente pesquisa todos os profissionais de saúde que trabalham em NASF-ABs que prestam atendimento individual, e foram excluídos desse estudo todos os profissionais que trabalham em outros locais da rede de saúde pública da cidade e os profissionais que não prestam atendimento individual.

ANÁLISE DE DADOS

Os dados foram analisados de forma qualitativa e quantitativa, sendo os dados quantitativos analisados a partir do programa *Excel for Windows* e os dados qualitativos foram analisados e transcritos nos resultados a partir da categorização manual dos dados. Dez profissionais responderam os questionários, sendo 3 nutricionistas, 3 fonoaudiólogos, 2 fisioterapeutas, 1 psicólogo, 1 educador físico.

O tempo de trabalho dos profissionais na NASF-AB variou entre um ano e dez anos de trabalho. A média de tempo de trabalho entre os dez profissionais foi de 5 anos. Todos os participantes relataram que não tiveram capacitação para abordar a temática da orientação sexual e da identidade de gênero durante sua graduação. Estes dados corroboram com as pesquisas de Paulino (2016). Querino et al (2017), Bonato (2019) e Meira (2018), que indicam que durante a graduação os temas de

sexualidade, em especial sobre orientação sexual e identidade de gênero, não são discutidos. A prioridade dos cursos é discutir doenças e tratamentos, e não a sociedade e sua consequência na saúde dos indivíduos.

Dos 10 entrevistados, somente um profissional, psicólogo(a), fez um curso de capacitação sobre orientação sexual e identidade de gênero, o que pode estar relacionado a uma percepção de que a sexualidade é uma área de conhecimento exclusiva do psicólogo, que deve saber lidar com o sofrimento psíquico da população LGBT. O estudo de Moura et al (2011) elucida que a instrumentalização da escuta qualificada, proporcionada pela formação em Psicologia, é um diferencial na capacitação em assuntos de sexualidade. De todos os profissionais, apenas um respondeu que não acha necessário que os temas de orientação sexual e identidade de gênero devem ser trabalhados na graduação dos profissionais de saúde.

Dos 10 profissionais, nove profissionais assinalaram que é necessária a formação sobre orientação sexual e identidade de gênero. O tema, obscuro, causa curiosidade aos profissionais, que muitas vezes podem não saber as especificidades dessa população.

Os temas abordados nas educações permanentes dos profissionais foram: saúde do idoso, diabetes, amamentação, funcionamento da NASF-AB, atenção primária à saúde, hipertensão, aleitamento materno, violência contra as mulheres, trabalho infantil, dengue, tuberculose, hanseníase, saúde mental, melhor em casa, tabagismo, estratificação do risco cardiovascular, genograma e ecomapa, introdução alimentar. Três profissionais relataram não terem participado de capacitações.

Somente quatro profissionais se consideram preparados para atender a população LGBT. Os que responderam que não se sentiam capacitados relataram que não possuem conhecimentos, informações, embasamento teórico e não sabem como abordar o usuário. Também foi relatado que existem poucos estudos científicos sobre a população trans, sendo necessário um investimento acadêmico na produção de pesquisas com pessoas transgêneros, nas áreas de Nutrição, Fisioterapia, Fonoaudiologia.

A pesquisa de Assunção e Silva (2018) sobre a formação em Psicologia e diversidade sexual colabora com a percepção dos profissionais de saúde do NASF, indica que existe uma baixa compreensão das temáticas de orientação sexual e identidade de gênero e que existe uma sensação de despreparo para a atuação

profissional com a população LGBT. A carência de estudos é abordada na pesquisa de Serrano, Caminha e Gomes (2017) e Drumond (2009), que indicam que, nas áreas de Educação Física e Fonoaudiologia, são encontrados poucos estudos referentes à população transexual. Ao realizar a pesquisa teórica, houve dificuldades para encontrar referenciais teóricos também nas áreas de Fisioterapia e Nutrição. As áreas de Psicologia, Enfermagem, Ciências Biológicas e Medicina são as que resultam em mais pesquisas sobre diversidade sexual.

Na questão sobre dificuldades no atendimento da população LGBT, seis profissionais relataram não ter dificuldades no atendimento. É possível questionar, a partir do estudo de Santos, Shimizu e Merchan-Hamann (2014), se os profissionais estão presumindo a orientação sexual e a identidade de gênero ou se solicitaram uma identificação dos usuários. Sendo assim, é difícil ter uma clareza sobre as dificuldades reais dos profissionais. Os profissionais que relataram dificuldades explicitaram falta de conhecimento para orientações assertivas, falta de embasamento e dificuldades no trabalho interprofissional, por causa da falta de conhecimento dos colegas sobre as temáticas LGBT.

Sobre conhecimentos imprescindíveis para o atendimento LGBT, três profissionais relataram não saber quais seriam esses conhecimentos específicos. Dois profissionais relataram que não existe diferença entre os atendimentos, não tendo conhecimentos específicos para a população LGBT. Isso condiz com a pesquisa de Guimarães (2018), mostrando que há um desconhecimento inclusive da necessidade de compreender as orientações sexuais e as identidades de gênero. As outras respostas incluíram o reconhecimento do nome social de pessoas trans, a identificação de pronomes de gênero desejados pelo usuário, o auxílio nas questões emocionais da população LGBT, o entendimento das necessidades desse público-alvo, respeito, compreensão, e conhecimento das diferentes orientações sexuais.

Os discursos presentes na realização da pesquisa que condizem com a revisão teórica são sobre a falsa igualdade entre usuários heterossexuais e cisgêneros, dos usuários LGBT. É possível perceber que os profissionais, em sua maioria, não estão relutantes em adquirir conhecimentos sobre orientação sexual e identidade de gênero, sendo uma boa notícia, pois possibilita a discussão do tema.

É necessário reconhecer que existem limitações nesse estudo: foram abordados poucos profissionais por dificuldades institucionais. Seria necessário

realizar uma pesquisa mais abrangente, incluindo profissionais da Equipe de Saúde da Família, para obter resultados que estejam mais próximos da realidade profissional, pois a pesquisa evidencia apenas alguns aspectos da PNSILGBT, do NASF, da educação permanente, e resulta em teorias sobre as dificuldades existentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da pesquisa realizada, é possível perceber que a PNSILGBT encontra problemas institucionais, por conta dos recursos humanos, que são fortemente influenciados pela cultura de não se discutir sobre orientação sexual e identidade de gênero, o que afeta a formação dos profissionais e a sua atuação. Os temas das capacitações realizadas foram, em sua maioria, sobre doenças específicas, formas de prevenção e tratamento, sendo focado no adoecimento da população.

É possível questionar se existe uma falha nas diretrizes curriculares nacionais da formação dos profissionais por ser focada no conhecimento técnico e voltada para o adoecimento, esquecendo da humanização do atendimento e da empatia, necessárias nas profissões da saúde. Outra necessidade são os estudos científicos sobre pessoas trans, envolvendo áreas da saúde além da Medicina e Psicologia. A Nutrição, a Educação Física, a Fisioterapia e a Fonoaudiologia podem se beneficiar de estudos que auxiliem esse grupo, que possui doenças e necessidades de saúde específicas, pouco estudadas.

A falta de discussão sobre os temas de diversidade sexual e de gênero afasta uma população do serviço de saúde que já é vítima da sociedade, e contornar isso é um dever dos gestores, dos conselheiros e dos profissionais de saúde. Como benefícios, há a humanização do trabalho, a aproximação dos usuários dos serviços de prevenção e de tratamento, e propõe um conhecimento necessário para os profissionais.

As ações devem envolver a sensibilização prévia desses profissionais, compreendendo as crenças que resultam em preconceitos para conseguir realizar a conscientização sobre a temática. Tendo isso em vista, a Política Nacional de Saúde LGBT ainda possui muitas dificuldades na prática, não tendo forças de uma política pública, servindo apenas como diretrizes para o trabalho.

Em um mundo ideal, os temas de orientação sexual e de identidade de gênero seriam discutidos desde a educação primária, normalizando e agregando a

diversidade. Como isso não é possível atualmente, o trabalho deve ser direcionado para as instituições, criando um ambiente de discussão e de desconstrução, especialmente entre profissionais da saúde e educadores.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Maria Madalena Silva de; SILVA, Laís Ribeiro da. Formação em Psicologia e Diversidade Sexual: atravessamentos e reflexões sobre identidade de gênero e orientação sexual. **Pretextos-Revista da Graduação em Psicologia da PUC Minas**, v. 3, n. 5, p. 392-410, 2018. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/pretextos/article/view/15939/13033>>. Acesso em: 11 de jan. de 2021.

BARROS, Alana Dantas. A Relação entre a Voz e Expressão de Gênero: a percepção de pessoas transexuais. Brasília. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). **Universidade de Brasília**, 2017. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/31164/1/2017_AlanaDantasBarros.pdf>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

BELOTTI, Meyrielle; IGLESIAS, Alexandra; AVELLAR, Luziane Zacché. Análise Documental sobre as Normativas do Trabalho no Núcleo Ampliado de Saúde da Família. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 39, e185025, 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932019000100123&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 11 Jan. 2021. Epub July 29, 2019. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003185025>.

BISPO JUNIOR, José Patrício; MOREIRA, Diane Costa. Educação permanente e apoio matricial: formação, vivências e práticas dos profissionais dos Núcleos de Apoio à Saúde da Família e das equipes apoiadas. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 9, e00108116, 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2017000905010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 11 Jan. 2021. Epub Sep 28, 2017. <https://doi.org/10.1590/0102-311x00108116>.

BONATO, Fernanda Rafaela Cabral. **A Formação Científica sobre Sexualidade nos Cursos de Graduação em Psicologia da Região de CURITIBA**. Curitiba. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal do Paraná, 2019. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/61911/R%20-%20D%20-%20FERNANDA%20RAFAELA%20CABRAL%20BONATO.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 05 de outubro de 1988**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília (DF): Senado; 1988. Título VIII. Da Ordem Social. Capítulo II. Seção II. Da Saúde. Arts 196-200. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

BRASIL, Casa Civil. Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, v. 20, 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8080.htm>. Acesso em: 14 de nov. 2019.

BRASIL, MINISTÉRIO DA SAÚDE. **11ª Conferência Nacional de Saúde**. Legislação Básica do SUS. Brasília: Ministério da Saúde, 2000. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/11conflegis_bas.pdf>. Acesso em: 14 out. 2019.

BRASIL, MINISTÉRIO DA SAÚDE. Portaria nº 154, de 24 de janeiro de 2008. Cria os Núcleos de Apoio à Saúde da Família–NASF. **Diário Oficial da União**. Brasília: Ministério da Saúde, 2008. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2008/prt0154_24_01_2008.html>. Acesso em: 16 out. 2019.

BRASIL, MINISTÉRIO DA SAÚDE. Portaria nº 2.836, de 1º de dezembro de 2011. Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Política Nacional de Saúde Integral LGBT). **Diário Oficial da União**, 2011. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt2836_01_12_2011.html>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

BRASIL, MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. **Mulheres Lésbicas e Bissexuais: direitos, saúde e participação social**. Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Brasília: Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/mulheres_lesbicas_bissexuais_direitos_saude.pdf>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

BRASIL, MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Núcleo de Apoio à Saúde da Família / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica. **Cadernos de Atenção Básica, n. 39**. – Brasília: Ministério da Saúde, 2014. 116 p. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/nucleo_apoio_saude_familia_cab39.pdf>. Acesso em: 16 de nov. de 2019.

CARDOSO, Michelle Rodrigues; FERRO, Luís Felipe. Saúde e população LGBT: demandas e especificidades em questão. **Psicologia Ciência e Profissão**, v. 32, n. 3, p. 552-563, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pcp/v32n3/v32n3a03.pdf>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

DRUMOND, Lorena Badaró. Fonoaudiologia e Transgenitalização: a voz no processo de reelaboração da identidade social do transexual. **ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PSICOLOGIA SOCIAL**, v. 15, 2009. Disponível em: http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais_XVENABRAPSO/161.%20fono

audiologia%20e%20transgenitaliza%C7%C3o.pdf>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

GUARANHA, Camila. **O Desafio da Equidade e da Integralidade**: travestilidades e transexualidades no sistema único de saúde. Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2014. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/115052/000956446.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

GUARAPUAVA, Secretaria Municipal de Saúde. **Plano Municipal de Saúde 2018-2021**. Guarapuava (PR): Secretaria Municipal de Saúde, 2017. Disponível em: <https://www.guarapuava.pr.gov.br/wp-content/uploads/2020/09/PMS_2018_2021-1.pdf>. Acesso em: 06 de abr. de 2021.

GUIMARÃES, Rita de Cássia Passos. **Estigma e diversidade sexual nos discursos dos(as) profissionais do SUS**: desafios para a saúde da população LGBT. Brasília. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Universidade de Brasília, 2018. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/34523/1/2018_RitadeC%c3%a1ssiaPassosGuimar%c3%a3es.pdf>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

LAURENTINO, Arnaldo Cezar Nogueira. **Políticas Públicas de Saúde para a População LGBT**: da criação do SUS à implementação da Política Nacional de Saúde Integral de LGBT. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado Profissional em Educação profissional em Saúde). Fundação Oswaldo Cruz, 2015. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/12194/2/Arnaldo_Laurentino_EPSJV_Mestrado_2015.pdf>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

MAFFISSONI, André Lucas; Silva, Kátia Jamile da; Vendruscolo, Carine; Trindade, Letícia de Lima; Metelski, Fernanda Karla. Função Matriciadora dos Núcleos Ampliados de Saúde da Família: uma revisão integrativa da literatura. **Saúde em debate**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 119, p. 1012-1023, Oct. 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-11042018000401012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 16 de nov. de 2019.

MEIRA, Roseana Maria Barbosa. A Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da População de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais: expressões de justiça social? Brasília. Tese (Doutorado em Ciências da Saúde). **Universidade de Brasília**, 2018. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/32784/1/2018_RoseanaMariaBarbosaMeira.pdf>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

MELLO, Luiz; PERILO, Marcelo; BRAZ, Camilo Albuquerque de; PEDROSA, Cláudio. Políticas de Saúde para Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. **Sex., Salud Soc.** (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 9, p. 7-28, Dec. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872011000400002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 16 de nov. de 2019.

MOURA, Ana Flora Müller; PACHECO, Ana Paula; DIETRICH, Cauê Fantin; ZANELLA, Andréa Vieira. Possíveis Contribuições da Psicologia para a Educação Sexual em Contexto Escolar. **Psicologia Argumento**, v. 29, n. 67, 2011. Disponível em:

<<https://periodicos.pucpr.br/index.php/psicologiaargumento/article/viewFile/20217/19501>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

NEGREIROS, Flávia Rachel; FERREIRA, Breno de Oliveira; FREITAS, Danilo de Negreiros; PEDROSA, José Ivo dos Santos; NASCIMENTO, Elaine Ferreira do. Saúde de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais: da Formação Médica à Atuação Profissional. **Revista Brasileira de Educação Médica**, v. 43, n. 1, p. 23-31, 2019. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/rbem/v43n1/1981-5271-rbem-43-1-0023.pdf>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

OLIVEIRA, Fernanda Rocco; QUEVEDO, Michele Peixoto. Núcleo de apoio a saúde da família (NASF) e a construção das redes de atenção à saúde. In: SANTOS, M. L. de M. dos; KODKAOGLANIAN, V. L.; FERRARI, F. P. (Org.), **O NASF em Cena: tecnologias e ferramentas de trabalho no cotidiano das equipes** (pp. 113-144). Porto Alegre, RS: Rede Unida, 2016. Disponível em: <<http://historico.redeunida.org.br/editora/biblioteca-digital/colecao-cadernos-de-saude-coletiva/o-nasf-em-cena-tecnologias-e-ferramentas-de-trabalho-no-cotidiano-das-equipes-edicao-tematica-nasf-epub>>. Acesso em: 15 out. 2019.

PAULINO, Danilo Borges. Discursos sobre o Acesso e a Qualidade da Atenção Integral à Saúde da População LGBT entre Médicos(as) da Estratégia Saúde da Família. Uberlândia. Dissertação (Mestrado em Psicologia). **Universidade Federal de Uberlândia**, 2016. Disponível em:

<<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/17907/1/DiscursosAcessoQualidade.pdf>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

POPADIUK, Gianna Schreiber; OLIVEIRA, Daniel Canavese; SIGNORELLI, Marcos Claudio. A Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros (LGBT) e o acesso ao processo transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS): avanços e desafios. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 22, p. 1509-1520, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csc/v22n5/1413-8123-csc-22-05-1509.pdf>>. Acesso em: 16 de nov. de 2019.

QUERINO, Mirlene dos Santos; ALMEIDA, Sabrina dos Santos; OLIVEIRA, Sara Carolina da Silva; MORAES-FILHO, Iel Marciano de. Ações da equipe de enfermagem na implementação da política de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais- revisão de literatura. **Rev. Cient. Sena Aires**. 2017; 6(1): 46-58. Disponível em:

<<http://revistafacesa.senaaires.com.br/index.php/revisa/article/view/277/177>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

RONCHI, Deise de Moura. **A Equidade nas Políticas de Saúde LGBT**: relato de experiência de uma graduanda em saúde coletiva. 2018. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/178529/001066176.pdf?sequence=1&i>>

sAllowed=y>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

SANTOS, Adelyany Batista dos; SHIMIZU, Helene Eri; MERCHAN-HAMANN, Edgar. Processo de Formação das Representações Sociais sobre Transexualidade dos Profissionais de Saúde: possíveis caminhos para superação do preconceito. **Ciência & Saúde Coletiva** [online]. 2014, v. 19, n. 11, pp. 4545-4554. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1413-812320141911.15702013>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

SERRANO, Jéssica Leite; CAMINHA, Iraquitan de Oliveira; e GOMES, Isabelle Sena. Transexualidade e Educação Física: uma revisão sistemática em periódicos das ciências da saúde. **Movimento**, v. 23, n. 3, p. 1119-1132, 2017. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/Movimento/article/viewFile/64857/43889>>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

SILVA, Isabelle Cristina Borba da; SILVA, Laís Alves Bernadino; VALENÇA, Ana Maria Gondim; SAMPAIO, Juliana. O processo de trabalho do núcleo ampliado de saúde da família e atenção básica. **Trabalho, Educação e Saúde**, v. 17, n. 1, 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-77462019000100507>. Acesso em: 14 de nov. de 2019.

VENDRUSCOLO, Carine; FERRAZ, Fabiane; TESSER, Charles Dalcanale; TRINDADE, Letícia de Lima. Núcleo Ampliado de Saúde da Família: espaço de interseção entre atenção primária e secundária. **Texto Contexto - Enferm.**, Florianópolis, v. 28, 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-07072019000100330&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 16 de nov. de 2019.

* Artigo recebido em 11 de janeiro de 2021,
aprovado em 27 de março de 2021.

MEDICINA AYAHUASQUEIRA E PSIQUIATRIA: UMA DISCUSSÃO EPISTEMOLÓGICA A PARTIR DE DUAS TRAJETÓRIAS COM A ESQUIZOFRENIA

AYAHUASCA MEDICINE AND PSYCHIATRY: AN EPISTEMOLOGICAL DISCUSSION FROM TWO TRAJECTORIES WITH SCHIZOPHRENIA

MEDICINA YAGECERA Y PSIQUIATRÍA: UNA DISCUSIÓN EPISTEMOLÓGICA A PARTIR DE DOS TRAYECTORIAS CON LA ESQUIZOFRENIA

Paula Bizzi Junqueira¹

Resumo

Este artigo é resultado de uma pesquisa realizada na Colômbia em que são abordadas as trajetórias de duas pessoas diagnosticadas com esquizofrenia que buscaram o *yagé* (ayahuasca) para lidar com a sua condição. Na primeira parte são apresentadas as concepções da medicina *yagecera* (ayahuasqueira) articuladas por estes sujeitos, e analisados os recursos terapêuticos encontrados nesse meio. Em um segundo momento, as perspectivas construídas neste contexto são confrontadas com a perspectiva psiquiátrica da esquizofrenia, conduzindo a uma discussão epistemológica em torno destas distintas abordagens terapêuticas. A investigação foi realizada utilizando o método etnográfico de pesquisa e mostra que o contexto *yagecero* permitiu aos interlocutores acolher com autonomia suas experiências com a esquizofrenia e se desenvolver a partir delas, indicando a relevância de investir em mais estudos acerca das possibilidades terapêuticas que a ayahuasca pode trazer às trajetórias de pessoas diagnosticadas com transtornos mentais.

Palavras-Chave: Esquizofrenia; Ayahuasca; Psiquiatria; Saúde mental; Epistemologia.

Abstract

This article is the result of a research conducted in Colombia which addresses the trajectories of two people diagnosed with schizophrenia who sought *yagé* (ayahuasca) to deal with their condition. In the first part, the conceptions of *yagé* medicine that these subjects articulated are presented and the resources found in this environment that turned out to be therapeutic for them are analyzed. Posteriorly, the perspectives constructed in this context are confronted with the psychiatric perspective of schizophrenia, conducting to an epistemological discussion around these different therapeutic approaches. The investigation was carried out applying the ethnographic method of research and shows that the *yagé* context allowed the interlocutors to

¹ Graduada em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB) e atualmente estudante de mestrado do *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social* (CIESAS - Unidade Sureste, San Cristóbal de las Casas, México) na linha de Antropologia da Saúde. Contato: p.bizzijunqueira@gmail.com

autonomously welcome their experiences with schizophrenia and develop themselves from it, indicating the relevance to invest in more studies about the therapeutic possibilities that ayahuasca can bring to the trajectories of people diagnosed with mental disorders.

Keywords: Schizophrenia; Ayahuasca; Psychiatry; Mental health; Epistemology.

Resumen

Este artículo es el resultado de una pesquisa llevada a cabo en Colombia en que son abordadas las trayectorias de dos personas diagnosticadas con esquizofrenia que buscaron al yagé (ayahuasca) para lidiar con su condición. En la primera parte se presentan las concepciones de la medicina yagecera (ayahuasquera) que estos sujetos articularon y se analizan los recursos encontrados en este medio que resultaron ser terapéuticos para ellos. En un segundo momento, las perspectivas construidas en este contexto son confrontadas con la perspectiva psiquiátrica de la esquizofrenia, conduciendo a una discusión epistemológica en torno a estos diferentes enfoques terapéuticos. La pesquisa se realizó utilizando el método de investigación etnográfica y muestra que el contexto yagecero permitió a los interlocutores acoger de manera autónoma sus experiencias con la esquizofrenia y desarrollarse a partir de ellas, indicando la relevancia de invertir en más estudios sobre las posibilidades terapéuticas que la ayahuasca puede brindar a las trayectorias de personas diagnosticadas con trastornos mentales.

Palabras clave: Esquizofrenia; Yagé; Psiquiatría; Salud mental; Epistemología.

INTRODUÇÃO

Enquanto construção sociocultural, a saúde é caracterizada por múltiplas práticas e formas de conhecimento diversas. Os padeceres humanos não são concebidos de modo universal, nem os recursos aos quais se recorre; eles são continuamente construídos no interior da vida social. É a partir deste entendimento que se desenvolve este trabalho, que é o resultado de uma etnografia voltada para a questão da saúde mental, mais especificamente, à esquizofrenia. Com base em dois estudos de caso de pessoas que buscaram no contexto ayahuasqueiro uma alternativa para lidar com a condição esquizofrênica, me empenhei em explorar as distintas formas de atenção que fizeram parte de suas trajetórias.

Gostaria de começar apresentando brevemente meus dois interlocutores principais, Nelson e Omar. Os conheci no ano de 2016 quando vivia em Bogotá e iniciava um projeto de pesquisa no qual eu pretendia pesquisar a esquizofrenia de uma perspectiva mais sensível do que a psiquiátrica. Em março daquele ano viajei à

cidade de Mocoa (Putumayo) para conhecer a Manuelito, um *taita*² conhecido por suas fortes cerimônias de ayahuasca. A ayahuasca é uma “beberagem de origem indígena feita da combinação de um cipó e folhas da floresta amazônica, utilizada para finalidades de cura e cognição” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 1). A preparação dessas plantas medicinais resulta em uma bebida psicoativa que também é usada como purgante para a limpeza dos tomadores. Desse modo, a ayahuasca atua como fonte de conhecimento, medicina e purgante. Nas comunidades indígenas da Colômbia, particularmente entre os cofán, siona, inga, coreguaje e kamsá, a ayahuasca é chamada de *yagé*, sendo conhecida também como *remédio* ou *medicina*.

Com Manuelito tive minhas primeiras experiências com a ayahuasca. Tomá-la foi uma decisão pessoal, eu não tinha a intenção de incluir essa prática na pesquisa. No entanto, desde a experiência, senti uma ruptura brusca e frutífera de minha percepção regular e pensei que ela poderia servir muito ao propósito de entender mais profundamente o estado esquizofrênico por se tratar de um modo de compreensão em que o vínculo com a realidade transcende a familiaridade com os cinco sentidos e com a lógica racional.

Durante essa semana no rancho de Manuelito conheci a Nelson, um artista extraordinário que também vivia em Bogotá. Pintor e músico dos mais variados instrumentos, foi diagnosticado com esquizofrenia aos 23 anos, 6 anos após o início de sua carreira militar. Depois de sua primeira internação, os pais de Nelson foram informados de que ele teria que se aposentar por invalidez e seria medicado para o resto de sua vida. Durante os 8 anos seguintes ele passou por 10 hospitalizações, chegando a ficar internado por até 7 meses seguidos. Ele sentia que a medicação lhe fazia muito mal e, buscando alternativas de tratamento, chegou ao *yagé*. Hoje, aos 44 anos, Nelson não toma nenhum medicamento psiquiátrico. A mais de uma década ele tem tomado ayahuasca e feito uso de outras medicinas tradicionais que o ajudam a lidar com a esquizofrenia.

Associando o meu palpite à história de Nelson, voltei à capital colombiana buscando pessoas que houvessem sido diagnosticadas com algum transtorno psiquiátrico e tido contato com a medicina do *yagé* em algum momento após o

² A palavra *taita* é utilizada na Colômbia e em outros países latino-americanos e tem uso equivalente ao de “xamã” no Brasil. Os *taitas* são curadores, geralmente indígenas, que conhecem a medicina tradicional e a usam para se comunicar com os espíritos e curar.

diagnóstico. Através do meu companheiro, conheci Omar, um *taita* que vivia nos arredores de Bogotá e com quem eu tomei *yagé* um par de vezes. Desde os 13 anos ele sofria com sintomas psiquiátricos, eles tornaram-se patentes aos 17, quando ele foi diagnosticado com esquizofrenia. Ele conta que desde o diagnóstico passou a ser tratado com antipsicóticos e ansiolíticos, porém sentia que não adiantavam muito, pois ele continuava se sentindo muito mal. Aos 19 anos, um amigo que havia recém experimentado o *yagé* o convidou para ir a uma cerimônia. Desde então, Omar nunca deixou de tomar o *remédio* e hoje, aos 36 anos, já não convive com nenhum traço da esquizofrenia. Para tornar-se *taita*, ele acompanhou por anos um xamã cofán que lhe deu permissão para repartir a ayahuasca por conta própria.

As trajetórias de Nelson e Omar têm algo bastante significativo em comum: além do diagnóstico de esquizofrenia, ambos passaram pelo sistema médico psiquiátrico e o abandonaram para optar pela medicina do *yagé*. Com esse entrelaçamento inesperado entre ayahuasca e esquizofrenia, comecei a refletir sobre as práticas e concepções atreladas à medicina *yagecera* articuladas por Nelson e Omar, e sobre como os recursos encontrados nesse contexto resultaram terapêuticos em sua convivência com a esquizofrenia. Também através dos relatos, foi possível analisar comparativamente particularidades da conjuntura ayahuasqueira e psiquiátrica, o que configura este artigo como uma tentativa de demonstrar essas particularidades a partir de uma reflexão epistemológica sobre cada contexto.

ACOLHENDO A SI MESMO

Ao perguntar ao Nelson e ao Omar como eles se sentiam na época em que lidavam com a esquizofrenia, cada um enfatizou uma aflição específica relacionada à condição. Uma questão trazida muitas vezes por Nelson foi o sofrimento. Ele conta que no início sofria muito pela confusão que sentia naquele estado e pela solidão de não conseguir compartilhar suas angústias com as pessoas próximas, pois ninguém conseguia entender sua perspectiva sobre o que estava acontecendo. Já Omar trouxe muitas vezes a questão do medo. Além de o conteúdo das visões que ele tinha e das vozes que ele escutava serem bastante atormentadores, ele tinha medo de eventualmente perder a capacidade de discernir quais eram os cenários que se reproduziam apenas para ele daqueles que existiam para todos, medo de perder o controle e as pré-noções que tinha sobre si mesmo e de tornar-se completamente

suscetível.

Refletindo sobre as características de suas experiências com o *yagé* que permitiram que o estado esquizofrênico pudesse ser vivido de maneira menos conflitiva por eles, percebi que a principal contribuição que a vivência *yagecera* proporcionou para seus itinerários terapêuticos foi que lhes permitiu elaborar uma percepção mais clara de seu estado na época, pois ela proporcionava um contexto em que eles podiam mergulhar em sua condição ao invés de refreá-la, como faziam nas clínicas. Como explica Benny Shanon (2014), psicólogo que estuda a fenomenologia da experiência da ayahuasca, geralmente a relação das pessoas que tomam a preparação com as visões que elas experienciam é a de espectador. O fato de eles terem podido observar seus próprios estados sob uma nova luz possibilitou que eles tivessem insights reveladores com relação à condição em que se encontravam.

Não obstante a relação de espectadores com as visões, Shanon (2014, p. 67, tradução minha) observa que elas também “envolvem a pessoa que toma como um participante ativo, imerso na cena da visão”. Ou seja, a pessoa pode atuar nas visões. O autor se refere a esse fenômeno como *enactment* e diz que as visões da ayahuasca podem fazer parte do desenrolar de cenários presentes nos recônditos da consciência que vêm à tona como realidades virtuais nas quais a pessoa pode atuar. As antropólogas Fátima Tavares e Francesca Bassi (2013) também utilizam o termo *enactment* ao discutir a eficácia do ritual, afirmando que, ao invés de esforçarmo-nos por decifrar um sistema de representações através dos símbolos manejados em um ritual, podemos compreender melhor a eficácia de uma cerimônia se buscamos entender como os sujeitos atuam no contexto da performance ritualística e o modo pelo qual ela é vivenciada. Nesse sentido, a maneira que as pessoas atuam através das visões em uma cerimônia com *yagé* se mostra significativa, pois, independentemente de que se ateste efetividade a estas ações, o que é vivenciado pode causar grande impacto na pessoa e, conseqüentemente, ter um efeito transformativo, possivelmente benéfico, sobre ela.

A possibilidade de uma mirada mais ampla sobre si mesmo também é valiosa pelo fato de que há uma complexa rede de sentimentos associados à aflição e ao sofrimento provocados por uma doença que orienta o indivíduo a buscar pelos significados dela (RODRIGUES & CAROSO, 1998). Essa busca envolve vários

aspectos da vida pessoal, sendo justamente o tipo de resposta que não é fornecida pela biomedicina. Existe uma lacuna entre a realidade objetiva que a perspectiva biomédica proporciona e a experiência subjetiva do sujeito; um hiato entre as causas objetivas identificadas por psiquiatras e os significados subjetivos interpretados pelos pacientes. Através da vivência ayahuasqueira, Nelson e Omar puderam, aos poucos, dotar de sentido suas experiências com a esquizofrenia a partir de suas próprias perspectivas.

Existe uma disparidade muito grande entre pacientes e psiquiatras, não somente com relação às causas e sentidos do estado esquizofrênico, mas também com relação a como ocupar-se da saúde quando nessa condição. Segundo a perspectiva psiquiátrica, a esquizofrenia deve ser controlada e, para tanto, o paciente esquizofrênico toma uma grande quantidade de remédios para conter os sintomas e evitar as crises. Para o paciente, entretanto, a sensação, muitas vezes, não é a de estar cuidando da saúde, mas, sim, a de estar lidando com uma nova forma de mal-estar em razão dos diversos efeitos adversos que as medicações psiquiátricas causam.

Por outro lado, quando não enxergamos os estados de crise como exclusivamente maléficos, podemos perceber que eles são pertinentes para entendermos como funcionam os processos humanos e ampliarmos o espectro de que dispomos para compreender o dinamismo que caracteriza a saúde. Segundo a lógica da medicina *yagecera*, por exemplo, os momentos de conflito, consternação e desequilíbrio não podem ser simplesmente interrompidos, pois são fundamentais para informar sobre os maus hábitos em todas as esferas da vida e, se considerados seriamente, podem levar a pessoa à uma transformação psíquica benéfica, a um novo estado de bem-estar, como explica brevemente Nelson neste trecho de uma de nossas entrevistas:

É como quando você toma yagé e está tendo uma viagem ruim. Se chega outra pessoa para te tirar da viagem, te cortar para que você saia dela e pronto... não é assim. Tem que vir o taita, te soprar perfume, te faz uma sanção com a guaira³, canta para você e a música ajuda. Então é bom porque você entra na viagem novamente e já vai caminhando por você mesmo, vai compreendendo melhor a situação, não resistindo a ela. Porque como se diz: “quanto mais você resiste, mais você se revolve”. Mas se você abraça a situação, você aprende. E aprende a escutar também, ao mundo, ao seu corpo, à terra, a todos os seres, então vai entendendo muitas coisas.

³ A *guaira* é uma planta sagrada de Putumayo usada para fazer limpeza e sanações, frequentemente utilizada pelos *taitas* em cerimônias de *yagé*.

Trata-se, portanto, de viver a crise, de abraçá-la, pois ela não é um evento casual ou antinatural, como argumenta a perspectiva psiquiátrica, mas, pelo contrário, está diretamente ligada à vivência da pessoa. A crise é ao mesmo tempo um aviso e um chamado: sinaliza para o prejudicial e convida ao benéfico; apresenta uma oportunidade de melhora para o indivíduo. Então, se os estados de desordem mental são entendidos como processos importantes para a autopercepção e revigoramento psíquico, o sofrimento e medo causados por eles não tem apenas efeitos negativos que devem ser suprimidos a todo custo, mas têm também uma finalidade.

A própria experiência com a ayahuasca traz à tona a crise através de momentos de confusão mental, descontrole corporal e outros tipos de mal-estar que são muito comuns em uma cerimônia. Tomar a bebida implica encontrar-se em um estado de certa vulnerabilidade, no sentido de que a pessoa está sujeita a sentir-se fraca, desorientada, desarranjada (fisicamente), dependendo de outras pessoas para ações triviais como levantar-se, enfim, está exposta a todo tipo de desconfortos imprevisíveis. Como explica Shanon (2014), uma das reações mais comuns quando a ayahuasca é ingerida é a sensação de medo. Ele afirma que essa sensação pode ser bastante construtiva na medida em que acaba por forçar o indivíduo a confrontar as próprias limitações e, apesar do sofrimento que elas trazem, superá-las, gerando um sentimento de realização e empoderamento. Ao se dispor a passar por situações em que se está tão suscetível e onde os afetos se tornam tão patentes, o indivíduo se abre para viver suas resistências, medos, conflitos, constrangimentos, tristezas, e se permite uma expressão franca e compassiva de si mesmo. Assim, a pessoa é levada a viver suas emoções e a acolhê-las, processo que podemos apreciar a partir deste depoimento de Omar sobre como ele sente que conseguiu superar a esquizofrenia:

O que me sanou foi o yagé e o trabalho dos bruxos. E o que me curou verdadeiramente do que eu tinha foi ver a maneira como aprendiam os taitas, vendo que para eles isso também era uma virtude. A minha atitude como que mudou depois disso, tudo o que antes me fazia chorar já não me faz chorar, porque agora eu o vejo de outra maneira, não o vejo mais como algo mórbido, como uma doença, senão como algo que verdadeiramente existe e que tem seu valor também. Talvez eu tivesse tanto medo de ficar louco porque não atribuía nenhum valor a esse tipo de experiências, pensava que era uma doença e pronto. A cura foi por abraçar aquela situação ao invés de tentar repeli-la. Eu acredito que o que me deixava doente era esse “não, não, não quero olhar, não quero ir para lá”. Era isso o que me dava medo também, me sentir arrastado a esse desconhecido que eu não podia controlar.

Omar deixou de ver o estado causado pela esquizofrenia como algo somente obscuro e passou a interessar-se pelo valor que aquelas experiências tinham ao observar os *taitas* mergulharem no incógnito mundo da ayahuasca de forma destemida. Desde então, o desconhecido que antes lhe aterrorizava passou a ser algo com o que ele podia aprender e se desenvolver. Manuelito, o *taita* de Putumayo com quem eu conheci o *yagé*, ressalta que esse processo de exposição é parte importante do aprendizado desde a medicina *yagecera*, pois apenas dessa maneira a pessoa pode chegar a relacionar-se com o mundo de modo mais desimpedido e ter uma vivência espiritual, como ele explica brevemente neste trecho de uma entrevista:

Há um estado espiritual dentro da pessoa que o *yagé* ativa. Mas é um estado que quando você trabalha desde a lógica te custa acreditar, porque não tem uma resposta tangível ou visível. Então é um bloqueio que a pessoa mesma se põe, porque enquanto ela não pode ver e tocar, para ela não está contemplado. E eu entendo, hoje em dia é muito claro para mim, mas em outro tempo não. Só depois que eu não pude trabalhar por um problema sério na coluna foi que eu me soltei e me entreguei. A pessoa precisa de momentos difíceis para poder soltar, porque é essa rudeza que não deixa ela se conectar. Então quando o *yagé* me ativou, de repente eu me soltei e soltei meus preconceitos, porque são preconceitos que a pessoa leva dentro. E nos prejudica muito a parte científica, porque desde o científico se estuda que as plantas têm tais componentes, que servem pra tais coisas, mas desde o espiritual não é assim.

Então, para que o indivíduo possa “se conectar”, ele deve renunciar, mesmo que temporariamente, a certas noções pré-estabelecidas por ele mesmo do que é concebível como realidade, e admitir um novo modo de conhecimento. Romper com a ordem convencional é estar, novamente, vulnerável ao mundo, exposto ao desconhecido, entregue às incertezas. Novamente, como afirmam Tavares e Bassi (2013), se considerarmos menos a significação dos elementos manejados em um ritual e mais o acolhimento deles, podemos captar aspectos mais profundos das práticas de cura e da eficácia transformativa vinculada a elas. Conjugando essa perspectiva com a de Manuelito, podemos pensar que quando o *yagé* “ativa a pessoa” é porque comunica uma realidade especial que é acolhida pelo tomador em termos psíquicos e afetivos. Assim sendo, há de se estar atento às limitações de investigar esse tipo de experiências através da epistemologia científica, que comunica uma realidade muito específica e em geral inábil em estabelecer articulações produtivas com outras formas de conhecimento. Como alerta Albuquerque (2009, p. 29),

os saberes da ayahuasca podem ser um exemplo, entre tantos, de como cada prática, cada forma de relacionamento que se tem com o mundo gera também o seu regime de verdade, sua própria epistemologia, alcançada apenas sob um ângulo epistemológico que respeita a diversidade de conhecimentos existentes no mundo. Consoante às reflexões de Santos et al. (2004), não é possível conceber a possibilidade de uma epistemologia descolada de uma ontologia. O mundo da ayahuasca tem coisas, tem seres, tem entidades e não é, portanto, o mesmo mundo de que falam as epistemologias ocidentais.

A epistemologia ayahuasqueira funciona, portanto, através de termos próprios,

e é acolhendo-os que as pessoas que tomam a ayahuasca podem chegar a tomar parte na ampla ecologia de relações que se desabrocha ao penetrar o terreno do sagrado.

Especificamente com relação ao estado esquizofrênico, estar em uma conjuntura onde pensamentos não-lineares e experiências extraordinárias tem lugar de ser faz com que as pessoas que estejam contemplando e sentindo o mundo dessa maneira singular possam acolher seus próprios estados de consciência e vivenciá-los de maneira significativa e construtiva. Além disso, a partir da lógica operada no contexto *yagecero* a crise tem uma razão de ser e deve ser vivida a partir da dialética própria desse estado, então, através de suas trajetórias com o *yagé*, Nelson e Omar viveram esse processo de entregar-se às adversidades da condição esquizofrênica continuamente por anos, o que foi muito valioso para que eles pudessem lidar melhor com si próprios.

Nelson, por exemplo, conta que hoje acredita que a esquizofrenia em sua vida foi mais uma benção que um castigo, pois ele diz que entrou em caos precisamente para poder se reorganizar, que sofreu justamente para poder se reestabelecer. Tal como explica Manuelito, “a crise é uma oportunidade para poder sanar a pessoa”. Nelson não parou de sofrer porque se “curou”, mas porque consegue manter uma relação positiva com o sofrimento, que o fez se desenvolver e se revigorar a partir dele. Portanto, não se tratou de uma “cura”, mas de saber explorar a potência que o sofrimento guarda enquanto experiência, fazendo da crise uma oportunidade de transformação. A questão deixou de ser a esquizofrenia em si e passou a ser vivenciar o processo de modo que possa acarretar transformações benéficas.

Já no caso de Omar, ele diz que com o *yagé* e a convivência com os *taitas* ele não somente superou o medo, mas o transformou em um motor: começou a reconhecer um valor positivo em poder aceder a este estado que antes lhe estarrecia. Ele diz que foi ao abraçar sua situação que ele pôde agregar valor a ela e superá-la, e que o que lhe possibilitou isso foi a adoção de uma perspectiva em que sua experiência era algo que podia ser explorado, não somente suprimido. De maneira semelhante a Nelson, Omar se fortaleceu por começar a manter com o medo uma relação positiva em que ele podia aprender e se desenvolver a partir da vulnerabilidade que sentia.

Em ambos os casos, a solução para superar aquele estado que lhes trazia

medo e sofrimento foi encarar sua própria condição, acolhê-la, e, assim, transformá-la. No contexto *yagecero* eles puderam mergulhar em seus processos e construir suas próprias perspectivas sobre eles com sensibilidade e autonomia, expondo-se às suas próprias maneiras de experimentar o mundo e tornando-as favoráveis para si, processo muito contrastante ao que viveram nas clínicas psiquiátricas.

A ABORDAGEM PSIQUIÁTRICA

No campo da saúde mental existem muitas interpretações e opções de tratamento para os transtornos esquizofrênicos, sendo a abordagem psiquiátrica a escolha mais comum de pacientes e familiares – como foi o caso de Nelson e Omar, no princípio. Como explicam os doutores em psicologia social Ana Bock e Odair Furtado, juntamente com a psicanalista Maria Teixeira (2001, p. 202-203), a psicologia e a psiquiatria se diferenciam por serem áreas do saber fundadas em campos de preocupações distintas: enquanto a psicologia “tem seu objeto de estudo marcado pela busca da compreensão do funcionamento da consciência”, a psiquiatria “desenvolveu uma sistematização do conhecimento e, mais precisamente, dos aspectos e do funcionamento psicológicos que se desviam de uma normalidade, sendo entendidos e significados socialmente como patológicos, como doenças”. Além disso, a psiquiatria também se diferencia das diversas abordagens oriundas da psicologia por privilegiar explicações fisiológicas e terapias com drogas para tratar de condições psíquicas. Com o intuito de questionar a objetividade e a neutralidade do modelo psiquiátrico, que é “também um sistema cultural passível de análise antropológica como outros sistemas de saúde encontrados nas diversas culturas” (LANGDON, 2014, p. 102), trago alguns aspectos da perspectiva psiquiátrica sobre o transtorno esquizofrênico.

Primeiramente, é importante notar como os parâmetros utilizados para o diagnóstico de um paciente advém de definições bastante genéricas que se apoiam basicamente em uma descrição dos sintomas. Por exemplo, no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM)⁴ desenvolvido pela Associação Americana de Psiquiatria — a maior referência para os profissionais da área atualmente —

⁴ A edição mais recente do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais é o DSM-5, publicado em 2013.

qualquer transtorno psicótico (como a esquizofrenia) é definido “por anormalidades em um ou mais dos cinco domínios a seguir: delírios, alucinações, pensamento (discurso) desorganizado, comportamento motor grosseiramente desorganizado ou anormal (incluindo catatonia) e sintomas negativos” (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014, p. 87). Como comenta o médico e especialista em pesquisa clínica Peter Gotzsche (2013), a psiquiatria parece ter desenvolvido um sistema simplista de *checklist* que permite que os pacientes sejam diagnosticados em consultas de 15 minutos, ignorando a trajetória de vida da pessoa para o entendimento das desordens psíquicas.

Após o diagnóstico, o prognóstico mais comum para uma pessoa diagnosticada com esquizofrenia é de que ela provavelmente nunca se recuperará totalmente e precisará de tratamento ao longo de toda a sua vida, como explicita o seguinte excerto do manual:

O curso parece favorável em cerca de 20% das pessoas com esquizofrenia, e um número pequeno de indivíduos é referido como tendo obtido recuperação completa. A maioria dos indivíduos com esquizofrenia, entretanto, ainda necessita de apoio formal ou informal na vida cotidiana. Muitos permanecem cronicamente doentes, com exacerbações e remissões de sintomas da fase ativa, ao passo que outros têm um curso com deterioração progressiva. (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014, p. 102).

Com relação à etiologia da esquizofrenia, isto é, as teorias sobre as causas do transtorno segundo a psiquiatria, não existe hoje um modelo completamente explicativo (CORDEIRO, 2015). O modelo mais comumente citado para explicar a etiologia da doença é a teoria dopaminérgica, que supõe que o transtorno esquizofrênico seria causado por níveis elevados ou desregulados da neurotransmissão de dopamina no cérebro (STANDAERT & GALANTER, 2009). Essa hipótese surgiu em 1955, iniciando a era moderna da psiquiatria, quando o fármaco clorpromazina, comparado na época a uma lobotomia química, foi introduzido no tratamento de psicoses (WHITAKER, 2005). Esses antipsicóticos eram vendidos nos EUA como *Thorazine* e no Brasil como *Amplictil*.

O jornalista Robert Whitaker (2005), que se dedica a investigar problemáticas relacionadas à psiquiatria, explica que o efeito do *Thorazine* e de outros antipsicóticos na atividade cerebral é bloquear a atividade dopaminérgica, e que quando pessoas diagnosticadas com esquizofrenia tomam esse tipo de medicamento, alguns de seus

sintomas diminuam. Os pesquisadores da época surgiram com a hipótese de que a esquizofrenia seria causada pelo excesso desse neurotransmissor (dopamina). Como confirmam os neurologistas David Standaert e Joshua Galanter (2009), que estudam a fisiopatologia da esquizofrenia, a teoria dopaminérgica surgiu da observação de que o tratamento com antagonistas dos receptores de dopamina alivia alguns sintomas da esquizofrenia. Assim, surgiu a noção de que as drogas psiquiátricas trabalham corrigindo um desequilíbrio químico no cérebro, hipótese vigente ainda hoje.

A teoria dopaminérgica é, no entanto, bastante controversa. Primeiramente, como explicam os psiquiatras Neto, Bressan e Filho (2007), essa teoria é falha em explicar algumas questões básicas, como, por exemplo, o porquê de os sintomas geralmente se manifestarem somente na adolescência e no começo da vida adulta, e o motivo de os antipsicóticos não serem igualmente eficazes sobre outros sintomas da esquizofrenia. Além disso, nunca foi comprovado que pessoas diagnosticadas com esquizofrenia tenham de fato sistemas dopaminérgicos hiperativos, apenas se sabe que ao bloquear os receptores de dopamina há uma baixa significativa de alguns sintomas da esquizofrenia (WHITAKER, 2005). Mesmo na descrição do DSM-5 se reconhece que “atualmente não há exames laboratoriais, radiológicos ou testes psicométricos para o transtorno [esquizofrênico]” (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014, p. 101).

Ainda, de acordo com a psiquiatra Ana Beatriz Cordeiro (2015, p. 17), “todas as alterações cerebrais encontradas em indivíduos esquizofrênicos podem ser encontradas noutras doenças e, ocasionalmente, em indivíduos normais, não existindo nenhuma que constitua um sinal patognomônico da esquizofrenia”. Ou seja, nenhum sintoma é exclusivo dela. Gotzsche (2013) afirma, inclusive, que apesar de toda a investigação clínica a respeito, nunca foi comprovado que qualquer condição psiquiátrica seja causada por uma deficiência bioquímica, e não há nenhum exame que possa atestar que alguém tem um transtorno psiquiátrico. Como afirma Boaventura Santos (2010, p. 41), sociólogo que já publicou amplamente no campo de estudos sobre epistemologia, é o próprio avanço da ciência moderna que gera a sua crise: “a identificação dos limites, das insuficiências estruturais do paradigma científico moderno é o resultado do grande avanço no conhecimento que ele propiciou. O aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda”. Desse modo, a hipótese do desequilíbrio químico perde credibilidade

justamente com a evolução da psiquiatria e de suas ferramentas, que acabam por desconsagrar a teoria concebida em meados do século passado.

A ideia de que os transtornos mentais seriam causados, principalmente, por desordens genéticas e biológicas, centrando na própria constituição do indivíduo a origem e o desenvolvimento dos transtornos psíquicos e relevando as circunstâncias familiares e sociais nas quais eles se dão, faz parte do projeto de uma ciência que se pretende objetiva, neutra e universal. Como discutem o antropólogo Eduardo Restrepo e o sociólogo Axel Rojas (2010, p.138, tradução minha), “essa supressão dos efeitos da mundana subjetividade é condição de possibilidade para gerar um conhecimento com pretensão de validade universal”. No entanto, se consideramos por exemplo a perspectiva de Nelson sobre como começou a esquizofrenia, para ele, percebemos como as explicações genéticas e biológicas para os transtornos mentais são insuficientes.

Nelson afirma que o transtorno apareceu por causa de sua carreira na polícia, na qual viveu muitos processos de violência e morte, associando claramente o meio em que se encontrava com o despontar da condição. Paradoxalmente, a esquizofrenia de Nelson aparece como uma forma de transtorno que é também uma expressão de sanidade, afinal, sentir-se perturbado é uma resposta normal ao ser submetido a uma situação que, para pessoa, seja insustentável. Valendo-me de uma analogia, quando se põe muita pressão em um osso e o osso quebra, não se diz que o osso é patológico. O mesmo tipo de raciocínio poderia ser aplicado a uma situação de crise psíquica; situações extremas eventualmente gerarão respostas psíquicas extremas, e isso não deveria ser classificado como *anormal*.

A própria demarcação entre normalidade e anormalidade é bastante flutuante e gera profundas discussões conceituais que desafiam a neutralidade e a objetividade do paradigma científico. No terreno da saúde essa discussão tem especial relevância, pois demarca também a diferença entre o saudável e o patológico. Georges Canguilhem (2009), médico que se preocupou em levar a reflexão filosófica às ciências da saúde, é referência importante com relação a essa discussão no âmbito das ciências sociais e médicas. O autor questiona a noção de que a doença seja uma realidade objetiva acessível ao conhecimento científico, como se o patológico fosse apenas uma variação quantitativa do normal – como é o caso de enunciar, por exemplo, que a condição esquizofrênica se daria por causa do excesso de alguns

neurotransmissores.

Canguilhem (2009) afirma que uma patologia não pode ser definida sem levar em conta a cultura e o processo de vida do sujeito considerado doente, dado que existem infinitas possibilidades fisiológicas e contextuais no processo da vida, estabelecer uma norma para declarar a existência de saúde ou de doença apenas transforma estes conceitos em tipos ideais e faz da intervenção no patológico somente uma tentativa de restaurar o organismo segundo normas previamente estabelecidas pela cultura. Assim, o autor defende que a normalidade é algo cultural e individual e que o patológico não existe em si mesmo, mas apenas pode ser concebido numa relação, sendo impossível julgá-lo apenas através da vida fisiológica.

Em consonância com esse entendimento, Cordeiro (2015) mostra que o diagnóstico de esquizofrenia é apenas uma reflexão que o médico faz acerca dos comportamentos e pensamentos do indivíduo e da forma como esses deveriam ser, de acordo com o seu ponto de vista, mas, assumindo que esses comportamentos e pensamentos tem por base uma disfunção biológica. A adoção dessa perspectiva biologista é imprescindível para que a prática psiquiátrica faça sentido, pois ela produz um duplo efeito: primeiramente, consolida a psiquiatria como disciplina médica, supostamente universal por adotar a uma concepção orgânica do corpo, e, paralelamente, justifica o uso de medicamentos para tratar dessas condições mentais que desviam da normalidade estabelecida. Usa-se a medicação como meio de correção e de normalização dos comportamentos e subjetividades. Desse modo, como bem pondera o antropólogo Renato Sztutman (2013, p. 20, tradução minha), se “conforma uma biopolítica imbuída na tarefa de regular corpos individuais e populações e, assim, cuidar pela saúde de todos”.

É necessário frisar, ainda, que o uso contínuo de medicação psiquiátrica é prejudicial aos pacientes na medida em que aniquila suas vivências subjetivas. Desde os depoimentos fornecidos por Omar e Nelson, pude perceber que a medicação não estava desempenhando um papel de recurso terapêutico, mas sim de tranquilizante, de sedativo, e que esse efeito estava levando-os a um sofrimento psíquico ainda maior. Se trata de medicamentos que podem ter repercussões muito graves nos pacientes, gerar apatia, oscilações de humor, tendência ao isolamento e, logo, mais angústia. Gotzsche (2013) pondera ainda sobre o fato de que, quando são mantidas tomando a medicação, as pessoas ficam aprisionadas no papel de paciente e não tem

a oportunidade de aprender a lidar com os desafios de vida que cabem a elas. O psiquiatra Peter Breggin (2008, 20:30, tradução minha) reitera essa reflexão dizendo que

A chave para ajudar as pessoas, o mais fundamental, é ajudá-las a superar o sentimento de desamparo. Ajudá-las a compreender que elas podem realmente resolver as coisas, tomar decisões, fazer escolhas. E você não pode fazer isso se está dando remédios, porque está dizendo a elas “você não consegue, você precisa de um remédio.

Além dos efeitos adversos imediatos, muitos estudos sobre o progresso de pacientes esquizofrênicos mostram que o uso dos medicamentos também é prejudicial a longo-prazo. Whitaker (2005) analisa diversas pesquisas conduzidas por psiquiatras que compararam o curso da esquizofrenia de acordo com a dosagem de medicação que os pacientes tomam e mostra que, juntos, esses estudos apontam que o uso continuado de antipsicóticos dificulta a recuperação e colabora para o aumento da probabilidade de que as pessoas se tornem pacientes crônicos. Se refere, enfim, a um tipo de tratamento voltado para uma correção dos sintomas e não para uma recuperação integral do paciente.

Diante dessas ponderações, acredito que podemos questionar a eficácia e a salubridade de nosso paradigma de cuidado mental baseado em drogas e em uma perspectiva organicista que não tem a preocupação de entender a vivência real do sujeito. Me parece imprescindível um trabalho reflexivo sobre as noções de saúde e doença pautadas por esses critérios para que as pessoas que concebem a realidade de uma maneira distinta tenham a possibilidade de fluir saudavelmente enquanto si mesmas ou para que, em casos em que se requeira algum tipo de amparo, possam ser geradas melhores possibilidades de atenção e inclusão dessas pessoas.

UM ENCONTRO DE EPISTEMOLOGIAS

Tendo em vista o que foi possível apresentar sobre as trajetórias de Nelson e Omar com a esquizofrenia e sobre os contextos pelos quais eles passaram, é válido pensar que, se matizamos as possibilidades do que é considerado um vínculo saudável com a realidade, se torna possível identificar potências nesses modos diferentes de interação com o mundo ou, pelo menos, elaborar formas de assistência mais sensíveis que levem em conta a realidade subjetiva dessas pessoas e que de

fato ajudem a amenizar o sofrimento pelo qual elas passam.

Antes de mais nada, para refletir sobre distintas modalidades de promoção de saúde no acompanhamento das condições mentais atípicas se faz necessário assumir outras influências além das orgânicas no campo da saúde mental. Para tanto, o campo das ciências sociais se mostra muito fértil na medida em que busca deslocar o “olhar sobre o corpo das ciências médicas para o olhar sobre a construção social e relacional do corpo e para as diversas formas através das quais os sistemas terapêuticos são acionados para produzir saberes sobre processos de saúde/doença” (LANGDON, 2014, p. 1020).

A partir da antropologia e da sociologia podemos refletir sobre como o potencial terapêutico de substâncias como a ayahuasca, que tem uso ritual e curativo extenso em diversas culturas ao longo da história e ainda hoje é, em geral, desconsiderado por causa das noções de cuidado e nocividade sustentadas pelas ciências relacionadas à saúde em nossa sociedade. Como expõe habilmente o médico Daniel Rojas-Bolívar (2014, p. 44, tradução minha),

A aparição da ayahuasca no âmbito da medicina impacta o modelo estabelecido de saúde-doença-atenção e gera uma contradição com o paradigma médico ocidental. No ponto de partida desta contradição se verifica um tabu científico que vem a ser a proibição de levar a sério alguns conhecimentos que estão fora de seus limites.

No prefácio do livro *Ayahuasca y Salud* (2013), Renato Sztutman também pondera sobre como as perspectivas biomédicas construídas sobre a ayahuasca colaboram para a manutenção do preconceito e da ignorância projetados nela, dando margem para que se siga restringindo as práticas em torno à substância apenas ao contexto religioso:

Enquanto o status religioso é tomado como ponto pacífico, o mesmo não se pode dizer sobre noções como “saúde” e “risco”, objetos de negociação e disputa em processos criminais. As religiões ayahuasqueiras tropeçam frequentemente na expectativa moderna de que, para que se estabeleçam as práticas biomédicas – conjunto dotado de uma racionalidade própria –, se faz necessário varrer toda ocorrência de charlatanismo. Segundo esta perspectiva, as práticas ayahuasqueiras seriam consideradas como incapazes de curar no sentido estrito do termo por não operarem com causas suficientemente objetivas, por abusar de técnicas de sugestão, imaginação e influência. (SZTUTMAN, 2013, p. 20, tradução minha).

Tanto em contextos xamânicos como em contextos contemporâneos mais institucionalizados, a ingestão da ayahuasca faz parte de um ritual sagrado; contudo,

não se trata de cerimônias de caráter exclusivamente religioso ou espiritual. Como aponta Shanon (2014), a interação com a ayahuasca está concatenada também ao domínio da saúde em suas práticas, sendo esse um registro comum entre vários tipos de cerimônia – que sejam rituais voltados para a cura. Como o domínio espiritual escapa à alçada científica, é forçoso o reconhecimento do caráter curativo da ayahuasca nesse âmbito. No entanto, quando se refere a males que também são contemplados pela ciência biomédica, uma autoridade é exercida a partir deste saber especializado que preconiza um modelo de racionalidade específico para todas as práticas relacionadas à saúde.

Pautado pela epistemologia científica, o modelo biomédico “nega o caráter racional a todas as formas de conhecimento que se não pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas” (SANTOS apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 13). Dentre as diretrizes limitantes da epistemologia científica para a compreensão dos saberes ayahuasqueiros, a mais fundamental é a distinção entre natureza e cultura. Ao adotar a perspectiva de que a ayahuasca é uma dentre outras plantas mestras, que são plantas caracterizadas como “seres inteligentes, com personalidade própria, com quem podemos nos relacionar e aprender” (ALBUQUERQUE, 2014, p. 2), se atribui intencionalidade e agência à planta. Desse modo, a epistemologia ayahuasqueira concebe uma noção ampliada de alteridade que abrange relações entre humanos e não humanos, bem como com entidades não somente não-humanas, como a plantas, mas também imateriais, espirituais – apesar de que, negligentemente, muitas vezes os procedimentos reducionistas das ciências humanas acabam por trabalhar a noção de “espírito” não como tendo uma dimensão ontológica própria, mas como sendo um conceito presente apenas no plano mental dos sujeitos. Assim, como elucida Albuquerque (2009, p. 28-29),

Pensar as plantas como sujeitos do saber implica considerar a possibilidade de que a fonte desse saber centra-se em um ser não humano, o que, em si mesmo, configura-se como uma heresia epistemológica na medida em que viola as clássicas distinções entre natureza e cultura que transformou as plantas em meros objetos do saber e nunca em sujeitos do saber.

Outros fundamentos básicos da ciência moderna também deturpam ou impedem o entendimento da cura ayahuasqueira, como por exemplo a separação da vivência do sujeito em distintos níveis – físico, psíquico e espiritual –, como se se

tratassem de frações independentes. Ainda, a medicina ocidental, na tentativa de construir uma abordagem isenta de subjetividade, se mostra “incapaz de abrir-se a domínios proibidos como as emoções, a intimidade, o senso comum, os conhecimentos ancestrais e a corporalidade” (CASTRO-GÓMEZ apud RESTREPO E ROJAS, 2010, p. 145, tradução minha). Por causa de limitações como estas, o conhecimento médico pode dar conta da descrição e explicação dos efeitos do *yagé*, mas não da vivência deles, que “guarda uma dimensão de inefabilidade e que, portanto, resiste ao discurso lógico-linear” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 27). Se trata de um processo terapêutico em que a cura se baseia na experiência subjetiva.

Assim, o esforço científico ao tratar de compreender os fenômenos explicitando suas causas e mecanismos pode gerar no máximo uma conjectura do que é a experiência *yagecera*, de ordem diversa das experiências que podem ser compreendidas exclusivamente através da razão. Vale ressaltar que não se trata simplesmente de que o tipo de experiências e conhecimentos possibilitados pela ayahuasca não possam ser apreendidos através da epistemologia científica, mas de que o próprio modo de conhecer varia de acordo com o contexto e o tomador, é construído a partir da própria vivência com a ayahuasca. Se trata de uma produção de saberes em que os procedimentos e ferramentas de cura são continuamente recriados, somente podendo ser apreendidos de dentro da experiência e desde uma perspectiva que vise o particular, o subjetivo, o afetivo.

Nesse sentido, a própria sistematização da saúde realizada a partir do conhecimento biomédico – expressa de maneira muito clara na abordagem psiquiátrica – faz com que seja dificultoso encontrar critérios que legitimem os saberes médicos da ayahuasca, pois a eficácia curativa deles não pode ser compreendida desprendida de sua ontologia. Tendo isso em vista, Albuquerque (2009) propõe que eles sejam buscados a partir de uma alternativa que privilegie as consequências no lugar das causas, sugerindo para tanto a concepção de uma epistemologia do sul, de Boaventura Santos.

Como explica a autora, essa é uma concepção de conhecimento que busca simetrizar os saberes existentes no mundo situando a reflexão sobre eles nas condições em que são produzidos e aferindo a validade deles a partir de suas consequências. Assim, “a experiência da ayahuasca enquanto prática situada exige que os critérios para sua avaliação e validação sejam buscados dentro da própria

experiência” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 26) e a verificação de seus efeitos curativos baseada menos em possíveis causas objetivas e mais nas repercussões que esses saberes têm na vida e no mundo dos sujeitos envolvidos. Nesse sentido, como explicita Sztutman (2013, p. 25, tradução minha),

Simetrizar é estabelecer uma situação de paridade epistemológica entre saberes diversos, o que significa ter em consideração as diferenças entre as práticas de conhecimento em questão, não para declarar sua incomensurabilidade, nem para submetê-las a um tribunal da razão supostamente imparcial, senão para examinar possibilidades de colaboração.

O exercício de simetrização consiste, portanto, em que se estabeleça entre as distintas formas de produção de conhecimento um trabalho de colaboração. Esse esforço não deve culminar necessariamente em uma convergência de posições e muito menos em uma homogeneização da vasta pluralidade epistemológica existente, mas sim no inescusável reconhecimento da legitimidade de cada saber a partir de seus próprios termos e, possivelmente, em uma relação dialógica entre eles. Para promover essa interface, especificamente entre os saberes ayahuasqueiros e biomédicos, se faz necessário “apelar seriamente à transdisciplinariedade e à transculturalidade” (RESTREPO E ROJAS, 2010, p. 144, tradução minha) , entendendo que o pensamento moderno altamente especializado não alcança a complexidade do mundo e que, para um real diálogo de saberes, se deve entender que o modo ocidental de produzir conhecimento é culturalmente marcado, sendo apenas mais uma possibilidade em um multiculturalismo epistêmico sem hierarquias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apresentei os caminhos trilhados por Nelson e Omar com a esquizofrenia, realçando o contexto da medicina *yagecera*, a fim de explorar os recursos que foram terapêuticos para eles e assim colaborar para a emergência de novas possibilidades de atenção para pessoas que passem por essa condição. Fundamentalmente, a vivência *yagecera* lhes brindou um lugar de ser durante a crise. A oportunidade de entregar-se àquela condição foi de grande relevância terapêutica porque lhes permitiu desenvolver perspectivas autônomas sobre os processos que estavam vivendo com a esquizofrenia e sobre o tipo de cuidado que correspondia melhor às concepções deles sobre saúde e bem-estar. Ao encarar aquele estado puderam abraçá-lo e a partir

desse acolhimento de suas experiências, antes descartadas, despontaram aprendizagens, nasceram potências.

Para poder refletir seriamente sobre as possibilidades terapêuticas que a medicina ayahuasqueira pode trazer às trajetórias de pessoas diagnosticadas com transtornos psíquicos é relevante a colocação de Albuquerque (2009, p. 27), de que “a epistemologia da ayahuasca é uma epistemologia pragmática [...], sendo a pergunta mais significativa a que diz respeito ao que esses conhecimentos fazem, ou quais seus efeitos sobre o mundo”. Em consonância com a autora, acredito que seja mais frutífero trabalhar com as evidências empíricas das consequências benéficas vinculadas ao contexto da ayahuasca que investir em entender os mecanismos por trás desses efeitos através da epistemologia biomédica, dado que ela não alcança a completude dos elementos manejados nesse âmbito.

Ao privilegiar as consequências no lugar das causas podemos simetrizar os saberes provenientes de distintas abordagens terapêuticas, pois deixamos de autorizar o saber biomédico como o único capaz de atestar a eficácia destas práticas. Assim, situando as reflexões sobre os diversos saberes nas condições em que são produzidos, temos a oportunidade de explorar o campo da saúde de maneira mais integral e fecunda, desde uma visão dinâmica e compreensiva, expandindo nosso conhecimento não sobre a “doença”, mas sobre o ser humano e sua saúde. Por fim, o objetivo desse artigo não é preconizar o uso da ayahuasca para tratar a esquizofrenia, mas sim fornecer dados e produzir informação acerca de suas potencialidades terapêuticas e aportar para o debate epistemológico em torno às diversas práticas que envolvem o consumo de substâncias psicoativas.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Maria Betânia. Psicoativos e Saberes Religiosos: Reflexões Sobre um Campo de Estudos. PLURA, **Revista de Estudos de Religião**, vol. 5, nº 1, p. 1-21, 2014.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia. Uma Heresia Epistemológica: As Plantas como Sujeitos do Saber. **Publicação seriada do Centro de Estudos Sociais** (Universidade de Coimbra), oficina nº 328, 2009.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5**. 5ª edição. Porto Alegre: Artmed, 2014.

BOCK, Ana Mercês, FURTADO, Odair & TEIXEIRA, Maria de Lourdes. **Psicologias: Uma Introdução ao Estudo de Psicologia**. 13ª edição. São Paulo: Saraiva, 2001.

CANGUILHEM, Georges. **O Normal e o Patológico**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CORDEIRO, Ana Beatriz. **Aspetos Culturais no Diagnóstico da Esquizofrenia**. Dissertação de Mestrado Integrado em Medicina, Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra, 2015.

GOTZSCHE, Peter. **Deadly Medicines and Organized Crime: How Big Pharma Has Corrupted Healthcare**. London: Radcliffe Publishing, 2013.

LANGDON, Esther Jean. Os Diálogos da Antropologia com a Saúde: Contribuições para as Políticas Públicas. **Ciência & Saúde Coletiva**, vol. 19, p. 1019-1029, 2014.

MACKLER, Daniel. **Pegue Essas Asas Partidas**. 75 minutos. [Filme Cinematográfico]. 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=SAaVWb2Xlpc>

NETO, Ary, BRESSAN, Rodrigo, & FILHO, Geraldo. Fisiopatologia da Esquizofrenia. **Revista de Psiquiatria Clínica**, vol. 34, p. 198-203, 2007.

RESTREPO, Eduardo & ROJAS, Axel. **Inflexión Decolonial: Fuentes, Conceptos y Cuestionamientos**. 1ª edição. Popayán: Colección Políticas de la Alteridad, 2010.

RODRIGUES, Nubia & CAROSO, Carlos Alberto. Ideia de 'Sofrimento' e Representação Cultural da Doença na Construção da Pessoa. In: Duarte, Luiz Fernando & Leal, Ondina. **Doença, Sofrimento e Perturbação: Perspectivas Etnográficas**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1998.

ROJAS-BOLÍVAR, Daniel. Ayahuasca: el encuentro de dos paradigmas. **Revista de Neuropsiquiatria**, vol. 77, p. 40-47, 2014.

SANTOS, Boaventura. **Um discurso sobre as ciências**. 7ª edição. São Paulo: Cortez, 2010.

SHANON, Benny. Moments of Insight, Healing, and Transformation: A Cognitive Phenomenological Analysis. In: LABATE, Beatriz & CAVNAR, Clancy. **The Therapeutic Use of Ayahuasca**. New York: Springer, 2014.

STANDAERT, David & GALANTER, Joshua. Farmacologia da Neurotransmissão Dopaminérgica. In: GOLAN, David, TASHJIAN, Armen, ARMSTRONG, Ehrin & ARMSTRONG, April. **Princípios de Farmacologia: A Base Fisiopatológica da Farmacoterapia**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009.

SZTUTMAN, Renato. La Ayahuasca en la Encrucijada de los Saberes. In: LABATE, Beatriz & BOUSO, José Carlos. **Ayahuasca y Salud**. Barcelona: La Liebre de Marzo, 2013.

TAVARES, Fátima & BASSI, Francesca. Efeitos, Símbolos e Crenças: Considerações

para um começo de conversa In: TAVARES, Fátima & BASSI, Francesca. **Para Além da Eficácia Simbólica: Estudos em Ritual, Religião e Saúde**. Salvador: EDUFBA, 2013.

WHITAKER, Robert. Anatomy of an Epidemic. **Ethical Human Psychology and Psychiatry**, vol. 7, p. 23-35, 2005.

* Artigo recebido em 01 de maio de 2021,
aprovado em 08 de junho de 2021.

PODEMOS PENSAR FILOSOFICAMENTE PELO CINEMA?

CAN WE THINK PHILOSOPHICALLY ABOUT CINEMA?

¿PODEMOS PENSAR FILOSOFICAMENTE SOBRE EL CINE?

Carolina Romanazzi Freire¹

Brunno Amancio Marcos²

Resumo

Este artigo tem como objetivo investigar as possibilidades de ensinar a pensar filosoficamente a Filosofia na sala de aula através da experiência estética com o Cinema. Nosso objetivo principal é pensar numa proposta metodológica que acene para um pensar filosoficamente e nos leve a refletir sobre as seguintes questões: a Filosofia, associada ao Cinema, pode nos trazer ganhos que nos possibilitem ensinar a pensar filosoficamente? E, ainda, qual a potência do Cinema na Educação? A metodologia empregada será a abordagem qualitativa com análise bibliográfica. Os resultados nos mostram que a presença do Cinema nas aulas de Filosofia pode trazer ganhos significativos no que concerne à experimentação do pensamento e à sensibilização pela Arte.

Palavras-Chave: Ensino de Filosofia; Cinema; Experiência filosófica.

Abstract

This article aims to investigate the possibilities of teaching philosophy to think philosophically in the classroom through aesthetic experience with cinema. Our main objective is to think of a methodological proposal that hints at thinking philosophically and leads us to reflect on the following questions: can the philosophy associated with cinema bring us gains that enable us to teach how to think philosophically? What is the power of cinema in education? Is teaching philosophy possible? The methodology used will be the qualitative approach with bibliographic analysis. The results show us that the presence of cinema in philosophy classes can bring significant gains with regard to the experimentation of thought and awareness of art.

Keywords: Philosophy teaching; Movie theater; Philosophical experience.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo investigar las posibilidades de enseñar filosofía para

¹ Possui licenciatura plena em Filosofia pela UFRJ (2015), Mestra em Filosofia e Ensino pelo Programa de Pós Graduação de Filosofia e Ensino CEFET-RJ(2018). Especialista em Educação, Trabalho e cultura profissional: multidimensionalidade da práxis docente na faculdade de Educação pela UFF em Niterói.

² Graduado em Filosofia (Bacharelado e Licenciatura) pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Atualmente, atua como Professor de Filosofia pela Secretaria Estadual de Educação do Estado do Rio de Janeiro (SEEDUC RJ).

pensar filosoficamente en el aula a través de la experiencia estética con el cine. Nuestro principal objetivo es pensar en una propuesta metodológica que insinúe el pensamiento filosófico y nos lleve a reflexionar sobre las siguientes preguntas: ¿la filosofía asociada al cine puede aportarnos ganancias que nos permitan enseñar a pensar filosoficamente? ¿Cuál es el poder del cine en la educación? ¿Es posible enseñar filosofía? La metodología utilizada será el enfoque cualitativo con análisis bibliográfico. Los resultados nos muestran que la presencia del cine en las clases de filosofía puede aportar importantes avances en cuanto a la experimentación del pensamiento y la conciencia del arte.

Palabras clave: Enseñanza de la filosofía; Cine; Experiencia filosófica

INTRODUÇÃO

Com a inserção de forma oficial da disciplina Filosofia, no currículo dos dois últimos anos do Ensino Médio, surgem importantes questões acerca de como essa disciplina curricular deve se configurar, além de como devem ser desenvolvidas metodologias de ensino que colaborem para que esses conhecimentos não sejam apenas apreendidos pelos/a estudantes, mas também desenvolvidos de modo efetivo pelos/as professores/as. A responsabilidade que recai sobre nós, professores/as de Filosofia, é visivelmente grande, sobretudo se considerarmos que já estivemos afastados dos currículos, além dos constantes ataques que ainda sofremos. Outra inquietação também permeia o ensino de Filosofia na Educação Básica, como, por exemplo, devemos ensinar Filosofia ou ensinar a pensar filosoficamente? Também dialogam com nossas preocupações a dificuldade de apresentar alguns conceitos filosóficos, com os quais os/as jovens ainda não estão familiarizados/as, ou, ainda, os poucos recursos metodológicos disponíveis, a linguagem dos textos filosóficos etc.

“O grande desafio para o ensino da Filosofia consiste em motivar aquele que ainda não possui nenhum conhecimento do pensamento filosófico” (MARCONDES, 2004, p. 64). O que podemos fazer, então, para motivar esses/as estudantes? Que elementos podemos usar para proporcionar experiências significativas com a Filosofia, que colaborem para a construção desses sujeitos? Para Gallo (2012, p. 97), “nessa etapa, estimulamos o sentido crítico e problematizador da Filosofia, exercitamos seu caráter de pergunta, de questionamento, de interrogação”.

Desse modo, entendemos o Cinema como um importante aliado para levar a Filosofia aos/às jovens nos anos finais da Educação Básica, sobretudo por acreditarmos que boa parte deles/as já tem familiaridade com as narrativas

cinematográficas. Assim, cremos que o Cinema pode colaborar com o processo de sensibilização nas salas de aula. Salientamos que o uso dos filmes nas aulas não é algo inovador e justamente por isso nossa proposta é analisar a presença dos filmes não somente de forma instrumental, mas também como um recurso didático que proporcione uma sensibilidade estética. Partindo dessa sensibilização inicial, o que se propõe é tecer conversas que também sensibilizem acerca dos diversos problemas/questionamentos que permeiam a Filosofia.

Propomo-nos a pensar algumas questões: o que os filmes podem proporcionar quando inseridos em sala como um recurso didático? Qual a importância da experiência no que concerne ao pensamento filosófico?

PENSAR FILOSOFICAMENTE OU ENSINAR FILOSOFIA?

Um importante ponto acerca do ensino da Filosofia no Ensino Médio é lembrar que a maioria dos/as estudantes só têm acesso à disciplina nas etapas finais da Educação Básica. Ou seja, muitos nem sequer sabem o seu significado e o objeto de estudo da Filosofia. Nesse sentido, já temos um desafio inicial que é motivar os/as estudantes, despertando seu interesse e os aproximando da Filosofia.

O grande desafio para o ensino da Filosofia consiste em motivar aquele que ainda não possui qualquer conhecimento do pensamento filosófico, ou sequer sabe para que serve a Filosofia, a desenvolver o interesse por este pensamento, a compreender sua relevância e a vir elaborar suas próprias questões (...) Deve-se então partir da realidade destes estudantes, de seu contexto, de sua experiência de vida, de suas inquietações. É preciso ser sensível a seus dilemas e interesses. (MARCONDES, 2004, p. 64)

A motivação é parte importante desse momento inicial, sobretudo porque para muitos/muitas pode ser a primeira e última vez que esse contato com a Filosofia como disciplina irá acontecer e que, aparentemente, para alguns deles a Filosofia não seja capaz de sanar demandas imediatas. Considerar a realidade dos/as jovens é fundamental para que os problemas filosóficos possam ser pensados no contexto em que os sujeitos estão inseridos.

Se pretendemos ensinar a pensar filosoficamente e não ensinar Filosofia, recaímos numa importante questão: como? Quais os caminhos que podemos trilhar que levem os/as estudantes a pensar filosoficamente? O pensar filosoficamente enquanto um ato está relacionado a algum elemento ou prática? Luckesi (1992) nos

aponta a ação do filosofar como um levantamento de valores que sustentam as nossas práticas. Os objetivos e questionamentos dessa natureza estão justamente em chegar ao lugar que a Filosofia se propõe, a saber: pensar o mundo à nossa volta. Segundo Savater (2000), “A dificuldade de ensinar filosofia é que esta disciplina consiste mais numa atitude intelectual do que num conjunto bem estabelecido de conhecimentos, cada um dos quais poderia ser separado sem diminuição de sua força assertiva do nome do seu descobridor” (SAVATER, 2000, p. 31).

Admitimos que a Filosofia tenha um aspecto fundamental que é o encontro com o *Outro*. Pensar no *Outro*, na perspectiva da Educação, é refletir sobre a possibilidade e a potência dos encontros com esse *Outro*. Ou seja, debruçar-nos sobre as reflexões e questionamentos que esses encontros são capazes de proporcionar. Ensinar a boa disposição ao encontro com as singularidades e conseqüentemente entender que nesses encontros residem as diferenças que compõem o aprendizado de cada sujeito que está envolvido naquele encontro. Ao falarmos de um pensar filosoficamente e da experiência de pensamento na Filosofia, referimo-nos a esses encontros com esses *Outros*. Propor a experiência do pensamento filosófico é considerar a multiplicidade de outros existentes e suas experiências a partir de nós mesmos e de nossos lugares e não de um outro *eu*. Pensar numa Filosofia como pensamento filosófico significa permitir que outras vozes ecoem, pensem sobre suas questões e façam seus questionamentos.

Considerando o ensino da Filosofia como a reflexão sobre um problema filosófico, podemos dar um importante passo para pensar metodologias que possam acrescentar às aulas elementos significativos no processo de pensar a Filosofia. Devemos lembrar que uma das primeiras questões acerca da Filosofia para aqueles que ainda a desconhecem é: o que é a Filosofia, qual seu campo? Sabemos que para nós, professores/as da disciplina, esse questionamento já é um grande problema na área de estudos da Filosofia. Como podemos notar nas palavras a seguir:

[À] diferença de outras disciplinas, nas quais a definição de seu campo não é um problema disciplinar complexo (para um geógrafo ou físico não é difícil deslindar seu território a partir de seus objetos de estudo), para a filosofia, a delimitação de seu campo já é um problema filosófico. (CERLETTI, 2009, p. 23)

Para Gallo (2012, p. 97), “nessa etapa, estimulamos o sentido crítico e problematizador da Filosofia, exercitamos seu caráter de pergunta, de

questionamento, de interrogação”. Usaremos a palavra *conversação*, pois, a conversação diferencia-se do diálogo, pelo fato de que na conversação se explora o pensamento divergente, importando a ampliação de significados e ideias diferentes, mesmo que, talvez, sem conexão aparente. Já no diálogo se explora “o pensamento convergente, sendo relevante à busca de relações coerentes entre os significados discutidos, visando chegar a um consenso sobre o que é ou sobre o que não é” (CUNHA, 2002, p.77-78). cremos que a ideia de *conversa* também colabora para que os/as estudantes fiquem confortáveis nesse percurso rumo à conceituação e tenham clareza que se trata de um processo, em cujo centro a experiência de todos/todas está sendo validada.

Gallo (2012) nos apresenta um caminho interessante para a apresentação da Filosofia através da experiência filosófica. Partindo da utilização de elementos como sensibilização, problematização, investigação e conceituação, o que se propõe é que os/as estudantes vivenciem a experiência do pensar filosoficamente.

A sensibilização acontece a partir da afetação que o/a estudante sofrerá em relação ao problema que se pretende trabalhar. Nesse momento, é importante que o/a professor/a leve à sala de aula recursos didáticos que aproximem os/as estudantes. Gallo (2012) traz sugestões como músicas, poemas, filmes etc. Essa etapa da aula é relevante para haver uma aproximação com o universo dos/as estudantes.

A problematização será aquela que abre caminho para transformar o tema levado em um problema. Partindo disso, propor conversas em sala que levam a questionamentos e modos de pensar o problema. O movimento de pensar o problema será aquele que possibilita o encontro com o conceito, ou a experiência do pensamento filosófico. Aqui se intensifica uma forte característica da Filosofia que é o seu caráter investigativo de pensar e repensar a realidade. “A Filosofia se propõe a pensar o fundo daquilo que estamos vendo. Põe atenção no que pode não ser visível, mas sim fundante. Examinar os cimentos desse edifício que chamamos de realidade” (CERLETTI; KOHAN, 1996, p. 04)³.

A etapa que constitui a investigação é aquela onde o/a estudante busca as

³ No original: “La filosofía se propone pensar el fondo de lo que estamos viendo. Poner atención en lo que puede no ser visible pero si fundante. Examinar los cimientos de ese edificio que llamamos realidad”. (CERLETTI; KOHAN, 1996, p. 04). Tradução nossa.

ferramentas conceituais que colaboram com o estudo do que está sendo debatido. Aqui Gallo (2012) salienta a importância dos textos de Filosofia e da busca pelos filósofos e filósofas que possam dar subsídios para pensarmos problemas semelhantes aos que estamos apresentando.

O momento final é o da recriação conceitual onde os/as estudantes envolvidos/as no processo pensam na solução de um problema, partindo de movimentos que eles/as fizeram ao longo da aula. “Não se cria no vazio, com base em nada; são os próprios (...) elementos constitutivos que nos darão a matéria-prima para nossa atividade de criação ou recriação a partir de nosso próprio problema” (GALLO, 2012, p. 98).

Todos esses movimentos que nos levam ao conceito dão conta da chegada à experiência filosófica ou a pensar filosoficamente. Para Gallo (2012, p. 97), “nessa etapa, estimulamos o sentido crítico e problematizador da Filosofia, exercitamos seu caráter de pergunta, de questionamento, de interrogação”.

O CINEMA E A FILOSOFIA NA SALA

Propomo-nos a pensar a Filosofia pelo viés da experiência estética, sobretudo por pensar no lugar que ela possa ter na vida dos/as estudantes. Corroboramos com Cabrera (2006) principalmente no que concerne ao modo como as imagens produzem significados, o que ele vai chamar de *logopatía*, ou seja, razão e afeto entrelaçados no pensamento.

A racionalidade logopática do cinema muda a estrutura habitualmente aceita do saber, enquanto definida apenas lógica ou intelectualmente. Saber algo, do ponto de vista logopático, não consiste somente em ter “informações”, mas também em estar aberto a certo tipo de experiência em aceitar deixar-se afetar por uma coisa de dentro dela mesma, em uma experiência vivida. De forma que é preciso aceitar que parte deste saber não é dizível, não pode ser transmitido àquele que, por um ou outro motivo, não está em condições de ter as experiências correspondentes. (CABRERA, 2006, p.11)

O conceito de *logopatía* e a relação que se estabelece entre Cinema e Filosofia é a do resgate e da importância do processo de sensibilização no processo de ensino/aprendizagem. A importância da tentativa de experimentar ao que assistimos está associada à realidade dos sujeitos envolvidos no processo como possibilidade de pensar e problematizar conceitos, criá-los e recriá-los.

O autor também nos apresenta a ideia de *conceito-imagem* que indica que a

Filosofia pode elaborar seus problemas através das imagens com a mesma força e eficácia que o faz pelos textos filosóficos.

Os conceitos-imagem do cinema, por meio desta experiência instauradora e plena, procuram produzir em alguém (um alguém sempre muito indefinido) um impacto emocional que, ao mesmo tempo, diga algo a respeito do mundo, do ser humano, da natureza etc. e que tenha um valor cognitivo, persuasivo e argumentativo através de seu componente emocional. Não estão interessados, assim, somente em passar uma informação objetiva nem em provocar uma pura explosão afetiva por ela mesma, mas em uma abordagem que chamo aqui de logopática, lógica e prática ao mesmo tempo. (CABRERA, 2006, p. 36)

Trata-se de perceber que pelo Cinema podemos *aprender* algo. A experiência estética é aquela que tece uma mediação entre os sentidos e a razão e colabora para a formação intelectual do/a estudante. Assim, debater a relação entre a Filosofia e a experiência estética pelo Cinema se apresenta como uma alternativa didático-pedagógica para pensar filosoficamente. “A palavra estética significa não o sentido da arte, mas justamente os processos de estetização do mundo da vida” (WELSCH, 1995, p. 12).

Acreditamos que a Filosofia, por meio das imagens, pode ressignificar e redimensionar os processos de Educação, trazendo uma discussão acerca do papel das imagens não só na linguagem, mas também na formação. Filosofar por imagens nos leva a reconhecer que os/as estudantes têm aprendido pelos regimes de visualidades e construído ideias pelo desvelamento dessas imagens.

Sejam as imagens fotográficas, filmicas, televisivas ou informáticas, a ideia é pensar que as imagens fornecem um “modo de ver” os acontecimentos (...) É importante ainda situá-las na sua dimensão política na medida em que as convenções resultam de disputas no modo de ver as coisas em determinados contextos histórico-sociais. (MARTINS, 2007, p. 04)

Os filmes através de seus elementos – enredo, áudio, imagens, roteiro, personagens – são o resultado de uma leitura de mundo. Ou seja, resultado do modo como podemos ver e interpretar o que está à nossa volta. Uma análise sensível aos elementos que constituem a obra pode colaborar para pensar determinadas questões não só filosóficas, mas também envolver os/as estudantes na narrativa e torná-la um objeto de análise e problematização. Isso é o que entendemos como o Cinema presente em sala de aula apresentado de maneira não instrumental. Ou seja, não é meramente a apresentação do filme com o único objetivo de pensar que elementos filosóficos estão ali contidos, onde encontramos o conceito que iremos trabalhar,

ilustrar o que está sendo dito; mas também propor uma leitura crítica sobre a obra e pensar os elementos que a constituem. Rosália Duarte (2008) reforça que devemos explorar o Cinema na escola e sua importância como prática social e arte, pois além do exposto, as produções cinematográficas estão inseridas em um determinado contexto histórico e, por isso, carregam marcas específicas.

[A] exibição de filmes voltada exclusivamente para ensino de conteúdos curriculares, sem considerar a dimensão estética da obra, seu valor cultural e o lugar que tal obra ocupa na história do cinema. Se tomarmos os filmes apenas como um meio através do qual desejamos ensinar algo, sem levar em conta o valor deles, por si mesmos, estamos olhando através dos filmes e não para eles. (DUARTE, 2008, p. 69)

Se desejamos uma experiência estética, temos que ter alguns cuidados pedagógicos, pois apresentar o filme e não o problematizar ou não sensibilizar os/as estudantes sobre seus elementos é uma forma de deixarmos os/as estudantes no lugar de expectadores/as passivo/as. Conforme Dinis (2005) compreende:

É preciso corrigir um segundo equívoco: pensar o cinema como instrumento didático que possa ilustrar os conteúdos pedagógicos. Se o cinema pode ser um interessante aliado da educação, não é porque possa ilustrá-la, traduzir didaticamente em imagens e sons conteúdos formativos da cultura letrada. O cinema e a educação talvez possam fazer alianças pela capacidade de cada um desses campos afetar o outro (...) pode afetar produzindo um estado de ruído, de estranhamento na função comunicativa da educação de modo a levá-la a novos devires, à emergência de um novo tempo. (DINIS, 2005, p. 69)

O Cinema na escola pode proporcionar aos/às estudantes através de suas imagens uma experimentação do pensamento. É justamente o que precisamos apresentar a eles/as. A sétima arte pode apresentar o *Outro* em seus lugares, pensar e repensar conceitos. A ideia de que o Cinema pode fornecer não só entretenimento, mas também a possibilidade de domínio dessa arte a favor de seu desenvolvimento intelectual. Júlio Cabrera (2006), em sua obra *O cinema pensa: uma introdução à filosofia através dos filmes*, afirma que “costumamos dizer aos alunos que, para se apropriar de um problema filosófico, não é suficiente entendê-lo: também é preciso vivê-lo, senti-lo na pele, dramatizá-lo, sofrê-lo, padecê-lo, sentir-se ameaçado por ele” (CABRERA, 2006, p. 16). Essas ideias dialogam com um pensar filosoficamente, com o se apropriar de problemas, buscar na Filosofia conceitos para pensá-los, criando e recriando conceitos.

O filme não será utilizado apenas como ilustração de um problema. Este será

tratado como unidade conceitual capaz de provocar a reflexão nos/as estudantes em torno de conceitos e a criação de novos conceitos por meio da reflexão filosófica fílmica que se dá por intermédio dos momentos que mencionamos no início deste artigo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presença do Cinema na sala de aula pode funcionar como um importante recurso didático motivador para as aulas. Os filmes podem ser importantes aliados no processo de ensino/aprendizagem. Entretanto, como salientamos no decorrer deste artigo, é preciso pensar o modo como inseri-los nas aulas de Filosofia. Um pensar mais alargado sobre os métodos e como esses recursos serão inseridos se torna fundamental se desejamos proporcionar a experiência do pensamento e não a reprodução ou ilustração de conceitos.

Nesse sentido, propomo-nos a pensar a inserção dos filmes e sua apresentação não mecânica, pois acreditamos que as obras venham permeadas de perspectivas críticas e sua utilização como ilustração esvaziaria o conteúdo da obra na totalidade. Assim, a utilização dessas imagens deve colaborar com a experimentação do pensamento, leitura do mundo e experiência estética de afetação que o cinema pode proporcionar. Os filmes em sala de aula podem envolver os/as estudantes numa busca filosófica conceitual que demanda processos de sensibilização e reflexão que ultrapassam a transmissão de conteúdo.

O pensar filosoficamente se desvela não numa prática mecanizada de transferência de saberes, mas no debate e no lugar onde as ideias acontecem. Supõe-se que uma Filosofia através do Cinema, que objetive o encontro com a experiência e com o *Outro*, proporcione uma produtiva experiência do pensamento.

Como resultado, em nossas buscas, encontramos autores e autoras que pensam essa inserção do cinema na sala de aula e suas possibilidades de pensar o existente, e, por esse motivo, afirmar que o Cinema não deve ser utilizado como mera ilustração. Encontramos também em nossas buscas caminhos para ensinar a pensar filosoficamente, o que coloca os/as estudantes numa posição de edificadores de seus saberes e partícipes no processo de ensino/aprendizagem.

REFERÊNCIAS

CABRERA, Júlio. **O cinema pensa**: uma introdução à filosofia através dos filmes. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

CERLETTI, Alejandro; KOHAN, Walter. ¿**Para qué sirve la filosofía en la escuela?** Filosofía y teoría política. Universidade Nacional da Prata: n. 31-32, p.4. 1996.

CERLETTI, Alejandro. **O ensino de filosofia como problema filosófico**. Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CUNHA, José Auri. **Filosofia na Educação Infantil**: fundamentos, métodos e proposta. Campinas, SP: Alínea, 2002.

DINIS, Nildo Fernandes. Educação, cinema e alteridade. In: **Educar**. Curitiba: Editora UFPR, n. 26, p. 67-79, 2005.

DUARTE, Rosália; ALEGRIA, João. Formação Estética Audiovisual: um outro olhar para o cinema a partir da educação. **Educação & Realidade**. UERGS/Porto Alegre, v.33, n.1, p 59-79, 2008.

GALLO, Sílvio. **Metodologia do ensino de filosofia**: uma didática para o ensino médio. Campinas: Papirus, 2012.

LUCKESI, Cipriano Carlos. **Filosofia da educação**. São Paulo: Cortez, 1992.

MARCONDES, Danilo. É possível ensinar a filosofia? E, se possível como? In: KOHAN, Walter. (Org). **Filosofia**: caminhos para o seu ensino. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

SAVATER, Fernando. **O meu dicionário filosófico**. Lisboa: Dom Quixote, 2000.

WELSCH, Wolfgang. **Estetização e estetização profunda ou**: o respeito da atualidade do estético. Trad. Álvaro Walls. **Educação & Realidade**. UERGS/Porto Alegre, v. 6, n. 9, p. 7-22, 1995.

* Artigo recebido em 17 de março de 2021,
aprovado em 01 de junho de 2021.

A SACRALIZAÇÃO DA CARNE: A EXPERIÊNCIA MÍSTICA E A EROTIZAÇÃO DA NORMA NO ROMANCE *EM NOME DO DESEJO* DE JOÃO SILVÉRIO TREVISAN¹

THE SACRALIZATION OF THE FLESH: THE MYSTICAL EXPERIENCE AND THE EROTICIZATION OF THE NORM IN THE NOVEL IN THE NAME OF THE DESIRE OF JOÃO SILVÉRIO TREVISAN

LA SACRALIZACIÓN DE LA CARNE: LA EXPERIENCIA MÍSTICA Y LA EROTIZACIÓN DE LA NORMA EN LA NOVELA EN NOMBRE DEL DESEO DE JOÃO SILVÉRIO TREVISAN

Tales Flores da Fonseca²

Resumo

O presente artigo busca abordar a relação entre a experiência mística e o desejo homoerótico no romance *Em nome do desejo* do escritor brasileiro João Silvério Trevisan. O artigo trata da maneira pela qual a narrativa, que se passa no interior de um seminário de padres, apresenta um complexo tensionamento das normas que regulam e normatizam a vida dos seminaristas. Nesse sentido, o trabalho recorre à maneira pela qual a reflexão sobre as normas e o desejo, no âmbito da produção de corpos é abordada pelas questões colocadas por Judith Butler e Michel Foucault acerca da constituição subjetiva dos sujeitos. A narrativa apresenta a anatomia do amor-paixão do personagem Tiquinho como uma profunda fissura nas normas sociais, no sentido de excitá-la, associada à construção metafórica da simbologia de Jesus fantasiada pelo personagem.

Palavras-chave: Desejo; Homoerotismo; Mística; Normas.

Abstract

This article seeks to address the relationship between mystical experience and homoerotic desire in the novel *In the name of the desire* of the Brazilian writer João Silvério Trevisan. The article deals with the way in which the narrative, which takes place inside the seminary of priests, presents a complex tensioning of the norms that regulate and regulate the life of seminarians. In this sense, the work uses the way in which the reflection on the norms and the desire, in the scope of the production of bodies is approached by the questions posed by Judith Butler and Michel Foucault about the subjective constitution of the subjects. The narrative presents the anatomy of love-passion of the character Tiquinho as a deep crack in social norms, in the sense of exciting it, associated with the metaphorical construction of the symbolism of Jesus fantasized by the character.

¹ Parte deste artigo é oriundo de reflexões desenvolvidas na dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas.

² Doutorando em Sociologia pelo PPGS/UFRGS.

Keywords: Desire; Homoeroticism; Mystique; Norms.

Resumen

Este artículo busca abordar la relación entre la experiencia mística y el deseo homoerótico en la novela *En nombre del deseo* del escritor brasileño João Silvério Trevisan. El artículo trata sobre la forma en que la narrativa, que se desarrolla dentro del seminario de sacerdotes, presenta un complejo tensado de las normas que regulan y regulan la vida de los seminaristas. En este sentido, la obra utiliza la forma en que la reflexión sobre las normas y el deseo, en el ámbito de la producción de cuerpos, es abordada por las preguntas planteadas por Judith Butler y Michel Foucault sobre la constitución subjetiva de los sujetos. La narración presenta la anatomía amor-pasión del personaje Tiquinho como una profunda fisura en las normas sociales, en el sentido de excitarla, asociada a la construcción metafórica del simbolismo de Jesús fantaseado por el personaje.

Palabras clave: Deseo; Homoerotismo; Mística; Normas.

INTRODUÇÃO

O romance *Em nome do desejo*³, obra ficcional de caráter autobiográfico, cujo enredo é protagonizado pela relação de amor e paixão carnal entre os personagens Tiquinho e Abel. Voltada especialmente o personagem-narrador Tiquinho, que retorna ao seminário de padres onde passou sua infância e reconstrói toda a dinâmica na vida de seminarista, as dificuldades, os grupos que se formavam os esportes praticados, como eram feitas as distinções entre as atividades voltadas para “homens” e que eram feitas por “mariquinhas”, as volúpias do desejo ensejadas dentro do seminário, relação com o próprio corpo, o prazer impulsionado pelos colegas, as escapadas para trocas de afetos e por fim, a relação apaixonada, pujante do personagem-narrador por Abel. Por fim, a obra apresenta toda caracterização do avassalador desejo dos meninos simbolizado pelas figuras de Jesus e santos mártires, trazendo à tona temas como castidade e homoerotismo, assim olhando de fora, rememorando o passado, o personagem-narrador saturado pela vida tenha resolvido retornar a esta casa (seminário), onde viveu os anos mais intensos de sua vida.

Trevisan, em um artigo intitulado *O escritor por ele mesmo*, incluído na coletânea de textos *“Pedaços de Mim”* (2002) afirma que escreveu o romance *Em Nome do desejo* como parte de um processo, doloroso segundo o autor, de separação amorosa, no qual tentou encontrar uma relação dentro de si mesmo, de modo almejar

³ Obra publicada originalmente em 1983, no entanto, utilizaremos uma reedição de 2001, onde partirão as referências ao longo do texto.

“uma celebração do amor radical” (TREVISAN, 2002, p. 60). O romance *Em nome do desejo* resulta, segundo Trevisan, de um dos maiores desastres de amor pelo qual passou consequência de uma grande perda amorosa. O romance se caracteriza como uma construção discursiva da experiência oriunda do que Trevisan chamou de “imperfeição” do ato de escrever, a experiência constitutiva é permeada pelos percalços que acometem sua trajetória, enquanto militante da causa LGBTQI+, membro do Grupo SOMOS, que tratava de pautas voltadas ao público gay, além das contribuições para as revistas *Lampião de Esquina* e *Sui Generis*, ambas voltadas para o debate sobre a temática da sexualidade.

Nesse sentido, o crítico literário Silviano Santiago, no ensaio *Prosa literária atual no Brasil*, constante no livro *Nas malhas da letra* (1984), apresenta um panorama da produção literária brasileira ao longo das décadas de 70 e 80, no qual destaca as obras que marcaram o período de crise política e social do país. Ao tratar de obras que o autor aponta como associada a questões de minorias, Santiago lembra relatos autobiográficos de ex-exilados e de autobiografias ficcionais passaram a ganhar relevância diante do cenário do país. Dentre elas, destaca o romance de Trevisan, que havia sido publicado no ano anterior ao da publicação do livro do crítico, segundo Santiago, *Em nome do desejo* representa uma importante produção ao “dar voz a uma subjetividade ameaçada pelas diversas formas de autoritarismo castrador” (SANTIAGO, 1984, p. 42).

Venturelli (1993) caracteriza a publicação de *Em nome do desejo* como “um profundo desencanto do autor” (VENTURELLI, 1993, p. 213), pois diagnostica que havia um sentimento de que os impactos políticos provocados pela ditadura militar teriam inclinado Trevisan para uma “descrença em projetos de envergadura mais global que atingissem mudanças de fundo nas estruturas oligárquicas de nossa sociedade” (VENTURELLI, 1993, p. 214). Para Venturelli a expressão deste momento seria o fato de que a paixão intensa de Tiquinho por Abel veio tornar-se como a manifestação de uma derrota, pois para o autor, o amor entre os meninos transfigurado na carnalização da imagem de Jesus enfraqueceu o confronto, e a crítica, aos “códigos sociais de cerceamento” (VENTURELLI, 1993, p. 213).

Deste modo, o presente artigo pretende apresentar uma leitura sobre a relação entre a experiência mística e a erotização das normas no ponto de vista da convergência da narrativa, isto é, o amor-paixão entre meninos no interior do

seminário de padres. Nesse sentido, visa-se tratar como a cultura que estabelece a normalização e punição da sexualidade também constitui fissuras na estrutura da normalização no sentido de “erotizá-la”, assim Trevisan recorre poesia mística e sensual do Cântico dos Cânticos de Santa Tereza D’Ávila e São João da Cruz para demonstrar de que modo a erótica das normas e mística da carne criam múltiplas formas de celebração do amor radical.

A primeira parte do trabalho consiste em realizar, entorno do debate entre Foucault e Butler como é problematizada a questão da produção do corpo por meio da incorporação da norma e em que medida esta norma é excitada, erotizada pela investitura do poder, isto é, o sujeito é produzido pela norma por meio da materialidade do poder introduzida no corpo e pelos artifícios de resistência. Como a norma é erotizada? Na segunda parte do trabalho, trataremos de que maneira a narrativa de Trevisan busca na simbologia de Jesus a metáfora se encarna nas fantasias da atração sexual dos garotos no interior da narrativa, constituindo no âmbito da produção de subjetividades, a excitação da norma que é inflexionada na complexa e intrincada relação entre desejo homoerótico e experiência mística plasmada na anatomia do amor-paixão entre os personagens.

A EROTIZAÇÃO DA NORMA: O DEBATE ENTRE FOUCAULT E BUTLER

Nesta parte inicial do trabalho, abordaremos como a excitação da norma permite entender como a normalização do seminário, por meio das práticas, das regras seguidas pelos seminaristas é abalada pelo desejo, ou pela sacralização do desejo, e como na narrativa a relação entre Tiquinho e a experiência mística, na qual a imagem de Jesus se torna mais ambígua, e como esta questão torna o desejo mais intenso, especialmente com a construção ficcional da imagem carnalizada de Jesus.

Judith Butler (2016) argumenta que, para Foucault, o preso não é regulado, disciplinado por uma relação exterior ao poder, como se o indivíduo fosse tomado de maneira preexistente. Para Butler, o indivíduo se formula a partir de sua identidade de preso discursivamente constituída, se trata de um tipo de poder que não atua de forma unilateral sobre o indivíduo como forma de dominação, mas que “ativa” o sujeito. Sendo assim, não existe nenhum corpo fora do poder, pois a materialidade do corpo é produzida através da relação direta com a investitura do poder. A prisão (e podemos acrescentar como alvo de análise o seminário) assinala a materialidade na medida em

que é um vetor e um instrumento do poder. Não é possível conceber a prisão sem a materialidade do poder, no entanto, é a prova da investidura do poder. Butler (2016, p. 104) aponta que a prisão só pode nascer dentro das relações de poder, na medida em que está saturada e esta saturação é constitutiva do seu ser, nesse sentido, o corpo não é uma materialidade independente, mas investido pelo poder, tornando-os coextensivos.

Butler sublinha que as reflexões de Foucault seriam sobre uma espécie de “doutrina da internalização”, como desdobramento das reflexões colocadas por Nietzsche em *Genealogia da Moral*. Nesse sentido, *Vigiar e Punir* (2012) pode ser lido como a inserção da questão da inscrição corporal, ou seja, para Butler, a estratégia não seria impor uma repressão sobre os desejos, mas que a internalização, a norma obriga os corpos a significarem a lei interditora como sua essência própria.

A lei operária por meio da incorporação, os corpos significam e expressam a lei, como sua essência do próprio “eu”, desta forma, a lei se manifesta no “significado das suas almas, sua consciência, a lei de seu desejo” (BUTLER, 2016, p. 233). Butler utiliza o termo lei, no sentido psicanalítico de interdição, mas do ponto de vista de Foucault tendemos a pensar no sentido da norma, do modo pelo qual se incorpora aos corpos e produz, molda o sujeito. Butler pondera sobre a existência da figura da alma interior, como uma espécie de falta cujo significado se expressa no corpo por meio do exercício do poder. Desta forma, o corpo é significado de forma a estabelecer um deslocamento entre a distinção de interno/externo, apresentando uma plasticidade na qual a imagem psíquica se inscreve sobre o corpo como significação.

Por meio desta perspectiva, em *Vigiar e Punir*, Foucault concebe que a produção do sujeito se dá mediante uma espécie de “subordinação e inclui a destruição do corpo” (BUTLER, 2016, p. 104). Ao apontar o corpo como “superfície de inscrição dos acontecimentos” (FOUCAULT, 2012, p. 65), no artigo *Nietzsche, a genealogia e a história*, Foucault sublinha que o sujeito apenas pode aparecer como unidade dissociada do eu mediante a destruição do corpo, isto é, o sujeito emerge a partir do momento em que o corpo, em sua materialidade, desaparece. O corpo, segundo Butler, não é o lugar em que se leve a cabo a construção, mas a destruição da raiz da qual se forma o sujeito. A formação deste é marcada pela subordinação e regulação do corpo, na qual a destruição do corpo é preservada – no sentido de sustentada – pela normalização. O podemos concluir é que o corpo não apenas

constitui subjetivamente o sujeito em seu estado dissociado, submetido ao domínio das tecnologias do poder disciplinar, mas também resiste a qualquer tentativa de submissão.

A produção do sujeito por meio da submissão não é capaz de abarcar, para Foucault, a sua totalidade, pois há uma repetição que permite que o sujeito seja produzido mais de uma vez, conforme Butler existe, através desta repetição, a impossibilidade de consolidar a unidade dissociada do sujeito, multiplicando os efeitos que enfraqueçam a força da normalização. Por exemplo, a homossexualidade, segundo Butler pode ser trazida para demonstrar como a ambiguidade da normalização opera na produção subjetiva do sujeito, pois da mesma forma em que estava a serviço da heterossexualidade normalizadora estava, a serviço da despatologização, ou seja, a homossexualidade gera um contradiscurso em que emprega estratégias de resistência contra o regime normalizador que a produz, assim a resistência é o efeito do mesmo poder que se opõe.

A questão fundamental é como, na *História da Sexualidade I*, Foucault pode vislumbrar formas de resistência ao poder disciplinar acerca da sexualidade, enquanto em *Vigiar e Punir* o poder disciplinar iria incidir no sentido de apenas produzir corpos dóceis incapazes de resistir? A possibilidade de responder à questão pode ser vislumbrada na maneira como a norma é excitada, erotizada, sendo assim, para Butler, a função repressiva da lei que Foucault observa é diminuída pelo fato dela mesma se converter em excitação erótica, portanto

O aparato disciplinar fracassa na hora de reprimir a sexualidade precisamente porque o aparato mesmo é erotizado, convertendo-se na ocasião de uma incitação à sexualidade e, portanto, da anulação dos fins repressivos (BUTLER, 2016, p. 115).

Para Foucault, o sujeito é formado a partir do momento em que é investido pela sexualidade por um regime de poder, na *História da Sexualidade I* (2012) busca criticar a hipótese repressiva que apontaria para o entendimento da sexualidade reprimida pela lei exterior, Foucault questiona esta suposição ao dizer que a sexualidade é alvo dos dispositivos de poder, a sexualidade é incitada a falar, é trazida ao discurso, pois a sexualidade é investida pelo corpo, é inscrita na própria história, nesse sentido a incorporação da lei não permite que a sexualidade se torne alvo de repressão generalizada. Por mais que o processo de constituição do sujeito exige a proibição, o desejo que é prevenido converte-se no objeto de desejo do próprio sujeito, assim, o

sujeito é formado por meio da proibição da sexualidade que assume. Pierre Macherey (1989) chama este aspecto de imanência da norma (*l'immanence de la norme*), ou seja, renunciar a compreender o exercício da norma como apenas restritivo, repressivo, nos termos de um interdito, mas como a possibilidade do sujeito de se liberar da norma, de se desvencilhar do exercício do controle, no entanto sem afastar a força das normas, fazendo com que se entenda que as normas estejam enfraquecidas, como aponta os discursos antirrepressivos.

Como lembra Dreyfus e Rabinow (2013), as normas sempre buscam abarcar a totalidade de nossas práticas em um todo coerente, para este fim as experiências são identificadas e inseridas em domínios apropriados pelo saber para uma intervenção. No entanto, as normas não são estáticas, com o intuito de colonizar os mínimos detalhes, todas as micropráticas que são consideradas importantes que não possam escapar do controle da normalidade. Entretanto, é no limite desse movimento contínuo do exercício das normas que nos permite apreender seu movimento de normalização e resistência em que as práticas são concebidas como alvo de controle do mesmo modo em que são capazes de escapar deste domínio.

Nesse sentido, como podemos pensar a erotização na norma no interior da narrativa de Trevisan? Parte-se da perspectiva da maneira como Trevisan aborda a simbologia de Jesus carnalizado acessado pelo personagem Tiquinho por meio da experiência mística, como a influência dos padres no seminário, dos Cânticos dos Cânticos de Sta. Tereza D'Ávila e São João da Cruz expressão a pujança do amor-paixão entre os personagens Tiquinho e Abel e como este amor é inteligível pela imagem de Jesus, da conciliação espiritual entre carne e espírito na doutrina cristã. Esta profunda ambiguidade expressa na narrativa de Trevisan concebe um complexo e intrincado tensionamento entre erotização da norma regida pelo seminário, ou seja, do conjunto de regras de internamento que os seminaristas se submetem e o desejo homoerótico impulsionado pela experiência mística da carne, como será abordado na segunda parte deste artigo.

Assim queremos dizer que a tecnologia de poder que opera no seminário vai além de um estrito processo de disciplinamento dos corpos, onde o modo de acesso ao sacerdócio se dá pelo seguimento vigiado de todo o regulamento estabelecido, onde os meninos são submetidos ao crivo do exame de modo a estarem subsumidos os mecanismos de correção. cremos que há, e este é o aspecto central da reflexão

que estamos propondo onde a norma se exerce cotidianamente sobre os corpos dos meninos sofre uma excitação erótica que escapa dos seus limites. Desta forma, intentamos apresentar que a relação dos meninos, no âmbito da conjugação da vida comunitária não está dissociada das técnicas de individuação, porém a radicalidade do amor-paixão impulsionada pela alegria espiritual é o modo de agitar, de erotizar a norma

A EXPERIÊNCIA MÍSTICA DA CARNE E O AMOR RADICAL

A dinâmica da narrativa apresenta como os meninos se relacionam com as normas do seminário, com o cumprimento do regulamento, as punições para os desvios. Apresenta todo um rígido controle sobre a conduta dos seminaristas e o personagem Tiquinho se caracteriza pelo cumprimento estrito das normas, se notabilizando como um bom aluno, mas não atentamente envolvido com todas as atividades do seminário. No entanto, uma nova orientação pedagógica é apresentada aos seminaristas e acrescida ao interior da narrativa. Despida dos aspectos tradicionais, valorizou as dimensões mais subjetivas de cada seminarista. Mas o elemento que será mais sentido é a transformação no que diz respeito ao mergulho da comunidade em um emaranhado de revelações e “em poucos meses, o seminário evolui para o campo de paixões concentradas” (TREVISAN, 2001, p. 83). Novas paixões cristãs afloram, onde aquele Deus impetuoso que castigava e punia foi, paulatinamente, substituído por um Deus que podia amar, “escandalosamente” e “misticamente”.

O Deus, que aparentemente parecia ser apaixonante, ou “deuses”, pois eram dois que representavam para Tiquinho essa nova mudança que, poderíamos dizer, profundamente passional, eram duas novas divindades que expressavam esse momento, isto é, pelos dois novos superiores, os novos Reitor e Diretor Espiritual. Um deles usava batina preta, enquanto o outro usava batinas brancas. Tratava-se de “dois seres belíssimos não apenas de espírito; que reinavam com ar de eternidade; e que criavam todo amor ao redor de si” (TREVISAN, 2001, p. 84). Este amor incondicional que exala dos superiores pode ser chamado de “*Mistério da Apaixonante Autoridade*” (TREVISAN, 2001, p. 86), pois os dois eram amados por expressarem a representação de Deus. Diante dos eleitos, a presença de Deus se dava na forma de

corpos humanos, pois Deus não estava expresso apenas nas palavras ditas pelos padres, mas no corpo, em corpos das quais os seminaristas passaram a desejar, enquanto “adoradores do amor absoluto” (TREVISAN, 2001, p. 86). A representação morena de Deus se chamava Padre Augusto, enquanto o senhor loiro, a representação mais delicada de Deus e era o Diretor espiritual e se chamava Mário, mas atendia por Padre Marinho.

O amor que jorrava dos padres atingia todos os eleitos e de várias maneiras, sob inúmeras formas e alcançava todas as mais variadas direções, porém apesar de ainda constar no regulamento do seminário a proibição das “amizades particulares” e extremo cuidado com os “problemas afetivos” dos seminaristas. O ambiente era permeado pela paixão, que se iniciam, certamente, em Deus, por conta disso, sagrado, e entre os meninos e os superiores. Padre Augusto gostava de eleger os seus “peixinhos” ou “*durex*”, gíria local, como forma de reconhecer os seus prediletos. O contato com o santíssimo mistério da autoridade era profundo, quase como estacas que penetravam de maneira visceral nos corações dos eleitos. O sentimento era tão pujante que o pânico tomava conta de alguns adolescentes, antes mesmo de realizarem a vistoria de rotina. Uma paixão avassaladora poderia considerar como uma paixão de Deus. O sentimento pode ser expresso nesta passagem:

Havia calafrios e ondas de calor não só da carne nem tão do espírito: não se sabia mais quais territórios o amor invadira. Tudo o que os meninos sentiam era a presença de um Senhor tátil, forte e protetor, tão incomensurável que não caberia nem em suas mãos juntas nem em todos os seus beijos ansiosos. Ficavam envoltos nessa onda de vibrações intercambiadas, perdidos num espaço onde anjos vojavam fora das fronteiras. Era então que, num movimento incontrolável, seus pintos deixavam o aconchego dos recém-nascidos frescos pentelhos e levitavam de puro êxtase, já no início do exame. (TREVISAN, 2001, p. 99).

Desta forma, poderia se considerar como uma forma diferente de amar, Padre Marinho gostaria que fosse de forma ilimitada, tanto, que propunha as crianças que se comunicassem com Jesus através de seus diários, incentivando a escreverem todos os dias. Como representante de Jesus, acessava naturalmente os diários, que o auxilia inclusive “a conhecer melhor as pequenas almas para melhor dirigi-las nos caminhos do amor” (TREVISAN, 2001, p. 102). Apesar de alguns seminaristas se rebelarem, como Tiquinho, no entanto é notável a presença de Padre Marinho na vida dos garotos. A nível intelectual procurava introduzi-los no mundo da música e da literatura, organizando sessões de audições musicais no seu quarto, onde era

frequentado também pelos Maiores, onde se ouvia Bach, Beethoven e Brahms.

Tiquinho frequentou durante um longo tempo as meditações com Padre Marinho, neste período Tiquinho avistou a possibilidade de penetrar em um mundo espiritual ainda não habitado. Certo dia saiu do quarto de Padre Marinho quase levitando após ouvir algumas de suas palavras, o padre lhe contava sobre um conflito que há entre a moralidade do cristianismo e a sua dimensão mais mística, pois justamente a mística extrapola as regras morais que se constituem na vida cotidiana, como o caso de Santa Tereza, que será importante mais à frente – “morro porque não morro” – (TREVISAN, 2001, p. 109). Santa Tereza e São João da Cruz admitiam a possibilidade da ressurreição eterna da carne, pois “queriam morrer na finitude para ressuscitar na eternidade e unir-se corporalmente ao espírito de Deus” (TREVISAN, 2001, p. 109).

Tiquinho compreendeu de maneira profunda esta dimensão, não apenas a lição de Padre Marinho, mas quando ele lhe diz que é preciso seguir o caminho dos místicos, de poder amar a Deus que está presente no outro, amar Deus como amando a carne e o espírito que estão presentes no semelhante, cujo amor radical, pujante e místico poderia ser capaz de salvá-lo da loucura. Os místicos acreditavam nisso, o amor a Deus acarretaria formas de expressar a loucura, pois em momentos de êxtase amavam com violência. Tiquinho tomava para si esta ação, pois passaria a se compreender e não sofreria. Mas, fundamentalmente, Tiquinho amaria como um místico e se elevaria ao status de loucura, redimensionando-o a um nível incontrolável, levando a sucumbir à carne.

O universo místico atraía Tiquinho, não apenas por pertencer ao grupo dos mariquinhas, mas em virtude de suas lições provocarem uma intensidade que o conduziria ao acesso do mundo da paixão, como nesta passagem

– Falou-se na mística como terreno exclusivo do Diretor Espiritual. Que tem a ver a mística como todo esse amor que, por alucinado, não conseguia se conter nos limites do espírito?

- Talvez porque as delícias da carne não se oponham necessariamente à salvação das almas. E essa parece ser uma conclusão possível a partir do universo místico do Padre Marinho. No seu entender, os místicos teriam uma sensibilidade excepcional que os levava a percorrer o território da carne e superá-lo – não no sentido de repúdio mas de redimensionamento. Por sua grande capacidade para o amor e a paixão, eles violentariam a carne, visando menos destruí-la do que destruir suas barreiras e recolocá-la na órbita do espírito. Seria o universo da carne puríssimo como antes do pecado de Adão e Eva: uma tentativa de romper a história, ao mergulhar o corpo na eternidade. Essas imagens, ainda que apreendidas de forma nebulosa,

encantavam Tiquinho, porque lhes dimensionavam o amor enquanto território absoluto, ilimitado. E acabaram influenciando em sua vida [...] (TREVISAN, 2001, p. 113).

Mas antes de retomarmos os aspectos da narrativa, cabe apreender o que significa este discurso místico. O concílio de Trento, ocorrido após a Reforma Protestante, no século XVI, obrigou a Igreja Católica a reformar-se, a reformar sua própria perspectiva acerca dos seus próprios procedimentos. Dentre eles, o que significativamente alterou foi à maneira como se percebia a relação da vida espiritual com o mundo terreno, isto é, passa-se a compreender como era possível superar os conflitos espirituais atentando para o fato de que, neste momento, o paraíso, a vida contemplativa está intimamente ligada à experiência humana, ou seja, “tudo o que a Idade Média havia reprimido, a Renascença acentuou, exaltou, como, por exemplo, a exuberância do corpo humano” (BOFF Apud MARQUES JÚNIOR, 2007, p. 64).

A experiência de Tiquinho estava intimamente ligada a um tipo de experiência que os místicos ofereciam, haja vista que as reflexões ascéticas permitiam acessar Deus através do outro e, nesse sentido, amá-lo de modo a ingressar no universo retumbante da paixão. Santa Teresa D’Ávila e São João da Cruz⁴ poderiam ser considerados como representantes desta vertente mística da Igreja Católica, cuja doutrina estabelecia a possibilidade vislumbrar o acesso do divino por meio do corpo humano. De acordo com Marques Júnior (2007), os dois místicos acreditavam que esta experiência poderia ser contemplada através do corpo, este que se tornara o meio a incorporar, carnalmente, o divino, onde é possível ser observada na seguinte passagem,

Ai! Como a existência é amarga
Sem o gozo do Senhor!
Se é doce o divino amor,
Não o é a espera tão larga:
Tire-me Deus esta carga
Tão pesada de sofrer,
Que morro de não morrer.
(Glosa de Santa Teresa)

Minha alma se há voltado,
Com meu cabedal todo, a seu serviço;
Já não guardo mais gado,
Nem mais tenho outro ofício,
Que só amor já é o meu exercício.
(Cântico Espiritual – 1:28 São João da Cruz)
(PEREIRA JÚNIOR, 2007, p. 65).

⁴ Ambos místicos que viveram na Espanha durante o século XVI.

Estas passagens causaram muito desconforto no ambiente da Igreja Católica, levando, por exemplo, São João da Cruz a viver durante muito tempo preso, enquanto Santa Teresa D'Ávila foi acusada de praticar bruxaria. No seio do próprio cristianismo, a atitude dos místicos foi vista como um ato transgressor, pelo fato de possibilitar compreender que a vida espiritual não estaria afastada da vida corpórea, no sentido de fornecer a possibilidade de promover a conciliação espiritual. Tiquinho passa a experimentar estes momentos de carnalização do espírito quando é acometido por um acontecimento marcante, isto é, quando quase morre afogado e acaba sendo salvo por um de seus colegas maiores, que o carregou para fora da água. Naquele instante, Tiquinho sentiu que seu espírito estava salvaguardado diante do peito aconchegante de seu salvador, pois toda a robustez daqueles braços conduziu Tiquinho a sua primeira inquietação, como nesta passagem

A pele dos braços que o envolviam provocava delícias cujos sinais Tiquinho captava perfeitamente, há muito tempo. Mas aquela foi a primeira vez que sentiu sua carne inquietar-se, de modo inequívoco, por amor aos homens (TREVISAN, 2001, p. 117).

E o que Tiquinho sentia, diante a pujança da carne uma sensação de profundo espanto, em virtude de sua ingenuidade diante das primeiras e espontâneas lambuzadas de seu pênis, cuja aflição fazia com que recorresse a todo o momento aos conselhos do Diretor Espiritual, onde era aconselhado a se tocar menos, mas o irrefreável prazer, a potência do incontido gozo impedia Tiquinho de não sentir as delícias proporcionadas pelo prazer da carne. Tiquinho, no entanto, “passava, com a mesma euforia, do pecado para o arrependimento e deste para satisfação compulsória” (TREVISAN, 2001, p. 119). O amor dele por Jesus era intenso, o tomava a cada segundo, porém, a natureza deste amor o inquietava, pois o lema “deveis amai-vos aos outros como eu vos amei” o conduzia a um paradoxo. Diante dos Evangelhos Tiquinho, especialmente o do Apóstolo São João, Tiquinho descobre um caminho possível para poder compreender a capacidade de amar os homens, bem como após a Ressurreição Jesus indaga três vezes a Pedro: “Tu me amas?” e Pedro responde: “Senhor, sabes que eu te amo”.

Os respectivos lemas oferecem a Tiquinho a condição de vislumbrar o amor por outro homem, conferindo-lhe o acesso ao universo da paixão, no entanto o fato

revelador para Tiquinho no sentido de apreender a imagem de Jesus e, consequentemente, a possibilidade de carnalizá-lo se deu através do filme que assistiu, e o impressionou muito, chamado *O jardineiro espanhol*, 1956 e dirigido por Philip Leacock. O filme narra a história de amizade entre os personagens Nicholas, filho de um cônsul inglês que vivia na Espanha, e um rapaz que cuidava do jardim da mansão onde o menino habitava. O filho do cônsul é levado para a casa do jardineiro e começa a conviver e comer juntos aos pobres. No entanto, o cônsul, com ciúmes e medo de que acabasse ocorrendo algo ao seu filho, manda prender o jardineiro, ao final da narrativa, o jardineiro morre ao tentar escapar da polícia e o menino Nicholas acaba ficando muito doente e clamando pela presença do jardineiro.

Tiquinho acaba, após assistir ao filme, buscando “resolver” seus problemas sobre o seu amor por Jesus. Assim como o menino Nicholas, Tiquinho tinha a sua figura do jardineiro, pois este se apresenta como uma “revelação”, se caracterizando como “moreno, de olhos amendoados e doces, peito largo, pernas rijas, bom e capaz de amar Nicholas até a morte” (TREVISAN, 2001, p. 126), a construção da figura imagética do jardineiro que permitia que Tiquinho pudesse imaginar o seu amor por Jesus. Mas por qual motivo Tiquinho teve essa revelação? Na medida em que a imagem de Jesus se tornou corpórea, visível e bela, deixando-o estonteado, fazendo com que conversasse em diversos momentos, com seu Jesus moreno e lhe dizendo: “Jesus, meu jardineiro espanhol, como eu te amo” (TREVISAN, 2001, p. 126). E bastava olhar para ver aquele Jesus que ia ao seu dormitório, para conversar e lhe fazer carícia, que o ouvia e o consolava quando sentia problemas afetivos e emocionais por outros rapazes, e que será algo que se intensificará, e é desta forma que Tiquinho vêem a descobrir o amor que sentia por Jesus, se apaixonando por ele. Todos os dias, estando na capela, Tiquinho sentia, estando rodeado por inúmeros santos e anjos, uma mística de sacralidade e sensualidade, uma mistura de “veneração e entrega” (TREVISAN, 2001, p. 127).

O filósofo Georges Bataille (2013) consagra estudo acerca do erotismo, na obra *O Erotismo*, aborda a questão da sexualidade e da mística. Bataille refere-se ao estudo do Pr. Louis Beirnaert (1906-1985), onde considerando a maneira como os místicos introduzem na experiência entre o amor divino e a sexualidade identifica “a aptidão da união sexual para simbolizar uma união superior” (BATAILLE, 2013, p. 250).

O aspecto que nos aproxima da interpretação que pretendemos fazer da visão mística e carnalizada de Jesus vislumbrada por Tiquinho na narrativa é que a união sexual tem a virtude de exprimir a possibilidade de unir Deus e a humanidade, por que na experiência humana há a uma inclinação de se tornar um “acontecimento sagrado” (BATAILLE, 2013, p. 250). Bataille aponta assim o caráter eminentemente sagrado da sexualidade humana, pois, enquanto os cristãos viam a esfera do sagrado como especificamente pura e o impuro como algo profano, os pagãos consideravam que o impuro também pode ser considerado sagrado. Bataille afirma, no entanto, que na origem do cristianismo o pecado está atrelado à esfera do interdito, enquanto no paganismo o que é interdito é exatamente a esfera do sagrado.

Para Tiquinho, se seguirmos o argumento de Bataille, a experiência na qual o encontro com o amor se torna possível através do encontro com a imagem de um Jesus carnalizado capaz de amar é tornada possível a partir do momento em que o amor vem a ser algo místico, em que é retirada a carga do pecado como forma de inibir a expressão do amor, conciliando a experiência sacra e sensual, em que se concilia o corpo e o espírito. Não se trata de alçar a vida contemplativa por meio do estímulo contínuo da pureza na vida terrena, pois o próprio significado da pureza, considerando a experiência mística, é redimensionado para tornar a sexualidade em algo inteiramente sagrado, pois se vincula a imagem de Deus, no caso do romance, a imagem de Jesus, trazendo-o para o seio da humanidade, à superfície de corpo, onde se supera o horror do interdito, a repressão da norma, a exteriorização da lei, pelo contrário, observamos aqui, no amor radical de Tiquinho apresenta uma profunda tensão na norma, o desejo passa a ser inscrito na própria norma, cuja experiência do personagem torna complexa e intrincada a relação entre a sacralidade do desejo e a funcionamento da norma.

A experiência do jardineiro espanhol, em que a imagem de Jesus é o que permite Tiquinho acessar, por meio da inspiração mística o significado do amor divino que, onde é aberto o caminho para ingressar no universo da paixão, nesse sentido esta perspectiva pode ser apreendida na seguinte passagem de Bataille acerca do místico: “O simbolismo conjugal de nossos místicos não tem, portanto, uma significação sexual. E antes a união sexual que tem já um sentido que a ultrapassa” (BATAILLE, 2013, p. 251). Isto quer dizer que a mística não está associada ao sentido da atração física, muito menos pelas delícias propiciadas pelo gozo. Diferentemente

desta perspectiva, a sexualidade e a experiência mística não se associam, do ponto de vista da psicanálise, a uma conduta neurótica, pelo contrário, a experiência de Tiquinho só é admitida por ser contemplada por uma explosão de sentidos que se concatenam dentro de uma inebriante alegria espiritual. Tiquinho encontra nos Evangelhos, nos conselhos e carícias dos diretores espirituais, nas palavras dos místicos e no mesmo no pujante amor pelo personagem Abel, que não tratamos aqui, o significado místico do amor divino, acessando, assim, a dimensão do sagrado.

Assim como nesta passagem, é possível apreender o questionamento acerca da intensidade da paixão de Tiquinho:

Como explicar essas incógnitas senão pela permanente obsessão de romper os limites entre o eu e outro? O que nos movem direção à absoluta gratuidade de amar e ser amado? Seria a procura da outra parte que nos falta, metafisicamente, porque nascemos apenas pela metade, como diria a mitologia grega? Seria a busca da mãe perdida, como sugeririam os psicanalistas? Ou uma tentativa de romper a indiferença do mundo e reconciliar o que somos e o que não somos, conforme diriam certos filósofos? Seria o amor uma tentativa de nos compreendermos através do espelho do outro? [...] Se, nesse terreno, ninguém entende nada e só existem hipóteses, como acusar Tiquinho de obsessivo? (TREVISAN, 2001, p. 152).

Tiquinho torna o mundo permeado de significado através da experiência mística, esta, no entanto, oferece um profundo entendimento entre a sexualidade precedente que é oriunda dos homens e a mística que advém de Cristo. Estas múltiplas marcas que são inscritas em Tiquinho permitem compreender o sentido do amor que será absolutamente intenso e eclipsado em uma arrebatadora fúria.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra *Em nome do desejo* compõe a trajetória literária de João Silvério Trevisan, a narrativa de fundo autobiográfico trata de vida de meninos no interior do seminário, por onde passa por toda a relação com a castidade, a vida ascética, o pecado, a carne, as identificações com os semelhantes, hierarquia e disciplina. Mas por que estudar *Em nome do desejo*? E por que estudar a experiência social, política, intelectual e literária de João Silvério Trevisan? Buscamos abordar o romance de modo a apresentar uma releitura e crítica radical do desejo como forma de subversão da doutrina católica, sob o signo da erotização das normas dentro do interior de um seminário religioso que remete, a partir da construção fictícia, à própria experiência escolar do autor. A vida dos seminaristas é permeada pela disciplina, pela relação

homoerótica entre meninos, cuja expressão se dá, no caso do protagonista do romance Tiquinho, através de uma profunda relação com a experiência mística, em especial pela proximidade com Santa Teresa D'Ávila e São João da Cruz.

A construção ficcional de Tiquinho e da relação entre meninos no seminário aponta para uma perspectiva em que sexualidade e religião não se esgotam na disciplina e a normatização, pois a vivência da carne se constitui por meio da ascese espiritual e pelo pecado, demarcando uma profunda ambiguidade. O desejo emerge da erotização da norma, onde é possível dar inteligibilidade para a relação entre meninos, além do controle da castidade, da penitência e da confissão. A imagem que os meninos e, especificamente Tiquinho, produzem da experiência religiosa permite acessar por meio da carnalização de Jesus. Um Jesus que vem a ser corporificado.

Nesse sentido, o desejo sendo agenciado pela norma, não haveria um deslocamento, mas um processo de normalização que permite com que o desejo seja possível, pois a impossibilidade da norma de encerrar o corpo erotizado oferece a inteligibilidade da paixão e do amor entre meninos. Nesse sentido, *Em nome do desejo* pode ser entendida como uma obra posicionada neste espaço temporal em que conflui a experiência social de Trevisan alinhada a uma crítica ao desejo, tensionada e imbricada com o discurso cristão.

REFERÊNCIAS

- BATAILLE, Georges. **O erotismo**. 1. Ed. Belo Horizonte. Editora Autêntica. 2014.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**. 10. Ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 2016.
- BUTLER, Judith. In: **Mecanismos psíquicos del poder**. 6. Ed. Madrid. Ediciones Cátedra. 2016.
- DREYFUS, Hubert, RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. 2. Ed. Rio de Janeiro. Forense Universitária. 2013.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 22. Ed. Rio de Janeiro. Graal. 2012.
- FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, a genealogia e a história**. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 25. Ed. São Paulo. Graal. 2012.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Rio de Janeiro. 40. Ed. Vozes Editora. 2012.

MACHEREY, Pierre. **Pour une histoire naturelle des normes**. In: Michel Foucault philosophe. 1. Ed. Paris. Éditions du Seuil. Collection des Travaux. 1989.

MARQUES JÚNIOR, José Nelson. **Encontrando o céu que um dia me prometeste**: Um estudo sobre a formação da identidade masculina no romance *Em Nome do Desejo*, de João Silvério Trevisan. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2007.

SANTIAGO, Silviano. **Nas malhas da letra**. 1. Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

TREVISAN, João Silvério. **Em nome do desejo**. 3. ed. Rio de Janeiro. Editora Record, 2001.

VENTURELLI, Paulo. **A CARNE EMBRIAGADA: Uma leitura em torno de João Silvério Trevisan**. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Paraná. 1993.

* Artigo recebido em 01 de maio de 2021,
aprovado em 02 de junho de 2021.

DISCUTINDO O MEDO LIBERAL AO POVO NA OBRA DE BORGES

DISCUSSING LIBERAL FEAR TO THE PEOPLE
IN THE WORK OF BORGES

DISCUTIR EL MIEDO LIBERAL A LA GENTE
EN LA OBRA DE BORGES

Ary Jorge Aguiar Nogueira¹

Resumo

O ensaio pretende realizar um diálogo entre dois contos de Jorge Luis Borges (“A loteria em Babilônia” e “O congresso”) e algumas obras de teoria política. Trata-se de um trabalho de análise literária a partir de conceitos políticos, com uma abordagem transdisciplinar, na qual a literatura servirá como pano de fundo para a condução do argumento de que há um mal-estar recorrente no pensamento liberal quanto ao lugar do povo na esfera pública. Justifica-se o trabalho em razão da relevância que uma abordagem sincrética entre teoria literária e teoria política pode assumir. Optou-se por uma apresentação dos pensadores políticos de forma caleidoscópica, tal como a própria obra de Borges, com um descompromisso com a questão cronológica, sendo as teorias apresentadas à medida que se revelavam necessárias ao desenvolvimento do argumento central.

Palavras-Chave: Borges; Teoria da Literatura; Teoria Política; Liberalismo; Crítica.

Abstract

The essay intends to carry out a dialogue between two short stories by Jorge Luis Borges (“The Lottery in Babylon” and “The Congress”) and some works of political theory. It is a work of literary analysis based on political concepts, with a transdisciplinary approach, in which literature will serve as a background for the conduct of the argument that there is a recurring malaise in liberal thought regarding the place of the people in the public sphere. The work is justified due to the relevance that a syncretic approach between literary theory and political theory can assume. We opted for a presentation of political thinkers in a kaleidoscopic way, such as Borges' own work, with a lack of commitment to the chronological question, the theories being presented as they proved necessary for the development of the central argument.

Key words: Borges; Theory of Literature; Political Theory; Liberalism; Criticism.

Resumen

El ensayo pretende llevar a cabo un diálogo entre dos cuentos de Jorge Luis Borges (“La lotería en Babilonia” y “El Congreso”) y algunas obras de teoría política. Es un

¹ Doutorando em Teoria e Filosofia do Direito - USP.

trabajo de análisis literario basado en conceptos políticos, con un enfoque transdisciplinario, en el que la literatura servirá de trasfondo para la conducción del argumento de que existe un malestar recurrente en el pensamiento liberal respecto al lugar del pueblo. esfera. El trabajo se justifica por la relevancia que puede asumir un enfoque sincrético entre teoría literaria y teoría política. Se optó por una presentación de pensadores políticos de forma caleidoscópica, como la obra del propio Borges, con una falta de compromiso con la cuestión cronológica, presentándose las teorías tal como resultaron necesarias para el desarrollo del argumento central.

Palabras clave: Borges; Teoría de la Literatura; Teoría política; Liberalismo; Crítica.

INTRODUÇÃO

Um mal-estar permeia o pensamento liberal desde seus primórdios e pode ser traduzido num certo medo em relação aos rumos da comunidade quando o direito de sufrágio se amplia consideravelmente. O temor de que uma maioria pouco ilustrada acabe subvertendo os rumos da sociedade é um tema recorrente em pensadores alinhados ao liberalismo e ocasionalmente volta à tona.

O que este breve ensaio pretende fazer é tentar estabelecer um diálogo entre a ficção e algumas obras de teoria política, atendendo a um anseio pessoal por uma abordagem estética da política. Afetos importam, especialmente na esfera comunitária. E a teoria política é um campo fértil para que possamos realizar uma partilha da experiência estética.

Rancière (2020, p. 16) afirma que a partilha do sensível nos faz ver quem pode tomar parte no comum em função daquilo que faz, do tempo e do espaço no qual essa atividade é exercida. Existiria, então, na base da política uma estética, que seria um recorte dos tempos e dos espaços, do visível e do invisível, da palavra e do ruído, que definiria ao mesmo tempo o lugar e o que está em jogo na política como forma de experiência. Neste sentido, o fazer literário seria igualmente um fazer político.

A análise comparada de textos eminentemente literários não é algo novo, podendo-se afirmar que as origens da literatura comparada se confundem com as da própria literatura (NITRINI, 2015, p. 19). Entretanto, a intertextualidade nos estudos de literatura comparada é um fenômeno relativamente recente, datando da segunda metade do século XX, com os trabalhos de Julia Kristeva (1969), voltados para as relações entre literatura e ideologia.

Esta seria a principal justificativa para apresentar uma abordagem que mescla

elementos da teoria literária e da teoria política. Não se trata, portanto, de um trabalho de análise política, mas de uma abordagem transdisciplinar, na qual a literatura servirá como pano de fundo para a condução de um argumento.

A ideia principal aqui é discutir uma certa desconfiança militante liberal em relação ao lugar do povo na esfera política, tomando dois contos clássicos de Jorge Luis Borges como uma espécie de metonímia do pensar liberal², portanto, utilizando um recorte para pensar o todo.

Os contos são “A loteria em Babilônia” e “O congresso”, publicados em 1944 e 1975, respectivamente. A opção por Borges decorre não apenas de um gosto pessoal, mas do aspecto multifacetado de sua obra. O autor transitou por tantos espectros políticos ao longo da vida que pode ser visto não apenas como um caleidoscópio literário, mas igualmente, político.

Tomamos a expressão “desconfiança militante” da apresentação da edição brasileira do Livro *Cenas da Vida Pós-moderna: Intelectuais, Arte e Videocultura na Argentina*, de Beatriz Sarlo, intelectual argentina cujo trabalho indica ser possível manter a perspectiva crítica mesmo aceitando-se o fato inexorável da predominância do mercado e da mídia como polos da cultura contemporânea. A desconfiança militante seria a tarefa específica do trabalho intelectual (SARLO, 2013).

Parafraseando Marx e Engels, um espectro ronda o liberalismo (MARX; ENGELS, 2015) – o medo da participação popular. Uma desconfiança persistente quanto ao lugar do povo pode ser percebida ao longo de toda a história do pensamento liberal. Mesmo quando se firmou como dominante, percebe-se o incômodo com a maior participação popular e o nível de caos que isso adicionaria às sociedades. O populismo se tornou uma nova espécie de bicho-papão, como se fosse uma forma de degeneração da verdadeira democracia (PRETEROSSÍ; CANFORA; ZAGREBELSKY, 2015).

A opção pela apresentação fragmentária e não linear dos pensadores políticos foi deliberada. O objetivo aqui não é rediscutir os temas clássicos da ciência política da representação e da participação social na tomada de decisões, mas desvelar no

² Embora o enquadramento ideológico de Borges ainda seja questão de debate, pode-se afirmar com certo grau de certeza que na maturidade, o escritor exibiu claros sinais de um liberalismo-conservador, com grandes críticas ao comunismo e quaisquer tendências totalitárias, seja de esquerda ou direita (RUIZ, 2015, p. 341).

texto literário elementos de conexão com estas questões. Por isso, não houve um respeito total à cronologia e a apresentação das ideias foi ocorrendo à medida em que elas se revelavam necessárias à estrutura argumentativa.

O texto encontra-se dividido em três seções, além desta introdução e da conclusão. A primeira, busca situar o homem e o escritor Jorge Luis Borges, comentando brevemente as origens das muitas vozes políticas em seus textos. Dedicada ao conto “A loteria em Babilônia”, a segunda seção busca discutir como a questão do acaso e seu impacto na representação política foi tratada por alguns expoentes do pensamento liberal, enquanto a terceira, voltada à análise de “O congresso” pretende dialogar com as dificuldades muitas vezes expostas pelos próprios pensadores liberais quanto ao sistema representativo.

BORGES: UM CALEIDOSCÓPIO LITERÁRIO E POLÍTICO

Jorge Luis Borges nasceu em 24 de agosto de 1899 em Buenos Aires, Argentina, e faleceu em 14 de junho de 1986 em Genebra, tendo vivido o período da história argentina que inclui a formação da República aristocrática (corte liberal e conservadora) até o estabelecimento da Democracia Constitucional (FLORIA; GARCÍA BELSUNCE, 1988). Como aponta Ruiz (2015, p. 228), o primeiro contato de Borges com a política veio de seu pai, Jorge Guillermo Borges, que foi advogado e professor de psicologia na Escuela Normal de Lenguas Vivas. Jorge Guillermo era anarquista e, portanto, relutante em qualquer instituição pública, por isso, demorou a levar o filho à escola.

De sua mãe, Leonor Acevedo³, Borges teria herdado um interesse incomum pela história da guerra argentina, já que seu bisavô materno foi o coronel Isidoro Suárez, participante fundamental da batalha de Junín, penúltima batalha sul-americana de independência. Igualmente, seu avô paterno, o coronel Francisco Borges, também morreu em uma batalha (La Verde, em 1874), resultado de uma das muitas guerras internas que sofreu a Argentina. (RUIZ, 2015, p. 228).

Aliás, o impacto que a história familiar causou em Borges se reflete em alguns de seus poemas mais famosos. “Poema Conjectural”, incluído em “O Outro, O

³ Borges viveu a maior parte de sua vida com a mãe, que lhe costumava ler e escrever o que ele ditava (ESTANTE, 2016). Casou-se duas vezes, a primeira aos 68 anos (durou três anos a união) e a segunda, algumas semanas antes de morrer, com a assistente que contratou para substituir a mãe.

Mesmo", de 1964, é dedicado a Francisco Narciso de Laprida, parente de um ramo materno, signatário do Ato de Independência e Presidente do congresso de Tucumán, assassinado. Seu bisavô materno, Coronel Isidoro Suárez, está presente em sua primeira coletânea de poemas, "Fervor de Buenos Aires", de 1923, em "Sepulchral Inscription", e em "O Outro, O Mesmo", em um poema intitulado "Página para lembrar o Coronel Suárez, vencedor em Junín". Seu avô materno é citado no Cuaderno San Martín, de 1929, com o título de "Isidoro Acevedo". Seu avô paterno é também o protagonista de um de seus poemas, "Alusão à morte do Coronel Francisco Borges (1833-1874)", publicado em "O Fazedor", de 1960 (RUIZ, 2015, p. 239).

Estudiosos da obra de Borges costumam apontar duas grandes fases do autor, manifestadas por diferenças claras em suas abordagens. Haveria um Borges da juventude, profundamente marcado por três eventos históricos de grande relevância: a Primeira Guerra Mundial, em 1914; a Revolução Russa, em 1917; e o golpe de estado de José Félix Uriburu, em 1930 (RUIZ, 2015, p. 264).

Neste período, observamos um Borges simpático à Revolução Russa⁴, porém, ao mesmo tempo nacionalista e yrigoyenista⁵. As principais obras deste período são: "Fervor de Buenos Aires" (1923), "Luna de Frente" (1925) e "Cuaderno San Martín" (1929), sob o gênero lírico; "Inquisições" (1925), "O tamanho da minha esperança" (1926) e "A linguagem dos argentinos" (1928), na forma do ensaio. O ponto de inflexão na carreira de Borges será a tomada do poder pelo general José Félix Uriburu (RUIZ, 2015, p. 318).

O regime de Uriburu, iniciado em 6 de setembro de 1930 apresentava duas facetas: de um lado estavam "os partidários de um regime corporativo que exigia uma reforma constitucional" e de outro, "aqueles que queriam apenas restaurar a ordem constitucional, feridos pelas práticas yrigoyenistas e convocar as eleições o quanto antes" (FLORIA; GARCÍA BELSUNCE, 1988, p. 122). As muitas contradições de um regime de exceção fizeram com que o jovem Borges radical cedesse lugar a uma

⁴ Borges escreveu uma coletânea de poemas dedicados à Revolução Bolchevique ("Ritmos Vermelhos" ou "Salmos Vermelhos"), que jamais foi publicada.

⁵ Juan Hipólito del Sagrado Corazón de Jesús Yrigoyen Alen (Buenos Aires, 12 de julho 1852 — Buenos Aires, 3 de julho de 1933) foi um político argentino, duas vezes presidente da Argentina e expoente da União Cívica Radical, movimento político nacionalista que defendia a restauração moral e política dos poderes e a instauração de um governo democrático como expressão autêntica da soberania popular (MILNE; OLAYA, 2018).

outra persona.

A partir dos anos 30, surge um Borges maduro, cujo pensamento político mudou completamente. Agora é antinacionalista, liberal-conservador (conservador com certos matizes) e contrário não apenas ao comunismo, mas a qualquer tendência totalitária, seja de esquerda, seja de direita (RUIZ, 2015, p. 341).

Começa então a escrever para várias revistas: “Crítica, Sur” —fundada por sua amiga Victoria Ocampo, e que será uma das principais edições contra o nazismo— ou “El Hogar”, revista dedicada ao público feminino. Seus artigos, junto com os trabalhos já publicados, vão lhe render fama na Argentina (RUIZ, 2015, p. 342)

E é justamente o Borges da segunda fase, crítico mordaz do peronismo e proficiente na arte da ironia fina que produzirá algumas de suas obras mais festejadas: “Evaristo Carriego” (1930), “História universal da infâmia” (1933), História da eternidade” (1936), “Antologia da literatura fantástica” (1940), “O Jardim das Veredas que se bifurcam” (1941), “Seis problemas para don Isidro Parodi” (1942) (este junto com Adolfo Bioy Casares, sob o pseudônimo de H. Bustos Domecq— e “Ficções” (1944). Este último traz o conto “A loteria em Babilônia”, sobre o qual trataremos a seguir.

A LOTERIA EM BABILÔNIA

Apresentado na obra “Ficções”, de 1944, “A loteria em Babilônia” (BORGES, 1998b) narra o estabelecimento de uma loteria que começa como um jogo aparentemente inocente, mas acaba por se estender sobre todos os aspectos das vidas dos cidadãos daquele lugar. O narrador, cujo nome não é revelado, aponta que ele próprio, assim como seus concidadãos teria ocupado altos postos, mas igualmente, padecido da escravidão em razão dos resultados dos sorteios.

Uma instituição conhecida como “A Companhia” empreenderia os sorteios e a loteria seria uma intensificação do acaso. A cada sessenta noites, todo homem livre participaria automaticamente dos sorteios sagrados, que se efetuavam em labirintos dedicados ao deus Bel e que determinavam seu destino até o próximo exercício.

Porém, até mesmo os resultados dos sorteios sofriam a influência do caos, podendo resultar em um número infinito de opções. Como exemplo, o narrador aponta um sorteio que decreta a morte de um homem. Para o cumprimento desta ordem, um

novo sorteio é empreendido e que resulta em nove executores possíveis. Destes executores, quatro poderiam iniciar um terceiro sorteio para escolher quem será o assassino. No entanto, dois podem substituir a sentença adversa por algo feliz, como por exemplo, o achado de um tesouro ao invés da morte. Por outro lado, outro dos executores sorteados poderá sortear uma forma de exacerbar a morte da vítima, tornando-a infame ou cruel. Por fim, pode haver quem se nega a cumprir a ordem de execução, o que ensejará outro sorteio.

Borges então trata do aparente paradoxo entre um número infinito de sorteios disposto em um tempo finito. Propõe a solução transpondo o paradigma eleata de um espaço infinitamente subdivisível ao tempo (ARISTÓTELES, 2009, p.239b). Assim, bastaria que o tempo fosse infinitamente divisível, tal como o espaço se apresenta no famoso exemplo da corrida entre Aquiles e a tartaruga.

O acaso e a sorte constituiriam, então, elementos de estabilização da sociedade babilônica, pois ricos e pobres participavam em igualdade de condições dos sorteios. Esta seção pretende abordar a desconfiança militante liberal, em sua vertente de crítica à utilização de fatores aleatórios para a escolha dos ocupantes do poder na comunidade política. Porém, antes é necessário dar um longo salto no tempo, até a Grécia do Século V a.C., onde podemos encontrar a gênese desta querela.

Os gregos criaram a política e a teoria política (FINLEY, 1998, p. 49). A *pólis* era idealmente uma comunidade de iguais (os *politai*) que determinavam a política em debate aberto e organizado. A teoria política grega pode ser considerada uma abstração desta inerente tendência refletiva: era basicamente a reflexão a propósito da natureza da *pólis*, como empreendimento intelectual autoconsciente, diverso.

Os primeiros teóricos da *pólis* foram os sofistas e Sócrates. Enquanto procuravam compreender o sentido abstrato da *pólis*, nem este, nem aqueles viviam como *politai* comuns. Os sofistas viajavam pela Grécia como um todo, mantendo-se afastados de suas cidades de origem e Sócrates, embora tenha permanecido em Atenas, participou o mínimo possível da vida política habitual.

Uma das mais nítidas diferenças entre as *pólis* dizia respeito à cidadania integral. O surgimento da democracia pôs em xeque a natureza da cidadania, suas

qualidades e requisitos. Quando a *demos* começou a reivindicar o direito à cidadania integral, a ideologia tradicional elitista da capacidade política ficou problemática, com a discussão sobre se a *areté* (capacidade exigida para participação eficaz na direção da *pólis*) podia ser ensinada ou se era herdada.

O sofista Protágoras alegava ser razoável que os atenienses permitissem a qualquer cidadão contribuir para os debates de assuntos políticos, pois todos os cidadãos teriam a capacidade política. E como todas a teriam, todos poderiam ensiná-la. O sofista seria apenas alguém que faria melhor aquilo que os *polites* praticavam durante o tempo todo.

A *pólis* ideal platônica compreendia três elementos: governantes, soldados e trabalhadores. Sendo a *pólis* boa, ela possuiria quatro virtudes: sabedoria, coragem, moderação e *dikaiosune* (probidade). As três primeiras identificadas como os três elementos anteriores. Para Sócrates, *dikaiosune* consistiria em uma pessoa realizar aquilo para o que a natureza a dotou: a *pólis* ideal possuiria *dikaiosune* na medida em que cada classe executaria a função que lhe seria adequada.

Na *pólis* só existiria *dikaiosune* quando a classe que detém a cultura governa as outras duas. A *pólis* ideal seria caracterizada pelo desejo de subordinação por parte das duas classes mais baixas e pelo exercício da autoridade de forma altruísta pelos governantes. Para tanto, seriam extintas as duas principais forças que causam o abuso de poder: os governantes seriam proibidos de possuir bens particulares e de constituir família.

A obra platônica “A República” silencia quanto às instituições políticas no sentido estrito. Platão referia-se de forma casual às leis que os governantes acham necessário promulgar e não se preocupa com a elaboração de uma estrutura constitucional, o que é compreensível, uma vez que na *pólis* ideal não existiriam conflitos de interesse ou de opiniões.

Na obra “As Leis”, Platão expõe com minúcia detalhes constitucionais e parece desistir do ideal de governo pelos filósofos-reis, ao reconhecer que nenhum ser humano poderia de forma segura ser investido de poder absoluto. A lei substituiria então a filosofia como base da sociedade e a retórica seria restabelecida como elemento essencial do código de leis. Cada lei deve ser prefaciada por um preâmbulo cuja finalidade é persuadir os cidadãos a cumpri-la. A tese fundamental de “As Leis”

é que a lei condiciona a razão. A lei seria a personificação humana da divina razão que governa o universo. Trata-se de uma obra muito pessimista, não apenas quanto ao reconhecimento do ideal ilusório do filósofo-rei, mas pelas opiniões quanto à vida humana. Os homens não passariam de brinquedos dos deuses e assuntos humanos não teriam grande importância.

A discussão sobre os papéis que competem ao cidadão na vida em comunidade e o impacto do acaso neste processo remonta ao terceiro livro das Leis (PLATÃO, 2019). Partindo do pressuposto de que em toda cidade haveria governantes e governados, ou seja, homens que exerceriam a *arkhé* e outros que obedeceriam a este poder, Platão dedica-se a apontar quais seriam os títulos para ocupar uma posição, seja nas cidades, seja perante as casas, os quais seriam em número de sete.

Quatro títulos viriam das circunstâncias do nascimento. O poder dos que nasceram antes ou em melhores condições em relação aos demais: o poder dos pais sobre os filhos, dos velhos sobre os jovens, dos mestres sobre os escravos ou das pessoas bem-nascidas sobre aqueles que nada teriam.

Os dois títulos seguintes decorreriam de princípios supostamente extraídos da natureza e não do nascimento. O primeiro seria o poder dos mais fortes sobre os fracos, enquanto o segundo seria o poder dos sábios sobre os ignorantes.

Como aponta Rancière (2014a, p. 613), todos estes títulos definiriam uma hierarquia de posições, definindo-a em continuidade à natureza. Os primeiros fundamentariam a ordem da cidade na lei da filiação. Os segundos exigiriam para essa ordem um princípio superior ao afirmarem que quem governa não é aquele que nasceu antes ou melhor, mas simplesmente aquele que é melhor.

Para o filósofo francês, seria nesse ponto o início da política: quando o princípio do governo se separa da filiação, mas apela ao mesmo tempo à natureza e quando invoca uma natureza que não se confunde com a simples relação com o pai da tribo ou o pai divino. Porém, há um objeto estranho nesta equação, um sétimo título que na verdade não seria um título, mas que segundo Platão, seria por muitos considerado o mais justo: o título de autoridade decorrente da escolha do deus acaso, o sorteio, procedimento democrático pelo qual um povo de iguais decidiria a distribuição das posições públicas.

Embora o próprio Platão não demonstre o mesmo respeito que os demais atenienses mantinham em relação à sorte, não a exclui de sua lista. E Rancière (2014a) aponta dois motivos principais para isso: o primeiro seria que o procedimento democrático do sorteio estaria de acordo com o princípio do poder dos sábios na conjectura de que um bom governo seria o governo daqueles que não desejam governar. O outro seria que a condição para que um governo seja político é que seja fundamentado na ausência de título para governar. O acaso produziria uma dúvida sobre o tipo de legitimidade que os outros títulos estabelecem.

Provavelmente rios de tinta foram vertidos na tentativa de justificar as eleições como um substituto racional ao sorteio como meio de acesso ao poder político. E justamente daí advém a persistente crítica liberal ao elemento caótico por trás da participação popular.

Atualmente, parece-nos estranha a noção de que o acaso possa atuar como um atenuador de desigualdades no campo político, pois nos habituamos com a noção de que há pessoas mais aptas, ou pelo menos, mais propícias ao exercício do poder. Viceja uma desconfiança, muitas vezes expressa na suposta impossibilidade de traduzir a vontade coletiva em decisões práticas e que encontra respaldo em abordagens de cunho científico. Destas, a mais conhecida seria o paradoxo ou efeito de Condorcet (1743-1794), que questiona a racionalidade da decisão coletiva a partir da exibição de uma intransitividade⁶ logo após ser computada a preferência coletiva a partir de preferências individuais transitivas (do mesmo modo que a racionalidade do indivíduo é questionada quando este exibe uma intransitividade em suas preferências (EPSTEIN, 1997, p. 274).

Assim, se determinado candidato “A” ganha do candidato “B” e que este ganha do candidato “C”, por dois votos a um. A irracionalidade ou intransitividade reside no fato de que o candidato “C” também ganha do candidato “A” por dois a um, o que contraria a lógica. Se “A” vence “B” e “B” vence “C”, não é razoável que “C” vença “A”.

Desde sua descoberta por Condorcet, este problema tornou-se fonte de aflição para cientistas políticos e sociais. O ganhador do prêmio Nobel de Economia de 1972, Kenneth Arrow debruçou-se sobre o problema e formulou cinco condições

⁶ Intransitividade aqui deve ser entendida como sinônimo de irracionalidade ou paradoxo – nota do autor.

fundamentais a todo regime democrático (EPSTEIN, 1997, p. 283-289):

Abrangência universal (a constituição democrática deve ser capaz de agregar qualquer configuração possível de votos); Unanimidade (a vontade coletiva deve estar de acordo com as preferências de seus membros); Determinação por pares (a ordenação coletiva de um par de alternativas deve depender apenas das ordenações individuais dessas alternativas; A coletividade não deve prejudicar suas escolhas (para duas escolhas, X e Y, há necessariamente um certo número de preferências individuais possíveis que permitem à coletividade preferir X a Y) e; Para a coletividade, nenhum indivíduo prejudica suas escolhas (Arrow admite que as escolhas da sociedade não são idênticas à escolha de qualquer indivíduo isoladamente). O grande problema é que Arrow demonstrou ser matematicamente impossível fazer prevalecer a vontade da maioria sem infringir uma das cinco condições por ele enunciadas.

Se não é possível traduzir a vontade do povo, este ilustre desconhecido no sistema, em um todo coerentemente unificado, deixemos então que os mais aptos governem. Este seria o argumento subjacente por trás do cientificismo liberal.

Outro que empreendeu grande esforço “cientificista” na defesa do sistema representativo foi Joseph A. Schumpeter, no clássico “Capitalismo, socialismo e democracia”, de 1942. Schumpeter entendia que mesmo que a ideia de bem comum fosse definida como o máximo da satisfação econômica sob o ponto de vista utilitarista e que esta fosse aceitável por todos, ainda assim não haveria soluções igualmente definidas para os casos individuais, pois as opiniões poderiam produzir dissensões a respeito dos próprios fins. Por exemplo, mesmo que a saúde seja algo desejado por todos, ainda assim haveria divergências em relação a questões específicas, como a vacinação ou o controle de natalidade (SCHUMPETER, 2020, p. 334).

Para Schumpeter, não há que se perquirir a vontade do povo ou vontade geral, pois ainda que possa surgir algum tipo de vontade comum ou opinião pública do emaranhado complexo de situações, vontades, influências, ações e reações individuais e coletivas do processo democrático, os resultados não apenas careceriam de unidade, mas também de sanção racional (SCHUMPETER, 2020, p. 336). Observa-se um nítido pessimismo no pensamento do autor quanto à expressão da vontade popular, pois afirma que em todos os casos nos quais as vontades individuais estejam muito divididas, será muito provável que as decisões políticas produzidas não

sejam aquilo que o povo deseja realmente (SCHUMPETER, 2020, p. 338).

Formula, então, uma incisiva defesa do modelo representativo, criticando o que chama de teoria clássica, na qual a seleção dos representantes seria meramente secundária ao principal objetivo do sistema democrático, que consistiria em atribuir ao eleitorado o poder de decidir sobre assuntos políticos (SCHUMPETER, 2020, p. 355). No entanto, retomaremos a questão do sistema representativo na próxima seção.

Se não é possível traduzir totalmente em políticas a vontade da coletividade, parece restar um amplo campo submetido às contingências do acaso. Para muitos (RUIZ, 2015, p. 1757), a Loteria seria a própria democracia, a qual os cidadãos se resignariam em passividade. No entanto, este é um Borges maduro, em sua fase liberal-conservador (RUIZ, 2015, p. 337) e talvez possa ser visto no conto uma ironia mais sutil, tão típica daquele autor.

Borges era um crítico da ditadura da maioria manifestada nas eleições livres e acessíveis a todos⁷. Esta velha queixa liberal toma forma justamente na exposição das próprias entranhas do sistema. Ora, se não é possível expressar inteiramente as vontades, deixemos então que o acaso governe livremente. A loteria em Babilônia seria, assim, uma metáfora distorcida⁸ da própria democracia liberal, que revelaria sua irracionalidade primordial, a de que seria possível extrair igualdade da liberdade.

Embora muito do que se entende por liberalismo atualmente esteja associado ao conceito de liberdade negativa apresentado por Isaiah Berlin em seu clássico ensaio de 1958, "Dois conceitos de liberdade" (BERLIN, 2002), no qual o autor advoga em prol de uma não interferência por parte das autoridades políticas, ainda que exercida de forma democrática em direitos fundamentais e de propriedade, certo é que há outra linha liberal na qual a questão do acaso não passou em branco.

O chamado liberalismo igualitário, do qual John Rawls pode ser considerado o principal expoente, apresentava uma visão de que não seria suficiente a garantia de

⁷ "Lo que me parece raro es que se permita a todo el mundo opinar en materia política y no se permita hacerlo en materia filosófica, matemática, ni científica. Se supone que el changador de la esquina puede discurrir en materia política, los analfabetos también, pero no se supone, sin embargo, que tengan opiniones muy interesantes sobre el cálculo infinitesimal o sobre la teoría de los conjuntos (...)" – (Vázquez, 2001, p. 331).

⁸ No conto "O Imortal" (BORGES, 1998a, P.11-27) explora de forma semelhante o antagonismo entre valores que, embora num primeiro momento pareçam alinhados, encontram-se na verdade em posição de dissenso, pois a cidade dos imortais era descrita pelo narrador como algo horrível, produto de deuses loucos. A suposta perfeição decorrente da imortalidade desnudava-se, portanto, em algo disforme e repugnante.

uma liberdade negativa para que o cidadão pudesse viver sua vida de acordo com suas próprias convicções morais. Os arranjos institucionais da sociedade deveriam propiciar a cada cidadão a capacidade efetiva de cumprir plenamente sua vida.

Disso advém a ideia de que a objeto primário da justiça não seria a conformidade da conduta dos cidadãos a deveres negativos, tomados em senso absoluto, mas a viabilização de dois princípios: uma estrutura básica da sociedade e a distribuição de satisfações de forma igualitária (RAWLS, 1971, p. 36). Uma decorrência lógica de se deslocar a questão rumo à igualdade seria o questionamento dos adeptos do liberalismo igualitário acerca da injustiça envolvida no fato de que pessoas sofram as consequências de diferenças pelas quais não seriam responsáveis.

O princípio da diferença, tal como proposto por Rawls, asseguraria que eventuais desigualdades econômicas na distribuição de renda e riqueza somente seriam aceitas caso beneficiassem aqueles em maior desvantagem (RAWLS, 1971, p. 75). No entanto, para Cohen (1989, p. 916), embora a condenação à arbitrariedade moral do acaso do ponto de vista social e genético desempenhe um importante papel, o princípio da diferença, no melhor dos casos, apenas mitiga e não corrige os efeitos dessa arbitrariedade. Assim, a interpretação correta do igualitarismo seria a de que o propósito da igualdade a ser realizada em uma sociedade justa seria a eliminação de desvantagens involuntárias, isto é, das desvantagens pelas quais aqueles que as sofrem não possam ser considerados responsáveis, uma vez que não refletiriam escolhas que os indivíduos tenham ou teriam feito.

Dworkin (2000, p. 73-78), por sua vez, propõe uma distinção entre os tipos de sorte: a “sorte opcional”, resultado de uma aposta à qual se aderiu ou de um risco assumido, ambos de forma consciente; e a “sorte bruta”, que por outro lado, seria o resultado ocorrido sem que o agente nada tenha feito para produzi-lo. Tratar-se-ia do verdadeiro acaso. Para Dworkin, seria justo que as pessoas suportassem as consequências da primeira, enquanto a segunda seria uma forma moralmente arbitrária de distribuir recursos.

A tentativa destes últimos autores em de certa forma disciplinar o acaso por meio da linguagem encontra em Borges um oponente à altura. A loteria em Babilônia mostra o quanto o acaso pode ser arrebatador, tendo o agente anuído ou não com a

aposta inicial.

A descrição sobre as implicações de um sorteio cujo resultado determinara a execução de um desafeto mostra como a complexidade se impõe na experiência humana. Aqui, um Borges sem ilusões com os limites das decisões humanas mostra como a cada escolha um novo desdobramento pode surgir, subvertendo a cadeia de causalidade. E deste Borges desiludido com o próprio liberalismo irá emergir uma crítica a outro pilar do modelo liberal: o sistema representativo.

O CONGRESSO

Publicado originalmente em 1975 em *O Livro de Areia* (BORGES, 2012), este conto apresenta como narrador o velho Alejandro Ferri, que explica como em sua juventude participou de um grupo chefiado pelo então rico estancieiro uruguaio Alejandro Glecoe, que pretendia se tornar um congresso representativo de toda a humanidade. Três problemas são postos na fundação desta curiosa organização: qual seria idioma falado no congresso do Mundo? Quais livros formariam a biblioteca do congresso? E, finalmente, como seria a representação?

Uma fina ironia borgeana pode ser vista na descrição apresentada pelo personagem Twirl, que se tornou o bibliotecário do congresso, quanto à representatividade dos participantes. Sugeriu que o líder, dom Alejandro poderia representar os criadores de gado, mas igualmente os uruguaio e também os grandes precursores, os homens de barba vermelha e os que estão sentados numa poltrona. Por outro lado, Nora Erjord, a secretária dos congressistas, poderia representar as secretárias, as norueguesas (sua nacionalidade) ou simplesmente todas as mulheres bonitas.

O desfecho da história é bastante característico do estilo de Borges, com dom Alejandro indo à falência com os múltiplos gastos em livros e com as viagens dos congressistas pelo mundo, além da decisão de incendiar todos os livros acumulados, seguida da promessa de todos os envolvidos de jamais dizer nada do ocorrido a ninguém. O antigo estancieiro manifesta aos colegas uma verdadeira epifania, ao afirmar que o congresso seria o mundo inteiro e que teria começado com o primeiro instante do mundo, prosseguindo mesmo quando todos virarem pó. Observa-se no texto uma nítida crítica ao modelo representativo e sua insuficiência em dar conta de

efetivamente espelhar os anseios da comunidade.

Há uma longa tradição liberal em defesa do modelo representativo. Ao comparar a liberdade dos antigos com a liberdade dos modernos, Benjamin Constant ([1819] 2019) classifica-o como uma organização pela qual uma nação confiaria a alguns indivíduos o que ela não pode ou não quer fazer. O sistema representativo seria, então, uma procuração dada por aqueles que não tem tempo para defender seus interesses sozinhos.

No entanto, pode-se observar nas entrelinhas o aspecto elitista desta visão, pois Constant não deixa dúvidas de que os homens ricos apenas quando são insensatos deixam de examinar com atenção e severidade o trabalho dos administradores cujos serviços contratam. Os pobres, por sua vez, fazem eles mesmos seus próprios negócios, não dispondo de tempo livre para atuação política.

Alejandro, nosso estancieiro que aspira fundar o congresso, trata-se de um rico expoente de uma oligarquia agrária, que se entende mais apta a representar. Observamos esta mesma ideia subjacente na preocupação com a questão representativa manifestada pelos chamados “pais fundadores” dos Estados Unidos da América. Como aponta Manweller (1999), a grande preocupação de Madison com a suposta tirania da maioria sobre a minoria estaria em perfeita consonância com o medo que a aristocracia agrária tinha de que no futuro demandas por igualdade fossem colocadas por uma população crescente.

De fato, observa-se nos “Federalistas n.º 10” (MADISON, [1787] 1993) um nítido pessimismo em relação à democracia, entendida por Madison como palco para espetáculos de turbulência e contenda, incompatível com a segurança pessoal ou com os direitos de propriedade. Madison aponta que o crescimento da população geraria facções, que seriam divisões dentro do todo, unidas e movidas por algum impulso comum de paixão ou de interesses, adverso aos direitos de outros cidadãos, ou daqueles direitos reconhecidos como permanentes da comunidade. Para ele, a principal vantagem do sistema republicano (que hoje entendemos como democracia representativa) seria a delegação do governo a um pequeno número de cidadãos eleitos pelos demais, permitindo não apenas o controle dos efeitos do surgimento das facções, mas a expansão do poder do governo em uma maior esfera territorial.

Esta visão de que a democracia pode prescindir dos cidadãos é apontada por

Félix Ovejero Lucas (2011, p. 311) como característica de uma parte importante do pensamento conservador. Para estes teóricos, os cidadãos seriam pouco mais que idiotas e sua eleição, uma idiotice superlativa. Idiotas aqui não apenas no sentido clássico grego, do cidadão que ignora os demais, o público, mas igualmente na acepção de ignorante, desinformado ou incoerente. Segundo ele, os argumentos contra a participação popular poderiam ser resumidos em quatro principais: ignorância, inconsistência, egoísmo e irracionalidade (LUCAS, 2011).

O primeiro argumento encontra-se ligado à complexidade da vida moderna e seus defensores dizem que seria impossível aos cidadãos formar opiniões concretas sobre os mais variados problemas enfrentados pelas sociedades, tais como meio ambiente, relações internacionais ou administração da justiça, por exemplo. Porém, o autor mostra que este argumento é falacioso, no sentido de que o próprio mercado funciona como um exemplo de que a administração da complexidade prescinde da competência no manejo da informação por parte dos agentes. Em um mercado competitivo toda a informação relevante estaria contida nos preços (LUCAS, 2011).

Ademais, mesmo aceitando-se a tese da complexidade dos problemas, isso não militaria em favor das elites políticas, pois o mesmo problema poderia ser colocado aos políticos, a dificuldade em gerir tantas informações. A solução tanto para os políticos quanto para o povo em geral passaria, então, pela assessoria de técnicos confiáveis que forneçam respostas em debate público (LUCAS, 2011).

A segunda crítica diz respeito à suposta dificuldade de traduzir os desejos da maioria ou da vontade geral. Para certos autores, não haveria como traduzir as preferências dos cidadãos em uma preferência coletiva, o que resultaria em uma inconsistência inerente à participação popular (LUCAS, 2011). Uma das principais fundamentações científicas acerca desta impossibilidade derivaria da interpretação do Teorema de Arrow, sobre o qual já nos debruçamos.

A democracia viável, ou seja, a liberal, não teria nada a ver com a participação ou com a vontade geral. Seria simplesmente um sistema para penalizar e selecionar elites políticas através da competência eleitoral. O principal expoente desta visão é, conforme já visto, Joseph Schumpeter.

Ovejero Lucas aponta que este é igualmente um problema superável, uma vez que no âmbito da comunidade política seria possível adotar algo parecido como que

fazemos em nível pessoal, reduzindo as opções disponíveis após um processo de reflexão, que na via pública poderia ocorrer por deliberação, filtrando-se as preferências e modificando as hierarquias inicialmente estabelecidas entre as demandas (LUCAS, 2011).

A estratégia do egoísmo apontaria que os cidadãos não estariam dispostos a dispendar tempo e energia em atividades políticas, cujo benefício resultaria em prol coletivo. Esta argumentação teria dois pressupostos, um antropológico, de que o cidadão seria um *homo oeconomicus* egoísta e racional e outro institucional, de que este indivíduo não teria interesse pela atividade política (LUCAS, 2011).

Ambos os pressupostos não se revelariam absolutos. Haveria diversas situações cotidianas, nas quais sistematicamente nos recusaríamos a agir como meras calculadoras egoístas, tais como atividades voluntárias em prol da caridade. Quanto ao argumento institucional, a disposição de participar dependeria em boa medida da percepção por parte dos cidadãos da importância de suas vozes. Se as instituições estão desenhadas para prescindir da participação popular, é normal que as pessoas não participem. Assim, o problema seria justamente o inverso: as pessoas deixariam de participar em razão do design institucional e não o contrário (LUCAS, 2011).

Finalmente, o argumento da irracionalidade sustentaria que os eleitores seriam ordenadamente estúpidos e suas decisões seriam persistentemente irracionais, motivadas por preconceitos e vieses. Como consequência, não haveria a compensação dos erros esperada em uma distribuição aleatória, mas a cristalização do erro. De fato, não se pode desconsiderar a existência dos vieses, mas o argumento é falacioso na medida em que se revela inexorável.

Os humanos são capazes de dar um passo atrás e reconhecer seus erros. Ademais, mesmo gênios do pensamento chegariam a conclusões errôneas caso recebessem informações manipuladas. A principal solução para este problema seria garantir informação verdadeira, submetida ao contraste com vários pontos de vista (LUCAS, 2011).

Já para Schumpeter, o papel do povo seria formar um governo, ou corpo intermediário, que, por seu turno, formará o executivo nacional ou governo. Define então o método democrático como um sistema institucional para a tomada de

decisões políticas, no qual o indivíduo adquire o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor (SCHUMPETER, 2020, p. 355).

Como aponta Rancière, a ideia de democracia vê-se assim cindida em duas: por um lado, o poder do povo é reconduzido ao monopólio de uma oligarquia governamental, cuja ciência especializada deve ser validada pelo consentimento popular unicamente pela sua forma e por outro, esse mesmo poder é assimilado à força perigosa de uma multidão submetida a emoções irracionais (RANCIÈRE, 2014b, p.9).

Em meados dos anos 1970, discutindo a possibilidade de um governo socialista ser democrático, Norberto Bobbio elaborou o clássico “Qual socialismo?”, no qual apresenta uma definição de democracia fundada em seis critérios: 1) concessão de direitos políticos a todos os cidadãos que tenham atingido a maioridade; 2) igual peso do voto de todos os cidadãos; 3) livre concorrência entre os grupos políticos organizados; 4) liberdade dos cidadãos no sentido em que devem ter reais alternativas de escolher entre soluções diversas; 5) deve valer o princípio da maioria numérica, ainda que sob diversas formas (relativa, absoluta, qualificada) e, 6) nenhuma decisão tomada pela maioria deve limitar os direitos da minoria, inclusive, o de tornar-se, em condições de igualdade, maioria (BOBBIO, 1983, p. 56).

Bobbio apresenta um evidente pessimismo quanto às experiências de democracia direta, denunciando o caráter “aclamante” dos regimes fascista e nazista. Critica, ainda, um “fetiche da democracia direta” (BOBBIO, 1983, p. 68), apontando que o sistema representativo é um sistema melhor do que os que o precederam e também em relação aos que vieram depois (BOBBIO, 1983, p. 71).

Para Bobbio, os limites do sistema representativo são reais e insuperáveis em uma sociedade capitalista selvagem, pois a soberania do cidadão seria limitada pelo fato de que as grandes decisões que dizem respeito ao desenvolvimento econômico ou não chegam aos órgãos representativos ou quando chegam foram tomadas em outro local. O defeito do sistema sob este aspecto não seria ser representativo, mas não o ser o suficiente (BOBBIO, 1983, p. 72).

O pessimismo de Borges, por outro lado, parece ser direcionado à representação política (RUIZ, 2015, p. 1941), com uma forte crítica ao que os economistas costumam chamar teoria da agência, segundo a qual, haveria uma

delegação por parte do principal para o agir de outrem, o agente. Mas como escolher o representante? Este é o ponto que a ironia de Borges coloca no conto (KRAUSE, 2016, p. 408).

A opinião mais citada de Borges sobre a democracia é igualmente pessimista⁹ e revela as contradições que o pensamento liberal teve de enfrentar, sobretudo na América Latina ao longo das décadas de 1960 e 1970. Este conto é produzido por um Borges mais velho e mais descrente das instituições democráticas liberais. “O congresso” foi publicado no período compreendido entre a volta de Perón ao poder e o golpe de estado de 24 de março de 1976. Borges não apenas aprova o golpe, como pronuncia uma de suas declarações mais controversas, não somente apoiando a ditadura, mas tachando de fracos os militares por não fuzilar os opositores¹⁰.

Um tema recorrente na abordagem liberal é a defesa das liberdades individuais frente ao Estado como se esta fosse a principal garantia da manutenção do sistema democrático. Walzer (2001) aponta como um dos requisitos para a implementação de uma justiça distributiva uma democracia forte. Porém, quando se observam as principais liberdades apontadas como vinculadas ao exercício da democracia, Walzer cita a liberdade de expressão, a liberdade de reunião e assembleia e a celebração de eleições periódicas.

Walzer defende o conceito de que o liberalismo seria uma “arte da separação”. Para ele, pode-se considerar o liberalismo como uma forma de traçar o mapa do mundo político e social. A história pré-liberal seria caracterizada pela ausência de fronteiras. A sociedade seria então concebida como uma totalidade, como algo orgânico e integrado. Walzer sustenta que o liberalismo seria um mundo com muros, com cada um destes criando uma nova liberdade.

É nítida a influência de Berlin (2002) e seu conceito de liberdade negativa na obra de Walzer. A separação entre a sociedade civil e a comunidade política faz aparecer as esferas da competência econômica e da livre empresa (livre iniciativa), a do mercado de bens, a esfera do trabalho e a do capital. O autor dedica então um

⁹ “Me sé del todo indigno de opinar en materia política, pero talvez me sea perdonado añadir que descreo de la democracia, ese curioso abuso de la estadística” (KRAUSE, 2016, p. 431).

¹⁰ “Debernos [sic] hacer todo lo posible por defender a este gobierno. Los militares son caballeros y decentes. No han llenado la ciudad de retratos, no hacen propaganda. Eso sí, son débiles, pues no han respondido a los crímenes con fusilamientos. Pero nos han salvado del caos, de la ignominia, de la infamia y del comunismo” (MATAMORO, 1971, p. 119).

grande espaço para discutir a questão do livre mercado em sua acepção mais ampliada, defendendo que compradores e vendedores de bens são completamente livres para se entender como melhor lhes pareça, para comprar ou vender qualquer coisa pelo preço que fixarem de comum acordo, sem interferência de nenhum funcionário público.

A justiça distributiva seria mantida basicamente pelo ajuste das fronteiras propostas pelo autor. No processo de separação, a autonomia institucional seria apenas um meio, nunca um fim. Este seria conceder ao indivíduo liberdade, protegendo-o de toda interferência exterior. A noção ideal de sociedade liberal seria a de uma simples confederação de múltiplos círculos ou esferas que se mantêm unidos por uma série de conexões e que se sustentariam por interseções reais estabelecidas voluntariamente por cada um dos seus membros.

A adesão individual seria um fundamento importante das instituições e os direitos naturais se encontrariam na base das liberdades. Traça então uma breve crítica sobre a figura do herói liberal, que seria seu próprio autor e responsável pelos papéis sociais que assume. Esta visão de um individualismo exagerado seria incapaz de resistir por muito tempo à crítica. Walzer critica timidamente o chamado herói liberal, que teria então maior importância como postulado sociológico do que como ideal filosófico. Esta ficção teria então uma utilidade prática: permitir regular a interferência do Estado na vida das instituições, limitando o poder político (WALZER, 2001, p. 107).

No entanto, esta ficção também acaba absolvendo o poder do dinheiro que compra poder, em detrimento do poder puro, que é tomado pela força. Parece que a independência do indivíduo seria mais importante que as instituições ou relações sociais. Mas mesmo este fundamento seguiria pertencendo ao universo social: fala-se normalmente “indivíduo em sociedade” e não “indivíduo em si”. Da perspectiva liberal, o problema dos indivíduos não seria tanto o poder de serem livres no Estado, mas livres ante o Estado. Se atingirem este último, estarão protegidos do poder político.

Haveria um risco inevitável na democracia de uma maioria desconhecer ou transgredir a autonomia de determinada instituição. Seria então necessário reforçar o traçado das fronteiras e combater democraticamente visando à sua redefinição. No

entanto, é provável que os resultados nunca sejam totalmente satisfatórios. Observa-se aqui que o pessimismo liberal se apresenta como certa resignação com os limites da ação política (algo característico igualmente do pensamento conservador).

Borges vai além neste pessimismo e deixa evidente em sua obra uma desconfiança direcionada a todos os governos. Em “Utopia de um homem que está cansado”, conto que tal como “O congresso” faz parte de *O livro de areia*, observa-se um Borges já em seu zênite (assim como a personagem central da história) que não receia vocalizar o que pensa dos políticos¹¹.

A natureza volátil dos Estados e dos mercados faz com que seja necessário revisar periodicamente suas fronteiras. Para Walzer, os riscos seriam decorrentes das reivindicações profissionais e sua inflação, aqueles decorrentes da corrupção interna das instituições, dos privilégios burocráticos, dos temores populares ou da passividade social.

Mas se os cidadãos valorizam os papéis sociais que desempenham, estarão mais dispostos a respeitar os limites. Esta seria a esperança liberal de que os indivíduos, seguros em seus círculos de atividades, não interfeririam nos círculos alheios. No entanto, esta esperança, embora problemática, seria mais realista que outras. Como o indivíduo está isolado em seu círculo único, a vida das instituições seria mais intensa, com maiores satisfações.

Mas como pode ser observado em “O congresso”, liberdade aparentemente não é capaz de sanar per si os problemas. Os congressistas livres consumiram a fortuna¹² de Alejandro, inviabilizando o projeto. Pode ser percebido então, um pessimismo com a incapacidade de os indivíduos promoverem mudanças substanciais.

Como aponta Bauman (1999, p. 169), o liberalismo cria um grupo de indivíduos livres, mas solitários. Livres para agir, mas não tendo voz ativa no cenário em que atuam tampouco a mais vaga ideia do propósito a cujo serviço possa ser colocada a liberdade. E sobretudo, nenhum interesse em cuidar para que outros sejam também livres para agir e em falar-lhes sobre os usos da liberdade de cada um. Uma

¹¹ “Os políticos tiveram de procurar ofícios honestos; alguns foram bons comicos ou bons curandeiros” (BORGES, 2012, p. 74).

¹² A escolha do vocábulo é intencional, pois neste caso fortuna deve ser entendida não apenas como riqueza, mas como sorte, destino.

aglomeração de indivíduos solitários e livre, porém absolutamente impotentes leva a contradições que o liberalismo é incapaz de dar conta, mas que igualmente não pode deixar de criar.

E o desfecho da história de Alejandro e seus congressistas traz consigo novamente a fina ironia borgeana quando o estancieiro afirma que o congresso já existe e que sempre existirá. Aqui, Borges verbaliza a impossibilidade de uma câmara de representantes abarcar a complexidade da sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não há aqui a pretensão de apresentar um fechamento, pois a ideia central que percorreu os parágrafos anteriores foi apresentar um diálogo entre os lampejos liberais na literatura produzida por Borges e alguns teóricos que se dedicaram a discutir a ideologia que se tornou dominante ao longo do século XX. Uma conversa que se pretenda boa tenta não chegar a termo e, certamente, há muitos outros aspectos que podem ser abordados.

Muitos apontam diversas fases na obra de Borges, quando tomada em seu conjunto (RUIZ, 2015), havendo um Borges de esquerda, outro anarquista, um liberal, outro conservador. Parece que o autor conseguiu fazer jus ao caleidoscópio literário que construiu ao longo da vida, sendo coerente com a complexidade natural da experiência humana. Afinal, apenas os mortos não mudam mais.

Este aspecto fragmentário e, como já dito, caleidoscópico da obra de Borges é bem resumido por Julio Jeha:

A filosofia política veiculada pelo autor parece ser a de que os seres humanos estão enredados numa teia de causas e efeitos, determinados mas sem saber o que determina as inúmeras causas. A cada escolha corresponde uma consequência, num universo caracterizado não pelo caos, mas pela estrutura labiríntica de milhares de causas embaralhadas (JEHA, 2008, p. 108-109).

Tentou-se, no presente ensaio, estabelecer pontos de contato entre a teoria literária em sua vertente de análise comparada e a teoria política liberal. Evidentemente, o caráter exploratório do texto encontra restrições não apenas na amplitude do material disponível, mas na própria genialidade de Borges, cujo repertório cultural é amplamente reconhecido na academia. Entretanto, há um fio condutor na pesquisa que precisa aqui ser reafirmado.

Todas as vezes que a questão moral é trazida de forma consistente à discussão liberal surge consigo um mal-estar, um desconforto não pode ser evitado, quanto ao lugar da participação popular na esfera do poder.

Acostumamo-nos a entender democracia como a democracia liberal representativa, mas o fato é que a verdadeira democracia pode ser vista não apenas como um regime, mas como a instituição da própria política (RANCIÈRE, 2018, p. 113). Subjacente ao conceito de liberdade negativa, tão caro aos liberais, podemos encontrar a ideia de separação entre a esfera da política e a vida do homem comum.

O Estado, tal como o pensamos hoje, é essencialmente oligárquico. A escolha da representação política por meio do sufrágio é um método de seleção e legitimação de elites. E isso não é algo trivial.

Rancière (2014a, p. 17-18) aponta como o princípio fundamental da democracia a ideia de que o poder não pertence a ninguém e que não pode ser abarcado em nome de nenhuma competência específica. Daí, decorrem os dois princípios democráticos originários, a tiragem à sorte e a rotação rápida das funções, que foram substituídos pelos princípios liberais da representação e da eleição, os quais são na essência, oligárquicos.

Em “A loteria em Babilônia”, o absurdo do acaso, que na verdade não advém propriamente dos sorteios, mas da própria natureza da realidade, coloca-nos a questão: há realmente algum título legítimo para o exercício do poder?

Não há como não observar o diálogo com o texto publicado 30 (trinta) anos depois, “O congresso”, no qual a impossibilidade prática da representação é posta diante do leitor, novamente recorrendo-se ao absurdo: um estancieiro rico da América do Sul que se pretende líder de um congresso do mundo, de uma instituição que pretende representar todas as pessoas da Terra. A questão aqui é: seria possível a representação?

Por fim, tal como um espelho que reflete quem o observa, igualmente a obra de Borges pode se prestar a muitas outras leituras. Propusemos aqui espelhar a chamada desconfiança militante liberal em relação ao povo, um persistente mal-estar, quase um medo, que se se observa sempre que a complexidade da vida é colocada diante dos pilares das modernas democracias liberais.

Estes pilares, como já afirmado, encontram-se na eleição e na representação;

esta, como um substituto do acaso e aquela, do cidadão. Desde Locke, mais de trezentos anos de teoria liberal não lograram balancear adequadamente uma equação que resulte em um sistema político sem povo. Talvez não haja uma resposta, mas uma infinidade, tal como Borges levantou em “O Jardim das Veredas que se Bifurcam”¹³. Esperamos que o leitor possa partilhar do processo de construção deste diálogo aparentemente sem fim.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Física**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BERLIN, Isaiah. Dois Conceitos de Liberdade, *in* H. Hardy e R. Hausheer (orgs.), **Estudos sobre a humanidade**. Uma antologia de Ensaios. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

BOBBIO, Norberto. **Qual socialismo?:** debate sobre uma alternativa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

BORGES, Jorge Luis. **O Aleph**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1998a.

_____. **Ficções**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1998b.

_____. **O livro de areia**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2012.

CANFORA, Luciano; ZAGREBELSKY, Gustavo. **La maschera democratica dell'oligarchia: un dialogo** (a cura di Geminello Preterossi). Roma: Editori Laterza, 2014.

COHEN, G. A., **On the Currency of Egalitarian Justice**. *Ethics*, vol. 99, 1989. p. 906-944.

CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. São Paulo: EDIPRO, 2019.

DWORKIN, Ronald. **Sovereign Virtue**. The Theory and Practice of Equality. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

EPSTEIN, Isaac. O paradoxo de Condorcet e a crise da democracia

¹³ “Esta trama de tempos que se aproximam, se bifurcam (sic), se cortam (sic) ou que secularmente se ignoram, abrange todas as possibilidades” (BORGES, 1998b, p. 98).

representativa. **Estudos avançados**, v. 11, n. 30, p. 273-291, 1997.

ESTANTE. **Quem foi Jorge Luis Borges?** Edição 22 jul. 2016. Disponível em: <http://www.revistaestante.fnac.pt/quem-foi-jorge-luis-borges/>. Acesso em: 20 abr. 2021.

FINLEY, Moses I. **O Legado da Grécia**. Brasília: Ed. UnB, 1998.

FLORIA, C. A. y GARCÍA BELSUNCE, C.A. **Historia política de la Argentina contemporánea**. 1880-1983. Madrid: Alianza Editorial, 1988

JEHA, Julio. Borges e a infâmia de todos nós. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, v. 17, n. 1, p. 105-109, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/18190>. Acesso em: 20 abr. 2021.

KRAUSE, Martín. **Jorge Luis Borges: Literatura, filosofía política y libertad**. Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 2016. Edição do Kindle.

KRISTEVA, Julia. **Recherches pour une sémanalyse: Essais**. Paris: Seuil, 1969.

LUCAS, Félix Ovejero. **Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanism**. Buenos Aires: Katz editores, 2008. Edição do Kindle.

MADISON, James; HAMILTON, Alexander; JAY, John. **Os Artigos federalistas 1787-1788: edição integral**. Nova Fronteira, 1993.

MANWELLER, Mathew Shon. **Problem of intensity of economic interests in Madison's and Dahl's theory of democracy**. 1999. Disponível em: <https://scholarworks.umt.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=6287&context=etd>. Acesso em: 28 dez. 2020.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Global Editora e Distribuidora Ltda, 2015.

MATAMORO, B. **Jorge Luis Borges o el juego trascendente**, Argentina: Editorial Apel, 1971.

MILNE, Natalia; ACOSTA OLAYA, Cristian. Yrigoyenismo, gaitanismo y los populismos latinoamericanos de la primera mitad del siglo XX. **Latinoamérica**, Ciudad de México, n. 67, p. 95-118, dic. 2018. Disponível em: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-85742018000200095&lng=es&nrm=iso. Acesso em 20 abr. 2021. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2018.67.57077>.

NITRINI, Sandra. **Literatura Comparada**. São Paulo: Edusp, 2015.

PLATÃO. **As Leis** (Livro III). Lisboa: Edições 70, 2019.

RANCIÈRE, Jacques. **Ainda se pode falar de democracia?** Lisboa: Ymago, 2014a. Edição do Kindle.

_____. **O ódio à democracia.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2014b. Edição do Kindle.

_____. **O desentendimento.** São Paulo: Editora 34, 2018.

_____. **A partilha do sensível.** São Paulo: Editora 34, 2020.

RAWLS, John. **A Theory of Justice.** Cambridge: Harvard University Press, 1971. Edição do Kindle.

RUIZ, Adramis; JIMÉNEZ RECIO, Pablo. **La filosofía política de Jorge Luis Borges** (Atlas Buenos Aires: Unión Editorial, Madrid, 2015. Edição do Kindle.

SARLO, Beatriz. **Cenas da Vida Pós-moderna: Intelectuais, Arte e Videocultura na Argentina.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2013

SCHUMPETER, Joseph A.. **Capitalismo, Socialismo e Democracia** (Coleção Economia Política). São Paulo: Lebooks Editora, 2020 Edição do Kindle.

WALZER, Michael. **Guerra, política y moral.** Grupo Planeta (GBS), 2001.

* Artigo recebido em 11 de janeiro de 2021,
aprovado em 13 de abril de 2021.

OS EXERCÍCIOS ENSAÍSTICOS DE GILDA DE MELLO E SOUZA: A SOCIOLOGIA COMO UMA FORMA DE ARTE

GILDA DE MELLO E SOUZA'S ESSAY EXERCISES:
SOCIOLOGY AS A ART FORM

EJERCÍCIOS DE ENSAYO DE GILDA DE MELLO E SOUZA:
LA SOCIOLOGÍA COMO FORMA DE ARTE

Wanderson Barbosa Dos Santos¹

Resumo

A ideia do presente texto é examinar a produção intelectual de Gilda de Mello e Souza do ponto de vista dos contornos da forma ensaio. Ao longo do estudo, os atributos teóricos e estéticos do ensaísmo da autora são apresentados a partir do exame crítico de seu livro *O espírito das roupas: a moda no século dezenove*. Destacamos a concepção do ensaísmo como processo de pensamento, contemplação do objeto a partir da experiência, e de sensibilidade estético e literária. Neste sentido, o ensaísmo de Gilda de Mello e Souza apresenta uma ampliação da atividade sociológica, sobretudo ao se aproximar de elementos que denotam a engenhosidade e a criatividade das formas artísticas e literárias.

Palavras-chaves: Gilda de Mello e Souza; Ensaísmo; Sociologia; Artes; Moda.

Abstract

The idea present in the text is to examine the intellectual production of Gilda de Mello e Souza from the point of view of the contours of the essay form. In this sense, throughout the study, the theoretical and aesthetic attributes of the author's essay are presented from the critical examination of her book *The spirit of clothes: fashion in the nineteenth century*. We highlight the conception of essayism as a thought process, contemplation of the object from experience and literary aesthetic sensitivity. Gilda de Mello e Souza's essay, therefore, presents an expansion of sociological activity, especially when approaching elements of inventiveness and creativity and literary forms.

Key-words: Gilda de Mello e Souza; Essayism; Sociology; Arts; Fashion.

Resumen

La idea presente en el texto es examinar la producción intelectual de Gilda de Mello e Souza desde el punto de vista de los contornos de la forma ensayística. En este sentido, a lo largo del estudio, se presentan los atributos teóricos y estéticos del

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia pela Universidade de Brasília - UnB. E-mail: wanderson_santos@outlook.com.

ensayo de la autora a partir del examen crítico de su libro *El espíritu de la ropa: la moda en el siglo XIX*. Destacamos la concepción del ensayismo como proceso de pensamiento, contemplación del objeto desde la experiencia y sensibilidad estética literaria. El ensayo de Gilda de Mello e Souza, por tanto, presenta una expansión de la actividad sociológica, especialmente al abordar elementos de ingenio y creatividad de formas artísticas y literarias.

Palabras-clave: Gilda de Mello e Souza; Ensayo; Sociología; Artes; Moda.

INTRODUÇÃO

A arte abomina sistemas, e assim procede tudo o que é criativo. A história é o cemitério dos sistemas [...]. Robert A. Nisbet, A sociologia como uma forma de arte.

O presente ensaio pretende analisar os escritos de Gilda de Mello e Souza (1919-2015) a partir da chave do ensaísmo. Por ensaísmo compreendemos uma forma de apreensão, reflexão e exposição do pensamento; que busca interpretar os objetos transpondo e tensionando as barreiras entre as diversas áreas do conhecimento. Nesse sentido, pode-se dizer que a forma ensaio privilegia uma *interpretação movente*, na qual a escrita acompanha os contornos e os movimentos do objeto. Posto isto, abordando a obra principal de Gilda de Mello e Souza, intitulada *O espírito das roupas, a moda no século dezenove*, propomos destacar os contornos teóricos e estéticos da forma ensaio na escrita da autora.

A obra de Gilda de Mello e Souza é de fundamental importância para o desenvolvimento da sociologia estética no Brasil. Numa contribuição que abarca um desenho de sociologia cultural e uma sociologia da moda, a autora foi decisiva para a agenda estética na sociologia brasileira da década de 1950 — ano de publicação de sua tese de doutorado. Como veremos, tal pioneirismo emerge num contexto de atritos com outras formas de produção sociológica, especificamente, as mais voltadas a um cientificismo rígido. No entanto, no exame da história intelectual em questão, é significativo reconhecer no “desvio” da sociologia da moda um passo decisivo para a formação de um paradigma estético na formação sociológica no Brasil.

Tal paradigma estético incorpora aspectos do ensaísmo na medida em que opera como um amálgama entre produções acadêmicas, literárias, historiográficas, fotográficas, artísticas e filosóficas. No ensaio *O espírito das roupas*, esses elementos se combinam numa obra que ampliou o alcance do olhar sociológico. Essa ampliação

sociológica, presente no trabalho de Gilda de Mello e Souza, se deve à integração de outras áreas de estudo, como a literatura e as artes visuais, enquanto matéria de exame sociológico.

Os argumentos deste ensaio estão divididos em três momentos: na primeira parte, apresentamos uma discussão sobre a forma ensaio, sublinhando os aspectos teóricos que mobilizam a reflexão e seu desdobramento no pensamento sociológico; na segunda, analisamos a forma ensaio a partir dos escritos de Gilda de Mello e Souza visando apreender os potenciais do procedimento ensaístico para uma reflexão sociológica; por fim, como conclusão, propomos uma ponte entre o ensaísmo e a tese de Robert A. Nisbet (2000), na qual a sociologia é uma forma de arte. A ideia é avaliar os possíveis pontos de contato entre a reflexão sociológica e os aspectos criativos oriundos da arte.

A FORMA ENSAIO E SUA AFINIDADE COM AS ARTES

Duas das principais fontes de reflexão sobre o ensaísmo moderno são Georg Lukács e Theodor W. Adorno. Os dois autores apresentam os contornos dessa forma que transita entre a literatura e a ciência. Na modernidade, o ensaísmo assume uma posição intermediária no contexto intelectual por dois motivos: em primeiro lugar, por não incorporar um modo academicista de produção especializada e de exame exaustivo de um objeto circunscrito; em segundo lugar, por mover-se nos mais diversos terrenos do conhecimento sem a intenção de se fixar em um deles. Ao ensaísmo, cabe essa interpretação movente à qual anteriormente chamamos atenção. A importância de *Sobre a essência e a forma do ensaio* (2014 [1910]) e de *O ensaio como forma* (2012 [1954-1958]) se dá, sobretudo, no âmbito de uma reabilitação crítica da forma ensaística no campo intelectual do século XX.

Evidentemente, a ideia aqui não é apostar numa linhagem ensaística entre os autores e o pensamento de Gilda de Mello e Souza. Cada um à sua maneira carrega consigo as singularidades próprias de seus pensamentos, que, num exame em conjunto, podem passar despercebido na análise. O ponto reflexivo exposto aqui é outro: nosso objetivo é prestar contas a respeito do conceito de ensaio que norteia esta investigação e, neste sentido, Lukács e Adorno são autores fundamentais, pois possibilitam a apresentação dos aspectos “procedimentais” e da postura intelectual

pressuposta no exercício do ensaísmo.

A começar por Lukács (2014 [1910]), para quem o ensaio conflui com a ideia do romantismo alemão e de crítica, e, para ele, pode ser visto como uma forma de arte. Do ponto de vista de Lukács, o ensaísmo, ou a crítica, é uma forma que se distingue de todas as outras, pois carrega em sua essência o impulso para uma exposição artística da palavra. O ensaio é uma forma de vivência intelectual que incorpora elementos poéticos com questionamentos da vida. Nas linhas da carta *Sobre a essência e a forma do ensaio*, Lukács aponta a questão da forma como um dos elementos constituintes da postura intelectual do ensaísta. Numa passagem da carta direcionada a Leo Popper, ele escreve sobre a questão do ensaio como forma de arte:

Mas, quando falo do ensaio como obra de arte, o faço em nome da ordem (portanto, quase de um modo puramente simbólico e impróprio) e apenas a partir do sentimento de que o ensaio possui uma forma que se distingue de todas as outras formas de arte com definitiva força de lei. E, tento isolar o ensaio como o máximo de radicalismo, é justamente porque o considero uma forma artística. (LUKÁCS, 2014 [1910], p. 32).

Na forma do ensaio e da crítica se conformam vivências que, para Lukács (2014 [1910], p. 40), devem ser entendidas como “realidades anímicas” que “pulsam” na apresentação do ensaísta. No sentido apresentado pelo autor, o ensaio se materializa como uma guia das experiências do escritor, acompanhando, contemplando e criticando a vida, numa postura semelhante à de Montaigne em seus *Ensaio*s. O ensaio como um guia de leitura do mundo, da cultura e de si mesmo, conforme sublinha Lukács, visa a encontrar nas ideias o movimento da vida e expressá-la de forma poética. O ensaísta valoriza o processo de reflexão do objeto e o olhar para todos seus momentos de apresentação: “O ensaio é um tribunal, mas sua essência, o que decide sobre seu valor, não é, como no sistema, a sentença, e sim o processo de julgar” (LUKÁCS, 2014 [1910], p. 50).

Num contexto histórico-social distinto, Adorno (2012 [1954-1948]) em *O ensaio como forma* propõe outra interpretação. Para ele, o ensaio é uma das formas de se contrapor à hegemonia da ciência, organizada na modernidade. Ao ensaísmo, portanto, cabe o exercício de interpretação dos aspectos provisórios do mundo, tal como um olhar para os processos de formação e composição de conceitos, ideias e transformações sociais. Para Adorno, o ensaísta, ao dar voz ao conjunto de elementos

do objeto, alia sua intenção de interpretação com uma ideia enfática de busca pela verdade e, nesse sentido, permite a incorporação de experiências históricas para a composição de configurações filosóficas apresentadas na forma ensaio.

O movimento de interpretação ensaísta congrega a subjetividade do escritor com as experiências que dão forma ao pensamento. Para Adorno, o pensador ensaísta se apresenta como um meio de transmissão da experiência do objeto. Numa contraposição entre o pensamento tradicional e a forma ensaio, sublinha Adorno (2012 [1954-1958], p. 30):

O pensador, na verdade, nem sequer pensa, mas sim faz de si mesmo o palco da experiência intelectual, sem desemaranhá-la. Embora o pensamento tradicional também se alimente dos impulsos dessa experiência, ele acaba eliminando, em virtude de sua forma, a memória desse processo. O ensaio, contudo, elege essa experiência como modelo, sem entretanto, como forma refletida, simplesmente imitá-la; ele a submete à mediação através de sua própria organização conceitual; o ensaio procede, por assim diz, metodicamente sem método.

As configurações ensaísticas, assim sendo, são formas de apresentação provisória do conjunto de fragmentos que compõem a experiência do objeto. O ensaísta os interpreta no mesmo movimento em que acompanha os movimentos históricos dos fenômenos. Para Adorno, portanto, o ensaísmo é um destrinchar, examinar, apalpar, apreender, perseguir e acolher os objetos. Os fragmentos do objeto que, em sua natureza, são descontínuos, são recompostos num exercício de exposição erudita no qual as forças do conhecimento são reunidas em torno da busca da verdade a partir da experiência do fenômeno.

Todos os seus conceitos devem ser expostos de modo a carregar os outros, cada conceito deve ser articulado por suas configurações com os demais. No ensaio, elementos discretamente separados entre si são reunidos em um todo legível; ele não constrói nenhum andaime ou estrutura. Mas, enquanto configuração, os elementos se cristalizam por seu movimento. Essa configuração é um campo de forças, assim como cada formação do espírito, sob o olhar do ensaio, deve se transformar em um campo de forças. (ADORNO, 2012 [1954-1958], p. 31).

O ensaísmo para Adorno não pertence a nenhuma área do conhecimento, em específico. Ele é um campo indomável, uma terra sem dono. O ensaísmo, no fundo, é uma postura e uma aposta nos exercícios da meditação crítica. Ao contrário de

Lukács, Adorno via na forma ensaio um momento de fronteira: “O ensaio, porém, não admite que seu âmbito e competência lhe seja prescrito” (ADORNO, 2012 [1954-1958], p.16). Nem ciência, nem arte, o ensaísmo é o resultado de ambos, uma espécie de filho rebelde que, na modernidade, enfrenta acusações como a de subjetivismo e irracionalidade.

Adorno observou tais “difamações” no contexto acadêmico alemão, elas constituem um ponto em comum de seu pensamento com o de Lukács: na modernidade o ensaio entra em declínio. Para Lukács, o declínio do ensaio se deve à perda do horizonte de vida ao tomar a cultura apenas como mote panorâmico e ao esquecer “completamente todo detalhe concreto” (LUKÁCS, 2014 [1910], p. 48). Para Adorno, o declínio do ensaísmo, na modernidade, tem relação com a imposição de um espírito especialista (cientificismo) nos contextos acadêmicos, pois, se ao ensaísta cabe o exercício da investigação provisória, a especialização moderna, ao contrário, reivindica o permanente. Se ao ensaísta vale interpretar o objeto em sua particularidade, a ciência organizada solicita a classificação cerrada dos fenômenos. Se o ensaísta interpela seu objeto visando compreendê-los em suas formas vivas, o positivismo reclama a diluição da realidade em uma equação numérica.

Isto posto, conclui-se que o ensaísmo em sua tradição moderna afirma-se como um processo de exercício crítico de interpretação dos objetos em suas experiências conceituais e sociais. Além disso, o ensaio é como uma “terceira forma” entre a ciência e a literatura na medida em que absorve estímulos de ambos os campos para a compreensão dos fenômenos sobre os quais se debruçam. Nos exercícios ensaísticos, portanto, são importantes as composições fragmentárias e as experiências do objeto; em um sentido conclusivo, a forma ensaio se apresenta como uma postura da intelectualidade, ou seja, como uma forma de pensamento em movimentação com interesses passageiros entre as áreas do conhecimento. Dessa circulação do pensamento, o ensaísta interpreta o percurso das suas ideias.

O ENSAÍSMO DE GILDA DE MELLO E SOUZA

Gilda de Mello e Souza se notabilizou por sua atividade de socióloga, ensaísta e crítica da arte e da literatura. Sob a orientação de Roger Bastide, ela defende em 1950 sua tese de doutorado intitulada “A moda no século XIX: ensaio de sociologia

estética”. No mesmo ano, seu texto foi publicado na Revista do Museu Paulista, sendo reeditado em 1987 com o título “O espírito das roupas: a moda no século dezenove”². No contexto da década de 1950, sua obra foi alvo de críticas, especificamente sustentadas por uma visão cientificista do fazer sociológico. Seu ensaísmo, nesse sentido, era visto como um desvio do desenvolvimento de uma sociologia que visava o estatuto científico das ciências naturais. Hoje, olhando esses embates retrospectivamente, observamos que no “desvio” da forma padrão, Gilda de Mello e Souza expõe de forma engenhosa a forma ensaísta, que dá nova vida ao estudo sociológico. Veremos o modo como se elabora sua forma ensaísta, levando em consideração as percepções contemporâneas e a forma como estão expressas em sua obra principal “O espírito das roupas”.

A roupa como objeto de ornamento, inclusão de classe, expressão da subjetividade e forma de arte: é assim que Gilda de Mello e Souza (1987) a apresenta em “O espírito das roupas”. As complexidades que tecem o fenômeno da moda são apresentadas pela autora, que se detém a observar o século XIX, momento em que o advento da burguesia e do industrialismo impulsiona características de diferenciação das classes emergentes; e no qual se possui os meios necessários para a produção, em ritmo acelerado, da moda como uma parte decisiva da indústria. As pulsões modernas de diferenciação social — que servem como alimento para a moda — têm, no século XIX, seu momento fundante. Um novo estilo de vida nasce no contexto descrito, e o estudo da moda é um meio essencial para a compreensão das transformações que se operam na sociedade.

O poeta Charles Baudelaire traduz os sentidos da ascensão da moda na modernidade capitalista. No ensaio O Pintor da vida moderna, Baudelaire (2010, p. 35, grifos nossos) sublinha como, na modernidade industrial, a transitoriedade se consolida como principal estímulo para a transformação da moda:

Procura alguma coisa que nos será permitido chamar de modernidade, pois não se apresenta palavra melhor para exprimir a ideia em questão. Trata-se, para ele, de liberar, no histórico da moda, o que ela pode conter de poético, de extrair o eterno transitório. [...] *A modernidade é o transitório, o fugidio, o contingente, a metade da arte, cuja outra metade é o eterno imutável.*

² GILDA de Mello e Souza. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de arte e cultura brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2021. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa1885/gilda-de-mello-e-souza>>. Acesso em: 04 de Mar. 2021.

No entanto, como toda novidade, o estudo da moda enfrenta as dificuldades que encontram aqueles que se colocam na vanguarda de seu tempo. Embora a moda já tivesse sido assunto para outros sociólogos, como Georg Simmel, a tese de Gilda de Mello e Souza possui um caráter inaugural no Brasil³. Como, no entanto, apreender esse objeto que se expressa de forma tão presente, mas que possui uma existência quase muda devido a sua naturalização? A autora de *O espírito das roupas* propõe uma solução engenhosa para a questão:

[...] seremos obrigados a lançar mão das observações do sociólogo, das crônicas de jornal e, principalmente, *do testemunho de romancistas, cuja sensibilidade aguda capta melhor que ninguém, nos meios elegantes, o acordo da matéria com a forma, da roupa com o movimento*, enfim, a perfeita simbiose em que a mulher vive com a moda. (SOUZA, 1987, p. 24, grifos nossos).

É inovador o testemunho dos romancistas que a autora resgata, buscando os relatos e descrições de vestimentas na literatura. O argumento de *O espírito das roupas* se enriquece a partir da sensibilidade estética dos romancistas; de forma que os registros das modas do século XIX se apresentam de forma vívida para a compreensão da época.

Assim, o ensaísmo de Gilda de Mello e Souza se estrutura a partir desse primeiro aspecto: a contemplação de um ponto de vista estético literário. Tal postura intelectual ensaísta depende de uma forma cuidadosamente simétrica presente no livro de Souza. Algo como um balanço entre os pontos de vista privilegiados pela literatura e pelas artes e o olhar observador da socióloga.

O ensaio de Gilda de Mello e Souza toma sentido ao apresentar de forma

³ Os estudos de Georg Simmel sobre a moda também foram inovadores em seu contexto intelectual, sobretudo, pela valorização de um objeto de pesquisa tão fugaz como a moda. No ensaio, *Da psicologia da moda: um estudo sociológico*, Simmel apresenta como a moda se entrelaça nas configurações sociais e fornece num sentido duplo: pertencimento ao grupo e individualização. Nessa posição dualista entre unidade de grupo e diferenciação social, a moda, para Simmel, se apresenta como um objeto de exame que perpassa os aspectos sociológicos, mas, sobretudo, psicológicos, na medida em que mobiliza intenções de liberdade e subjetivação dos sujeitos. Simmel, portanto, reúne em seu ensaio os dois pontos de vista sociológico e psicológico para destacar que: “Para a moda é essencial nesse contexto o seguinte: ela satisfaz, por um lado, a necessidade de apoio social, na medida em que é imitação; ela conduz o indivíduo as trilhas que todos seguem. Ela satisfaz, por outro lado, a necessidade da diferença, a tendência à diferenciação, à mudança, à distinção, e, na verdade, tanto no sentido da mudança de seu conteúdo, o qual confere um caráter peculiar à moda de hoje em contraposição à de ontem e à de amanhã, quando no sentido de que modas são sempre modas de classe. As modas dos estratos superiores diferenciam-se daquelas de estratos inferiores, e são prontamente abandonadas quando os últimos passam a se apropriar das mesmas.” (SIMMEL, 2014, pp. 160-161).

simétrica os pontos de vistas sociológicos, psicológicos e estéticos⁴. Do ponto de vista de uma análise crítica da obra, tal posicionamento se mostra essencial para a apreensão de um fenômeno tão complexo e enredado de tantas formas no tecido social. Observando a moda como uma forma de arte, a autora reconhece seu aspecto indissolúvel: “Como qualquer artista, o criador de modas inscreve-se dentro do mundo das formas. E, portanto, dentro da arte.” (SOUZA, 1987, p. 29).

Gilda de Mello e Souza confere o estatuto artístico para a moda com o objetivo de pensá-la como uma obra de arte. Desse ponto de vista, o problema da moda toma contornos estéticos e sociológicos.

A moda é um todo harmonioso e mais ou menos indissolúvel. Serve à estrutura social, acentuando a divisão em classe; reconcilia o conflito entre o impulso individualizador de cada um de nós (necessidade de afirmação como pessoa) e o socializador (necessidade de afirmação como membro do grupo); exprime ideias e sentimentos, pois é uma linguagem que se traduz em termos artísticos. (SOUZA, 1987, p. 29).

Entre forma de distinção e de expressão subjetiva, como expressão do gosto e de linguagem, a moda se apresenta como uma síntese dos diversos estímulos que ordenam a vida social. Gilda de Mello e Souza articula esses diversos pontos de vista em torno do tema da moda. Para ela, a moda, como forma, atende aos desejos de subjetivação e distinção social, e, como fonte de reflexão sociológica, é um campo decisivo para a compreensão das mudanças histórico-sociais. Em *O espírito das roupas* há uma defesa do entrecruzamento da estética com a sociologia, sobretudo como forma de exame da forma “no seu momento e no seu tempo”. A autora visa, portanto, tecer os fios que compõem as configurações históricas e que são importantes para combinar estética e sociologia num exercício amplo de interpretação. Ou, nas palavras da autora, olhar e tentar “descobrir as ligações ocultas que mantêm a sociedade.” (SOUZA, 1987, p. 51).

Nesse aspecto, Heloisa Pontes (2006), num importante estudo sobre a trajetória intelectual de Gilda de Mello e Souza, chama atenção para a combinação

⁴ Sobre a dificuldade ou a impossibilidade de se realizar um recorte sobre o ponto de vista de abordagem da moda, a autora apresenta um importante argumento que situa sua produção intelectual numa linhagem do ensaísmo sociológico: “A maior dificuldade ao tratar um assunto complexo como a moda é a escolha do ponto de vista. E se bem que esta seja uma imposição necessária de método, nossa visão como que se empobrece ao encarmos um fenômeno de tão difícil explicação unilateral com os olhos ou do sociólogo, ou do psicólogo, ou do esteta.” (SOUZA, 1987, p. 29).

entre o tratamento estético e sociológico. No que corresponde a forma de exposição, Pontes (2006) defende a presença do “ensaio sociológico” como meio de articulação entre o ponto de vista sociológico e o estético. Ainda segundo a autora, o ensaísmo sociológico de Gilda de Mello e Souza caminhou mais longe na medida em que apreendeu de forma simultânea a estética, a psicologia e o social numa forma de exposição sensível aos testemunhos de artistas e literatos (PONTES, 2006).

No texto “Notas sobre o método crítico de Gilda de Mello e Souza”, Otília Beatriz Fiori Arantes (2005) sublinha a questão do *ensaísmo estético* como proposição de um método. O ensaísmo estético da autora de “O espírito das roupas” assume um caráter “desviante”, pois incorpora a dimensão inventiva das obras de arte em uma prosa viva. Para Arantes (2005, p. 312) a postura intelectual de Gilda de Mello e Souza tem como elemento principal a capacidade de apreender: “[...] o essencial ou a estrutura geradora de uma obra”.

Tais contornos da recepção do ensaísmo de Gilda de Mello e Souza podem ser encontrados presentes em outras obras da autora, por exemplo, no livro “A ideia e o figurado” (2005). Se uma abertura para os testemunhos e as descrições de artistas e literatos já assume um papel preponderante na tese de doutorado da autora, em suas obras posteriores essa postura intelectual transparece de forma ainda mais decisiva. O ensaísmo da autora, nesse livro, assume uma dimensão constelacional ao agrupar sob em uma mesma interpretação crítica as obras de Mario de Andrade, Machado de Assis, Michelangelo Antonioni e Fred Astaire, isto é, elementos da cultura, da literatura, do cinema e da dança articulados em torno da forma ensaio.

Chama atenção o fato de que artistas e intelectuais possuem o estatuto de testemunhas de seu tempo histórico, para quem a ensaísta se coloca numa posição de escuta (e de observadora) dos registros mais específicos de suas obras. Nesse procedimento de interpretação cuidadosa, detida aos detalhes do mundo cultural, Gilda de Mello e Souza apresenta de forma translúcida algumas minúcias escondidas nas obras. Como, por exemplo, no ensaio “Macedo, Alencar, Machado de Assis e as roupas”. No escrito, a autora apresenta um luminoso argumento sobre como esses três escritores descreveram, a partir da vestimenta de suas personagens, elementos significativos da moda de seus tempos. Assim, numa interpretação específica sobre a relação entre a mulher e a vestimenta na obra machadiana, diz a autora:

Enfim: Machado jamais se limita à descrição da roupa, preferindo deter-se no que ela sublinha, destaca, deixa adivinhar; no que se vê de perto, no espaço vertiginoso da intimidade. (SOUZA, 2005, p. 85)

Mais adiante a autora continua:

Talvez derive dessa acuidade de entender o temperamento feminino, inseguro e sinuoso, a preferência de Machado pelos espaços menores: a intimidade acolhedora dos saraus familiares; o quarto em que Bentinho penteia Capitu menina e lhe dá o primeiro beijo; o quintal da infância permeado de juras; a casinha dos encontros secretos na Gamboa; a carruagem flaubertiana onde, já demente, Rubião se declara a Sofia. (SOUZA, 2005, p. 85).

Nessas duas passagens encontra-se o que Walnice Nogueira Galvão (2006) aponta como o *primado visual* e o *contato com o concreto* na obra de Gilda de Mello e Souza. Esses dois atributos consolidam um procedimento, ou melhor, um método de análise da autora para apreensão dos fenômenos culturais. O aspecto visual, nesse sentido, arrola toda apresentação abarcada pelo sentido da visão. Como sublinha Galvão (2006), é notória uma exposição visual no ensaísmo da autora mesmo quando o objeto de exame é uma forma literária. O ensaísmo da autora de “A ideia e o figurado”, portanto, reivindica a possibilidade de tornar nítidas ideias expressas na imaginação literária. Há uma valorização do aspecto de exposição visual das propostas estéticas e literárias que são objeto de exame da sua ensaística. A segunda dimensão do método crítico de Gilda de Mello e Souza se apresenta de forma complementar à primeira, trata-se da primazia da interpretação concreta dos objetos. A obra de arte, o texto literário, a fotografia, a escultura, atuam como o ponto de partida para a reflexão. No decorrer do ensaio outros aspectos se conectam com o mote inicial da reflexão incorporando os intuitos de contextualização e exame estético e sociológico (GALVÃO, 2006).

O ensaísmo no qual a obra de Gilda de Mello e Souza se insere é um gênero de primordial importância para a compreensão da formação do pensamento social brasileiro. Embora seja um gênero com enorme tradição intelectual, sendo adotado por pensadores como Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre, o ensaísmo foi alvo de críticas e disputas na academia brasileira. Para nós, importa compreender a história a partir da dualidade ensaísmo e sociologia cientificista. No caso brasileiro, o ensaísmo tornou-se um antagonista das visões cientificistas que permeiam a

institucionalização da sociologia na década de 1950. A produção da obra de Gilda de Mello e Souza se insere exatamente nesse contexto de disputas intelectuais e seu ensaísmo foi questionado por se distanciar do “espírito científico” da época (PONTES, 2006).

Luiz Carlos Jackson e Alejandro Blanco (2014) em *Sociologia no espelho* descrevem a formação dos perfis intelectuais e as disputas entre o ensaísmo e os cientistas sociais no Brasil. Florestan Fernandes aparece como o pensador mais alinhado com a defesa de uma ciência social ligada aos procedimentos e métodos rígidos da ciência. Neste sentido, os autores destacam as resenhas produzidas por Florestan Fernandes, especialmente as direcionadas ao livro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda. Vale destacar que, como também apresenta Heloisa Pontes (2006) em sua resenha da tese de doutorado de Gilda de Mello e Souza, opõe-se a chamada “liberdade de expressão” do ensaísmo sociológico da autora⁵. Voltando ao argumento de Jackson e Blanco (2014), o ensaísmo se apresenta como forma fundamental para a formação do pensamento social brasileiro e, numa busca por legitimação no contexto nacional, os cientistas sociais tiveram que enfrentá-lo para se legitimar na institucionalização das suas disciplinas, e que: “os ataques dos sociólogos aos ensaístas esconderam filiações intelectuais;”⁶ (JACKSON; BLANCO, p. 80, 2014).

No artigo *Tensões e disputas na sociologia paulista (1940-1970)*, Luiz Carlos Jackson (2007) sublinha que a relação complexa entre a sociologia e o ensaio devem ser vistas sob o prisma de projetos profissionais e identidades intelectuais em

⁵ No artigo já mencionado *A paixão pelas formas: Gilda de Mello e Souza*, defende Heloisa Pontes: “Vistas de hoje, as restrições emitidas por Florestan em 1952 são justamente o ponto alto do trabalho. De um lado, o estilo de exposição, de outro a desenvoltura com que a autora transita da sociologia para a estética. Valendo-se, para tanto, não só da habilidade para enlaçar o testemunho dos escritores à argumentação analítica – autoral e sociológica – que dá tônus ao livro, como dos olhos de lince para perscrutar as dimensões estéticas do fenômeno em pauta.” (PONTES, 2006, pp. 94-95).

⁶No livro *Sociologia no espelho*, Jackson e Blanco oferecem um interessante exercício de sociologia comparativa entre os desenvolvimentos da intelectualidade no Brasil e na Argentina. Em detalhe, as disputas entre cientistas sociais e ensaístas possuem nuances decisivas em comparação ao ambiente intelectual de São Paulo e do Rio de Janeiro. Sobre esse ponto dizem os autores: “A comparação dos casos de São Paulo e de Rio de Janeiro revela que onde a sociologia logrou uma institucionalização mais plena no sistema universitário, as disputas entre sociólogos e ensaístas foram mais acentuadas. A luta pela profissionalização da nova disciplina favoreceu uma atitude cientificista em São Paulo, encarnada, sobretudo, por jovens professores provenientes das camadas desfavorecidas da sociedade, como comprova o caso emblemático de Florestan Fernandes. De todo modo, desde a década de 1950, o ensaísmo foi mais valorizado pelos cientistas sociais cariocas do que pelos paulistas, diferença associada à debilidade da universidade no Rio de Janeiro e ao fato de que nessa cidade a mesma não se constitui como fonte principal da identidade dos intelectuais a ela ligados.” (JACKSON; BLANCO, 2014, pp. 78-79).

formação. De um lado, a sociologia científicista, do outro o ensaísmo e o entrelaçamento da sociologia e da literatura em um procedimento sincrético. Sobre a existência de trajetórias concorrentes e a disputa entre o ensaio e a ciência, defende Jackson (2007):

Entre os alunos de Bastide, estavam Florestan Fernandes e Antonio Candido. Os dois encarnavam pontos de vista quase opostos, expressos em textos decisivos das décadas de 1940, 1950 e 1960. Estamos diante de trajetórias concorrentes, fundadas em experiências sociais distantes. Colegas de graduação em 1941, primeiro ano do curso de Florestan, último para Antonio Candido, depois assistentes de Fernando de Azevedo na cadeira de Sociologia II, até 1954, os dois trilharam caminhos distintos: o primeiro, exclusivamente dedicado à sociologia; o segundo, dividido entre sociologia e literatura, pelo menos até o final dos anos de 1950. (JACKSON, 2007, p. 35).

Refletindo as formações sociológicas e ensaísticas da intelectualidade brasileira, bem como as trajetórias distantes e distintas desses pensadores, podemos retomar as singularidades da forma ensaística de Gilda de Mello e Souza a partir de sua inserção no campo intelectual brasileiro. A autora de *O espírito das Roupas*, sintomaticamente, se inseriu no campo da filosofia. Em 1954, o Departamento de filosofia da Universidade de São Paulo (USP) inaugurou a cadeira de Estética; ao fundá-la, a ensaísta sinaliza um movimento de passagem e formação de uma sociologia estética dentro da filosofia, ou seja, de uma trajetória acadêmica multidisciplinar, coerente com a postura intelectual do gênero ensaístico.

Para além da fundação da cadeira de Estética no departamento de Filosofia da USP, Gilda de Mello e Souza também contribuiu para a consolidação da sociologia estética no Brasil, pois desenvolve um pensamento que permanece na herança da sociologia da cultura e a amplia a partir de um tratamento próprio e de complexas teias que conectam a reflexão social e a reflexão estética. De seu orientador, Roger Bastide, a autora toma lições importantes para uma sociologia da arte⁷.

⁷ A relação entre orientador e orientando é sempre complexa. Penso que o livro *O Espírito das roupas*, em algumas passagens, põe em prática os ensinamentos de Roger Bastide sobre a sociologia da arte. Gilda de Mello e Souza, nesse sentido, amplia, complexifica e apresenta sua marca original ao programa de pesquisa em sociologia na arte. Mencionamos um momento em que as afinidades eletivas do programa de sociologia da arte se apresentam nos autores. Roger Bastide em *Problemas da sociologia da arte* de 1948 sugere a festa como momento de estetização da vida social. Gilda de Mello e Souza em *O espírito das roupas* anota: “A festa era, para uma sociedade deste tipo, mais que para qualquer outra, a ruptura na rigidez dos costumes. Quando a existência se tornava cada vez mais árida, a vida quotidiana contrastava com a aspiração do sonho, e as energias fenecem na clausura dos grupos

Se pudermos ir além, a obra de Gilda de Mello e Souza possui outra importância decisiva: a de introduzir no paradigma da formação sociológica brasileira a agenda estética. O livro *O espírito das roupas* não somente convida ao bailado de temas importantes para a reflexão sociológica no Brasil, ele abre caminho para uma agenda sociológica preocupada e mais empática com as manifestações estéticas em seus sentidos artísticos e literários. O apelo à sensibilidade visual presente nos exames de fotografias e pinturas sinalizam uma postura de Gilda de Mello e Souza para a formação de um campo de sociologia das artes visuais, ainda na década de 1950. Seu ensaísmo estético foi o resultado das reflexões e ampliações do paradigma da sociologia da arte e da estética.

Se também pensarmos na ideia valiosa da formação no pensamento social brasileiro, Gilda de Mello e Souza se apresenta como referência fundante para uma interpretação da formação da linguagem estética da moda. Ao abordar a sociedade do século XIX, a autora capta os movimentos incipientes de um contexto sócio-histórico em que as distinções das vestimentas, dos adornos e da exposição do corpo tornam-se sinais da autonomia do indivíduo e seu impulso para a expressão da sua subjetividade. Nesse sentido, as teses do livro *O espírito das roupas* indica uma formação particular: a do indivíduo como elemento central da modernidade.

A qualquer momento, lançando os olhos à nossa volta, somos surpreendidos pelo todo heterogêneo que é a sociedade. De um canto de rua, vendo a multidão passar, podemos contrapor na corrente humana, que foge apressada, a diversidade de rostos, falas, de ritmos de andar, de corpos e de roupas. As diferenças que captamos são o reflexo de profundos contrastes de tipo de vida, de nível social, de profissão, que os anos cristalizaram, impondo aos indivíduos como uma máscara. (SOUZA, 1987, p. 55).

O estudo de Gilda de Mello e Souza sobre a moda foi visto em seu contexto intelectual como um “desvio” dos temas reconhecidos pela agenda sociológica, mas deve ser lido como um dos passos decisivos para a incorporação de uma reflexão estética no paradigma da modernidade brasileira. A moda como fragmento da totalidade do fenômeno da modernidade sublinha os caminhos e as movimentações sociais da nova sociedade que emerge com o avanço do capitalismo tardio e da

sexuais, impondo-se a necessidade de uma evasão periódica, de uma pausa na ordem do mundo. A festa arremessava os seres nas remotas regiões da fantasia onde, livres temporariamente das interdições e da vigilância rigorosa, homens e mulheres se abandonava ao ritmo de suas tendências.” (SOUZA, 1987, pp. 146-147).

sociedade de classes. O estudo das roupas, ao contrário de representar um descaminho do pensamento, se mostra como uma perspectiva vanguardista de Gilda de Mello e Souza, sobretudo, ao visar nos contornos da formação estética elementos para reflexões sobre classe, relações de gênero, cultura e arte.

À vista disso, podemos apontar alguns traços do ensaísmo de Gilda de Mello e Souza. Em primeiro lugar, seu ensaísmo é tanto sociológico como estético, num movimento pendular de equilíbrio entre as duas fontes de sentidos. Outro traço decisivo da autora é a capacidade de transposição dos significados literários para a exposição visual do texto numa escrita visual que traduz os elementos do mundo literário numa descrição minuciosa sobre seu objeto. A partir deste último traço, somos capazes de apontar outro aspecto: a engenhosidade no resgate dos testemunhos históricos presente nas obras de arte. Ao tomar a arte como mote para a compreensão da sociedade, a autora demonstra uma sensibilidade em sua interpretação do mundo, que se dá através da estética da obra de arte. Por fim, seu ensaísmo se apresenta como um documento de registro da cultura na medida em que incorpora e reflete o modo como a arte se relaciona com o cânone reflexivo da vida moderna.

Tais atributos do ensaísmo de Gilda de Mello e Souza, portanto, são essenciais para a composição de uma forma ensaio que se estabelece como gênero de articulação de pontos de vista sociológicos, psicológicos, literários, culturais e artísticos. O ensaio como uma forma de interpretação do mundo e apresentação estética do pensamento se manifesta como gênero de estabelecimento de síntese entre múltiplos campos disciplinares. A ensaísta propõe um bailado no mundo das formas com um gesto semelhante ao do artista: “Como qualquer artista, o criador de modas inscreve-se dentro do mundo das formas. E, portanto, dentro da arte.” (SOUZA, 1987, pp. 33-34).

A SOCIOLOGIA COMO FORMA DE ARTE

Como conclusão deste estudo, propomos pensar o ensaio de Gilda de Mello e Souza aliado à tese de Robert A. Nisbet em *A sociologia como uma forma de arte* (2020). Sinalizamos para a afinidade eletiva entre o ensaísmo e as artes ao longo deste estudo, que se manifesta tanto no sentido de uma excursão estética como no de um olhar sensível para os testemunhos literários. A forma ensaio, em suma, se

apresenta como uma postura essencial para o entrelaçamento da arte e da ciência.

Nisbet (2000) defende uma produção sociológica mais alinhada aos contornos criativos da arte. Para o autor, os maiores avanços intelectuais ocorrem quando pensadores se utilizam de estímulos dos processos artísticos, como a imaginação, a criatividade artística, a engenhosidade e a busca por ideais de verdade e beleza. O autor questiona a imposição moderna de uma ciência desacoplada do fazer artístico, fazendo menção a outros contextos históricos, tais como o Renascentista e o Iluminista; e aponta a maneira como a arte e a ciência sempre foram formas de conhecimentos que caminharam juntas. O limite entre a atividade do cientista e a do artista muitas vezes se confundia, sendo a fronteira entre as duas atividades intelectuais constantemente desconhecida.

Na modernidade, ciência e arte se separam de forma definitiva, o que para Nisbet (2000) representa o desligamento e a fragmentação das formas de produção de conhecimento aliadas ao objetivo da busca pela verdade e pela beleza. Diz Nisbet (2000, p. 117-1180: “O interesse do artista na forma é o interesse do cientista na estrutura”. Os vínculos profundos entre ciência e arte, portanto, passam pelo reconhecimento que a incorporação de aspectos artísticos, tal como a imaginação e a criatividade, como argumenta Nisbet, não excluem a proposição racional da ciência.

O autor também propõe uma atividade que amplie o campo de experiência e da imaginação, e elege em alguns pensadores os exemplos férteis dessa combinação. Charles Darwin, Sigmund Freud e Georg Simmel são representativos de uma combinação entre a forma artística e científica. Sobre Simmel, que, na atividade como sociólogo, se aproxima do argumento presente em nosso texto, Nisbet (2000, p. 125) sublinha:

Não é diferente com as ideias e as perspectivas de Simmel — de várias maneiras, o mais imaginativo e intuitivo de todos os grandes sociólogos. Seu tratamento do medo, do amor, das práticas convencionais, do poder e da amizade mostra a mente do artista-ensaísta e não há distorção de valores em colocá-lo junto com mestres como Montaigne e Bacon. Remova a visão do artista dos tratamentos do estrangeiro, da díade e do papel do segredo e você terá removido tudo o que dá vida. Em Simmel, há essa maravilhosa tensão entre o esteticamente concreto e o filosoficamente genérico que sempre se encontra na grandeza.

Transpomos a ideia de artista-ensaísta de Nisbet para refletir sobre o ensaísmo de Gilda de Mello e Souza. O ensaísmo da autora incorpora a dimensão criativa do

mundo das artes para a consolidação de uma interpretação engenhosa da sociedade e, além disso, traduz e se inspira nos elementos estéticos para atingir uma forma de exposição poética. O estado da arte do ensaio possui em comum uma escrita que, em sua liberdade inegociável, descreve seu objeto de forma a mostrá-lo em seus movimentos. Nesse sentido, o ensaio assume uma dimensão visual que destacamos ao longo do estudo, sobretudo, na forma viva com que as letras assumem os contornos pictóricos.

A artista-ensaísta, favorecida por uma enfática sensibilidade estética, retira da superfície dos fenômenos os elementos para um pensamento profundo sobre as formas. Seu comprometimento com a poética a leva a uma forma de escrita artística da tecitura de fios que compõem a sociedade. Nesse sentido, o ensaísmo se apresenta como o gênero de interpretação das formas vívidas de uma época. Gilda de Mello e Souza em seus escritos dá mostras de tais movimentos de luminosidade crítica.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **O ensaio como forma**. In: Notas de Literatura I. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2012 [1954-1958].

ARANTES, Otília Beatriz Fiori. **Notas sobre o método crítico de Gilda de Mello e Souza**. Discurso, n. 35, 2005.

BAUDELAIRE, Charles. **O pintor da vida moderna**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

BASTIDE, Roger. **Problemas da sociologia da arte**. Tempo Social, vol. 18, n. 2, 2006.

COSTA, Iná Camargo. **Ensaísmo teatral no Brasil**. Discurso, n. 26, 1996.

GALVÃO, Walnice Nogueira. **Gilda de Mello e Souza: Um percurso intelectual**. Revista USP, n. 69, 2006.

GILDA de Mello e Souza. In: **ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras**. São Paulo: Itaú Cultural, 2021. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa1885/gilda-de-mello-e-souza>>. Acesso em: 04 de Mar. 2021.

JACKSON, Luiz Carlos. **Tensões e disputas na sociologia paulista (1940-1970)**.

Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 22, n. 65, 2007.

JACKSON, Luiz Carlos; BLANCO, Alejandro. **Sociologia no espelho: ensaístas, cientistas sociais e críticos literários no Brasil e na Argentina (1930-1970)**. São Paulo: Editora 34, 2014.

LUKÁCS, Georg. **Sobre a essência e a forma do ensaio: carta a Leo Popper**. Revista Serrote. Instituto Moreira Salles, nº 18, novembro de 2014 [1910].

NISBET, Robert A. **A sociologia como uma forma de arte**. Plural, vol. 7, 2000.

PONTES, Heloisa. **Gilda de Mello e Souza: entre arte e ciência**. In: Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país. Org. André Botelho e Lília Moritz Schwarcz. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PONTES, Heloisa . **A paixão pelas formas: Gilda de Mello e Souza**. Novos Estudos Cebrap, n. 74, março de 2006.

PONTES, Heloisa . **Modas e modos: uma leitura enviesada de *O espírito das roupas***. Cadernos Pagu, n. 22, 2004.

SIMMEL, Georg. **Da psicologia da moda: um estudo sociológico**. In: Simmel e a modernidade. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014.

SOUZA, Gilda de Mello e. **O espírito das roupas: a moda no século dezenove**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SOUZA, Gilda de Mello e. **A ideia e o figurado**. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2005.

* Artigo recebido em 18 de março de 2021,
aprovado em 26 de maio de 2021.

QORPO SANTO, SIMÕES LOPES NETO E JOANIM PEPPERONI: COMICIDADE E (OU) CRÍTICA

QORPO SANTO, SIMÕES LOPES NETO AND JOANIM PEPPERONI: COMMICITY AND (OR) CRITICISM

QORPO SANTO, SIMÕES LOPES NETO Y JOANIM PEPPERONI: COMMICIDAD Y (O) CRÍTICA

Maria Cláudia Bachion Ceribeli¹

Resumo

O presente artigo propõe analisar a comicidade e a crítica em alguns textos literários de Qorpo Santo, João Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni PhD. Em seus textos, esses autores expõem, de diversas formas, comportamentos, atitudes e pensamentos que não são apenas individuais, mas refletem um contexto social. Fundamenta-se esta afirmação relacionando os textos referidos aos estudos sobre literatura e sociedade de Antonio Candido. Inicia-se a pesquisa caracterizando a presença do fantástico e do maravilhoso — a partir de Todorov (1981) e Roas (2001) —, e, ato contínuo, conduz-se a abordagem de modo a embasar a ideia de que fazendo uso crítico de tais comportamentos, atitudes e pensamentos nos textos literários é possível promover a reflexão (talvez mudanças) através do riso e da comicidade. Conclui-se a análise sugerindo que o riso, nos casos em questão, não apenas explora defeitos humanos e sociais, mas pode ser instrumento de transformação.

Palavras-Chave: Qorpo Santo; João Simões Lopes Neto; Joanim Pepperoni; Literatura e sociedade; Comicidade e crítica.

Abstract

This article proposes to analyze comicity and criticism in chosen literary texts by Qorpo Santo, João Simões Lopes Neto and Joanim Pepperoni PhD. Those authors, in their texts, expose, in different ways, behaviors, attitudes and thoughts that are not just individual, but also reflect a social context. This statement is supported by relating these literary texts to those on literature and society by Antonio Candido. The research begins characterizing the presence of the fantastic and the wonderful — from Todorov (1981) and Roas (2001) — and, continuously, the approach is conducted in order to support the idea that by making critical use of such behaviors, attitudes and thoughts in literary texts, it is possible to promote reflection (perhaps changes) through laughter and comicity. The analysis concludes by suggesting that laughter, in the cases in question, not only exploits human and social defects, but can be an instrument of transformation.

Keywords: Qorpo Santo; João Simões Lopes Neto; Joanim Pepperoni; Literature and society; Comical and critical.

¹ Universidade Federal do Espírito Santo, claudiabachion@gmail.com.

Resumen

Este artículo propone analizar la comicidad y la crítica en algunos textos literarios de Qorpo Santo, João Simões Lopes Neto y el PhD Joanim Pepperoni, autores que, en textos de diferentes formas, exponen comportamientos, actitudes, pensamientos que, más que individuales, reflejan un contexto social. Esta afirmación se basa en relacionar los textos referidos con los estudios sobre Literatura y Sociedad de Antonio Candido. La investigación comienza caracterizando la presencia de lo fantástico y lo maravilloso (definido por Todorov y Roas) en algunas obras literarias de los autores citados y, de manera continua, se realiza el abordaje para apoyar la idea de que, haciendo uso de tales comportamientos, actitudes y pensamientos en textos literarios, de manera crítica, es posible promover la reflexión (quizás cambios) a través de la risa y la comicidad. El análisis concluye sugiriendo que la risa, en los casos en cuestión, no solo explota los defectos humanos y sociales, sino que puede considerarse un instrumento de transformación.

Palabras clave: Qorpo Santo; João Simões Lopes Neto; Joanim Pepperoni; Literatura y sociedad; Cómic y crítico.

INTRODUÇÃO

A Literatura de uma época pode revelar uma relação dialógica entre o autor da obra literária e o contexto, porque, segundo Antônio Candido (2000, p. 6, grifos do autor) “o *externo* (no caso o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se *interno*”. Discorrendo sobre a relação entre Literatura e Sociedade, Candido (2000, p. 6) recorda que “o fator social” é responsável por fornecer “matéria (ambiente, costumes, traços grupais, ideias)”, já que o autor da obra literária está inscrito no meio em que concebe a ideia para sua criação. As reflexões de Antonio Candido conduzem à afirmação de que a obra literária reflete os valores vigentes quando de sua criação. Porém, há também uma relação dialógica entre o leitor e o meio, uma vez que a mensagem gerada pelo autor chegará ao público e provocará um efeito — seja reforçando ou provocando reflexões a respeito do pensamento vigente, ou transformando o cenário artístico, político, cultural, social, econômico e estético do momento em que a obra é recebida. A relação delineia “o movimento dialético que engloba a arte e a sociedade num vasto sistema solidário de influências recíprocas” (CANDIDO, 2000, p. 22).

No presente artigo, procura-se identificar as reverberações do contexto em que

as obras de Qorpo Santo (publicada em meados do século XIX), João Simões Lopes Neto (no final do século XIX e início do século XX) e Joanim Pepperoni PhD (no século XXI) são produzidas. Trata-se de autores de períodos distintos, porém, a partir da análise de suas contribuições literárias é possível identificar algumas similaridades entre eles: a comicidade; a crítica; o fantástico e o texto teatral; formas distintas de tentar transformar seus respectivos contextos de produção; o uso da literatura como arma de luta; e a força do texto literário como manifestação do sujeito inconformado com as convenções e padrões estabelecidos.

Relacionando as concepções de Antonio Candido às criações literárias discutidas neste trabalho, em meados do século XIX², período em que as peças teatrais de Qorpo Santo são produzidas, observa-se a presença da comicidade com tom de sátira em seus textos. Este aspecto não foi bem recebido naquele momento histórico, no qual predominava o gosto por uma criação tradicional que contribuísse com a preservação da moral, da família, e com o progresso da nação brasileira — fundamentado no nacionalismo. Os textos teatrais de Qorpo Santo não se encaixavam no padrão oitocentista, que valorizava nomes já consagrados como José de Alencar, Martins Pena e Arthur Azevedo, cujas obras atendiam ao propósito exigido para o teatro: diversão e propagação de temas nacionais (GONÇALVES, 2018).

A elite dominante e a comunidade letrada não aceitavam obras que não se encaixavam nos modelos tradicionais, como os que foram produzidos por Qorpo Santo, considerando que os

dramaturgos deveriam produzir um teatro edificante com o fim de transmitir ideais de civilidade, em vez de espetáculos cuja função estava pautada apenas no divertimento, sem uma lição moral que os justificassem. Dessa maneira, escritores que subvertissem, tanto no aspecto cênico quanto na maneira de apresentar esse ideário estético e político no teatro, não eram bem quistos pelos críticos da época (GONÇALVES, 2018, p. 172).

Contexto diverso daquele em que João Simões Lopes Neto produzirá seus textos: final do século XIX e início do século XX. Segundo Oliveira (2016, p. 173) “uma das características do teatro do século XX e XXI é o ecletismo e a quebra das tradições [...]. Os novos experimentos artísticos surgiram e se opuseram às regras dominantes do melodrama do final do XIX”. Pode ser por essa diferença entre

² Segundo Gonçalves (2018), Qorpo Santo inicia sua obra em 1853, mas as peças teatrais citadas nesta pesquisa são de 1866.

concepções sobre a arte que a obra de Qorpo Santo tenha sido designada como vanguardista, ainda que, em sua época, este autor não tenha sido reconhecido. Fato é que se tornou necessário revisitar seus textos teatrais para que suas contribuições à literatura e às reflexões sobre aspectos sociais, políticos e econômicos do período oitocentista possam ser vislumbradas.

João Simões Lopes Neto é um importante autor regionalista que produziu suas obras em um tempo histórico (final do século XIX, início do século XX) em que o pensamento dominante era voltado ao desenvolvimento da nação e ao civismo, o que levou este autor a optar por temáticas que abordassem o nacionalismo. Seu período de produção é caracterizado por um contexto de mudança do governo monárquico para o republicano, no Brasil, além de processos de industrialização e mecanização da produção; desenvolvimento do capitalismo, dos meios de transportes. Um período no qual, para o progresso da sociedade, a educação era essencial, pois preparava os indivíduos para acompanhar e contribuir para com o crescimento cada vez maior da nação brasileira (PORTO, 2019). Enquanto isso, no início do século XX, na Europa, com reflexos no Brasil, movimentos artísticos inovadores promoviam mudanças profundas no cenário cultural, artístico e social: Surrealismo, Futurismo, Expressionismo, Impressionismo, Cubismo, Dadaísmo transformavam o modo como as criações artísticas, entre elas a literatura, eram elaboradas. As bases do “realismo maravilhoso”, por exemplo, estão nas ideias defendidas em um dos Manifestos do Surrealismo escritos por André Breton (GENOUD, 2008).

Nas obras de João Simões Lopes Neto, é possível identificar as características e o pensamento condutor da vida política, social e econômica do Brasil da virada de séculos. Nelas, apresentam-se os dilemas da vida do homem na cidade, configurada ao modelo da indústria e do capital, mas também se observa a presença do homem do campo, que, consciente dos progressos em curso na vida moderna, deseja acompanhar as inovações que vão surgindo. Há ainda, na escrita de Lopes Neto, a presença de sua experiência como jornalista e como homem da indústria. Neste último aspecto, João Simões Lopes Neto liga seu campo de atuação artístico a algo em que ele acreditava: o projeto de desenvolvimento e o progresso da nação brasileira e do Rio Grande do Sul através da implantação das indústrias — o sul do Brasil precisava empreender esforços para acompanhar o centro do país, que estava muito à frente

com a produção cafeeira (PORTO, 2019).

No caso do terceiro autor analisado nesta pesquisa, Joanim Pepperoni, trata-se do atual tempo histórico: o século XXI. O contexto que envolve os relatos presentes na obra de Pepperoni está relacionado ao governo vigente, do Presidente Jair Bolsonaro, de quem o autor parece discordar sobre a forma como conduzir questões que dizem respeito à pandemia da COVID 19. Pepperoni busca referências literárias em tempos mais antigos, como em Olavo Bilac (1865-1918) e Gonçalves Dias (1823-1864), por exemplo, parodiando-as, como faz com a *Canção do exílio*:

Sobre a saudade

Minha terra tem parreiras
onde caço o sabiá
que preparo com polenta
e folhas de pissacan.
Não permita Deus que eu morra
sem que eu volte para lá,
sem que desfrute o ravióli
que não encontro por cá,
sem qu'inda aviste as parreiras
onde caço o sabiá (PEPPERONI, 2020, p. 25)

Diferente de Gonçalves Dias, Pepperoni fala da Terra da Cocanha, um país imaginário em que “parreiras” substitui “palmeiras”; onde o sabiá não canta, é caçado. Além disso, elementos da cultura italiana são acrescentados, como o “pissacan” e o “ravióli”, já que a Terra da Cocanha é habitada por italianos e seus descendentes.

O processo de colonização italiana, um tanto frustrante para aqueles sujeitos que vieram esperando encontrar uma terra para sua fixação e desenvolvimento, deparando-se com outra realidade, é tratado de forma cômica, mas com elementos de realismo, como os interesses capitalistas que regem as relações sociais desde o surgimento deste modelo econômico. As redes sociais, muito importantes como meio de divulgação e comunicação na sociedade do século XXI, também são utilizadas para a publicação de textos por Pepperoni (ARENDT, 2020).

Roland Barthes (1987, p. 43, grifos do autor) destaca que o texto literário não existe sem reflexos de seu meio, pois ele “tem necessidade de sua sombra: essa sombra é *um pouco* de ideologia, *um pouco* de representação, *um pouco* de sujeito: fantasmas, bolsos, rastos, nuvens necessárias; a subversão deve produzir seu próprio *claro-escuro*”. As palavras de Barthes provocam reflexões sobre as ideias veiculadas

nos textos literários de José Joaquim de Campos Leão, conhecido pelo cognome de Qorpo Santo, João Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni, PhD. A literatura desses autores, produzida em diferentes tempos históricos, revela que pensamentos machistas, capitalistas e preconceituosos, bem como males como a corrupção e o desrespeito estão enraizados na sociedade brasileira não apenas regional, mas também nacional (mundial, talvez, se forem considerados os comportamentos em âmbito maior). Revelam ainda que sempre houve sujeitos escritores que, através da literatura, procuraram refletir sobre o pensamento e os comportamentos que permeiam as relações sociais, visando alterar o *status quo*, do qual discordam.

Barthes (1987, p. 44) apresenta “a fala como instrumento ou expressão do pensamento”, e o escritor utiliza a linguagem para comunicar a ideia, o que resulta num texto com características diversas, como se observa na literatura de Qorpo Santo, editada em 1877, em *Casos do Romualdo*, de João Simões Lopes Neto, da década de 1910, e na *Obra Reunida* de Joanim Pepperoni, PhD (2020). Além de refletir o pensamento, a cultura e o contexto social, econômico e político de cada época, estes textos traduzem ideias que caracterizam a sociedade brasileira em tempos diversos. Por meio de textos repletos de comicidade e que induzem ao riso, ora sarcásticos, ora debochados, ora apenas com o riso bom mencionado por Propp (1992). Estes autores convidam à reflexão sobre hábitos culturais, sociais, familiares, políticos e morais em textos que produzem prazer. Segundo Barthes (1987, p. 20-21), o texto de prazer é “aquele que contenta, enche, dá euforia; aquele que vem da cultura, não rompe com ela [...]”: é também texto de fruição “aquele que põe em estado de perda, aquele que desconforta (talvez até um certo enfado) faz vacilar as bases históricas, culturais, psicológicas, do leitor [...]”, abalando, modificando “gostos e valores”, e, por conseguinte, podendo provocar transformações no pensamento e nas relações vigentes.

Investigando alguns textos literários dos três autores abordados no presente trabalho, é possível identificar como temáticas das obras defeitos humanos e sociais que, segundo Propp (1992, p. 60), são “cômicos”, assim como “todo povo e toda época têm costumes próprios e normas próprias de conduta exterior (PROPP, 1992, p. 62) que, em outros tempos e grupos sociais, podem provocar o riso ou não. No caso deste artigo, propõe-se observar os textos de Qorpo Santo, João Simões Lopes Neto e

Joanim Pepperoni PhD como propostas de reflexão sobre comportamentos humanos e sociais que, apesar de enraizados na sociedade brasileira desde tempos mais antigos, não deveriam permanecer vigorando no século XXI entre indivíduos que pretendem coexistir em uma sociedade democrática, que respeita as diferenças, os direitos de seus cidadãos, a igualdade de direitos, a inclusão e a acessibilidade a todos.

As obras de Qorpo Santo, Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni citadas neste trabalho apresentam de forma cômica e com características da literatura fantástica³, um conjunto de concepções culturais, sociais e históricas que pode ser explorada para promover discussões, propostas de intervenção e transformação dos paradigmas e pré-conceitos que se revelam nas sociedades mais remotas e que perduram em pleno século XXI. São autores e obras que não foram canonizados, ainda não foram ou são reconhecidos, valorizados, visto não terem se submetido aos padrões vigentes e não se enquadrarem na estética e na forma definida, geralmente pela classe dominante e pela indústria cultural.

QORPO SANTO, JOÃO SIMÕES LOPES NETO e JOANIM PEPPERONI: COMICIDADE EM TEXTOS QUE EXPLORAM O FANTÁSTICO, O ABSURDO E O GROTESCO

Antes de adentrar às particularidades dos autores que são abordados neste trabalho, é necessário destacar que é possível incluir suas obras literárias como textos repletos do fantástico, visto ser possível identificar que elas atendem a requisitos definidos por Todorov (1981): o leitor é levado a acreditar que o mundo em que os personagens vivem é habitado por pessoas reais e que os fatos ocorridos podem ter origem natural ou sobrenatural, levando o leitor a vacilar sobre “em quê” e “em quem” acreditar, característica definida por Todorov (1981, p. 20) como “visão ambígua”; em virtude da realidade dos fatos, o leitor pode se identificar com um personagem e, por

³ Segundo David Roas (2001, p. 24, tradução nossa), literatura fantástica “é aquela que oferece uma temática tendente a colocar em dúvida nossa percepção do real”, cujo “texto apresente um mundo o mais real possível”, de tal forma que “o realismo se converte assim em uma necessidade estrutural de todo texto fantástico”. Isso é necessário, segundo Roas, para que as certezas possam ser abaladas, e o questionamento sobre a possibilidade de fenômenos chamados sobrenaturais poderem ocorrer, rompendo as leis naturais com as quais já se está familiarizado.

fim, o leitor assume uma postura ativa diante do texto, opondo-se à uma “interpretação alegórica” ou “poética”, exclusivamente.

Roas (2001, p. 8, tradução nossa) afirma que “para que a história narrada seja considerada fantástica, deve criar-se um espaço similar ao que habita o leitor, um espaço que será assaltado por um fenômeno que transtornará sua estabilidade [...] fazendo-o perder sua segurança frente ao mundo real”, ou seja, conduzindo-o à ação. Os textos de Qorpo Santo, Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni podem ser identificados na literatura fantástica, como se poderá verificar, pelos trechos e recortes aqui citados.

Essa verossimilhança, a aproximação com a realidade, apesar da presença do fantástico nos textos, pode promover a possibilidade de identificação do leitor com os personagens e situações enfrentadas, contribuindo para provocar, ao final da leitura, uma resposta que pode solucionar tais situações, seja concordando com as ideias apresentadas pelo personagem, ou propondo reflexões e ações para transformá-las.

Na literatura de Qorpo Santo, há personagens que parecem ter sido extraídos de contos de fadas, ou do período medieval, como reis, damas e rainhas, embora as situações possam ser associadas ao período colonial no Brasil (*Hoje sou um e amanhã outro*), histórias com enredos (ou desprovidas de enredos que façam sentido) permeados pela comicidade (*O marinheiro escritor*), “retrato caricatural, grotesco das *dramatis personae* e ação, tonalidade satírica e farsesca aberta ao baixo-cômico” (GONÇALVES, 2018, p. 171-172), como em *Eu sou a vida; eu não sou a morte*, *Mateus e Mateusa* e *O assovio*, para citar alguns exemplos. Já em *Um credor da fazenda nacional*, as críticas transparecem nos diálogos de personagens diante da burocracia e lentidão do serviço público, reforçando a verossimilhança com a realidade, mesmo em textos teatrais onde o fantástico e o grotesco permeiem as histórias (SANTO, 2001).

Gonçalves (2018) sugere que seria interessante investigar informações sobre o contexto do período oitocentista, a fim de compreender o pensamento e os eventos que caracterizavam o ambiente no qual Qorpo Santo se constituía enquanto escritor. Ele mesmo pesquisava sobre esse contexto, como registra em outra obra sua, a *Enciclopédia*. O período exigia textos teatrais que transmitissem as regras de comportamento social e familiar em acordo com a moral adequada, num processo

educativo e civilizador, em ações “em que prevalecesse o realismo cênico” (GONÇALVES, 2018, p. 173). O resultado dessa relação dialógica entre o contexto oitocentista e Qorpo Santo se manifestaria na presença “de um conservadorismo arraigado a preocupações com a ordem político-social, manutenção da família e progresso do país” em textos teatrais com “verve mais satírica e relacionada a práticas ligadas ao teatro de cunho mais popular” (GONÇALVES, 2018, p. 172). Estes textos deveriam não apenas divertir, mas transmitir um padrão de moral a ser seguido.

O fantástico também caracteriza o livro *Casos do Romualdo*, de Simões Lopes Neto (2000), como se verifica na série de eventos absurdos que se sucedem em *Quinta de São Romualdo*, ou os frutos curiosos que brotam em *A figueira*. Ao fantástico, pode ser acrescentado o grotesco no processo de fabricação das linguças de cachorro em *O gringo das linguças*. Apenas considerando “admitir novas leis da natureza” (TODOROV, 1981, p. 24) seria possível explicar o fato de que em *Ataque de marimbondos*, os marimbondos não picam quem não tem as mesmas características físicas de outros habitantes da região; ou uma essência para caçar que transforma um cachorro em uma matilha em *Essência de cachorro*. Estas características acrescentariam o texto de Simões Lopes Neto ao gênero do maravilhoso.⁴

Apesar de fantasiosos, os casos relatados pelo personagem Romualdo apresentam verossimilhança e, ao lê-los, pode-se observar que associam comicidade e crítica, principalmente no que diz respeito à figura idealizada e mitificada do gaúcho. Mais uma vez, sugere-se considerar o contexto do final do século XIX e início do século XX, brevemente descrito na introdução deste texto, a fim de acrescentar elementos que permitam ao leitor observar que a criação de um tipo regional correspondente aos anseios nacionalistas estava sendo questionado de forma crítica,

⁴ Todorov (1981, p. 24) explica que, dependendo da opção do leitor para resolver a situação que enfrenta, o texto sai do fantástico e pode entrar para o estranho ou para o maravilhoso: “se decidir que as leis da realidade ficam intactas e permitem explicar os fenômenos descritos” a obra pertence ao gênero estranho; se decidir “que é necessário admitir novas leis da natureza mediante as quais o fenômeno pode ser explicado”, a obra passa a pertencer ao gênero do maravilhoso. Carpentier (1967, p. 6, tradução nossa) dirá que “o maravilhoso passa a sê-lo de maneira inequívoca quando surge de uma alteração da realidade (o milagre), de uma revelação privilegiada da realidade, de uma iluminação inabitual e singularmente favorecedora das inadvertidas riquezas da realidade, de uma ampliação das escalas e categorias da realidade, percebidas com particular intensidade em virtude de uma exaltação do espírito que conduz a um modo de ‘estado limite’”. De acordo com as palavras de Carpentier, o maravilhoso não estaria apenas no que acontece na realidade, mas na forma como o fato é percebido pelo sujeito, na sua reação diante do fato.

talvez, pela primeira vez.

A *Obra reunida*, de Joanim Pepperoni, é um exemplo bastante atual do texto caracterizado por Todorov (1981) e Roas (2001) como fantástico. A começar pela Terra da Cocanha, reino onde vivem a maioria dos personagens e onde se passam as histórias descritas nos textos, grande parte na forma de paródias repletas de comicidade e crítica. Criando um espaço para abordar a imigração italiana, Pepperoni explora sua criatividade e cria uma espécie de universo paralelo, porém repleto de verossimilhança. A Terra da Cocanha, por exemplo, tem um Hino (paródia ao Hino Nacional Brasileiro) que a descreve como uma terra de fartura graças ao milho, à polenta e ao trabalho do povo italiano (PEPPERONI, 2020). Analisando a parte primeira do referido hino, é possível perceber o tom cômico e satírico que permeia a descrição das relações sociais entre os habitantes da Terra da Cocanha. Observando-se mais a fundo, eles se assemelham aos brasileiros e ao Brasil: fome, miséria, interesses capitalistas regendo as relações sociais e classe dominante subjugando dominado os mais pobres.

O Hino da Terra da Cocanha

Parte 1

Ouviram do Tegão as margens tácitas
de um povo estoico a fome retumbante.
E da polenta o pau em gestos púnicos
cruzou o céu da pátria neste instante.
Se o senhor dessa herdade
consequimos dominar com braço forte,
em teu seio, mãe miserável,
defendemos nosso eito até a morte.
Cocanha amada,
idolatrada,
salve! salve!
Cocanha, solo imenso, um raio hípido
de apoio e de fartura à terra desce,
se em teu frutuoso chão, fecundo e vívido,
a imagem do dinheiro resplandece.
Pujante pela própria natureza,
és farta de materno colostro,
e o teu ravióli espelha essa grandeza.
Terra adorada,
entre outras mil
tu és fiorim,
Cocanha amada!
Do milho deste solo é mãe gentil,
p'lenta assada e
febril (PEPPERONI, 2020, p. 18)

Histórias infantis também são parodiadas em *Chapeuzinho de palha*, *Nane tamanca e os quarenta empreendedores* e *Joanim e a lâmpada de querosene*. O resultado continua pendendo para o fantástico (o lobo da história de *Chapeuzinho vermelho* é substituído pelo monstro Sanguanel), porém adotando a abordagem crítica na recriação das situações, já que, segundo Pepperoni (2020, p. 345) “a Literatura Infantil está contaminada com equivocadas lições de moral, com pedagogismos escolares e com imposições éticas de pouca pertinência”.

Pepperoni afirma a importância da presença do elemento fantástico no texto literário, ao concluir o “*Minifesto*” *Pepperônico*: “o valor mais alto da Literatura é o seu compromisso com a linguagem e com a fantasia” (PEPPERONI, 2020, p. 345). Na mesma obra, o valor da literatura na formação e informação do sujeito, que passaria a ter condições de se utilizar dessa forma de expressão para conhecer “a visão do mundo dos indivíduos e dos grupos” (CANDIDO, 2011, p. 178-179), oportunizando ao leitor o acesso ao conhecimento que pode lhe dar condições de discernir e adotar uma postura diante do “bem” ou do “mal” que venha a presenciar ou vivenciar (PEPPERONI, 2020, p. 345).

O que se pode perceber na literatura de Qorpo Santo, Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni é que o fato de optarem por textos que exploram a comicidade e a crítica, cada um à sua maneira, aproximando as problemáticas e transformando-as em textos teatrais, em paródias, em crônicas, entre outros, oferecendo ao leitor instrumentos de reflexão/ação para intervir na realidade com a qual não concordam.

Genoud (2008, p. 137, tradução nossa) afirma que “qualquer texto fantástico coloca em cena acontecimentos que não podem ser explicados por leis naturais. Real e imaginário, natural e sobrenatural devem encontrar-se e contaminar-se”. A narrativa fantástica provoca questionamentos sobre os fatos estranhos que apresenta, de forma a abalar as convicções do leitor sobre a possibilidade do sobrenatural ou uma explicação racional sobre ele. Esse deslocamento das convicções é um aspecto importante nos textos dos autores em discussão neste artigo, considerando que um dos objetivos deste trabalho é revisitar a literatura regional do Rio Grande do Sul e propor um olhar contextualizado sobre as contribuições para a literatura brasileira das obras de Qorpo Santo, Lopes Neto e Joanim Pepperoni, autores que ainda não foram valorizados pela crítica nem pela historiografia literária/teatral.

As obras dos autores em análise neste trabalho perpassam fantasia e ficção e demonstram muita criatividade em seus enredos. Destacamos a presença do fantástico, pois, conforme definido por Genoud (2008), Roas (2001) e Todorov (1981), os textos em análise contam fatos que ultrapassam sua compreensão nas leis naturais, permeiam o real, o imaginário e o sobrenatural, mas os espaços e as situações se assemelham muito daquelas em que vive o leitor, de modo que a este se apresentam situações que o levam a questionar suas certezas, induzindo-o a se posicionar e a agir. Atitudes necessárias, ainda mais quando nos deparamos com a realidade da pandemia de COVID-19 e com o comportamento de alguns indivíduos que ignoram a situação dramática em que o Brasil e tantos outros países estão mergulhados.

QORPO SANTO, O TEATRO DO ABSURDO DE UM CONSERVADOR INCONFORMADO

Qorpo Santo, em peças como *Mateus e Mateusa* (1980a), por exemplo, aborda a relação familiar e o papel submisso que cabe à mulher, enquanto ao homem é permitido agir com liberdade e manter relações fora do casamento. O sistema patriarcal fica claro na forma como as filhas do casal dialogam com o pai, na obediência à tradição, na intenção de agradar ao progenitor, até mesmo desconsiderando a forma como o genitor age em relação à mãe. As tradições familiares devem ser seguidas, observando-se a ausência de intenção das personagens em provocar mudanças em seu ambiente cultural conservador. A educação feminina volta-se às atividades destinadas a esse público: costuras, bordados, trançados de renda e atividades manuais artesanais. O texto revela uma vida de aparências, mesmo que, no recinto familiar, os conflitos e o desrespeito vigorem. Numa das falas do personagem Mateus, ele exige da esposa, Mateusa, obediência às leis vigentes: a obrigação da mulher em se manter casada, mesmo insatisfeita com o relacionamento. Em alguns momentos, há cenas de violência física. Qorpo Santo parece, propositadamente, ao mesmo tempo em que escreve atendendo às finalidades de defesa da moral e da família, criticar a hipocrisia da sociedade em que vivia: a manutenção de uma vida de aparências para preservar a família, e, na vida privada, um comportamento imoral.

Os problemas familiares, os conflitos e a submissão da mulher ao homem nas relações sociais familiares, presentes no texto *Mateus e Mateusa*, não estão restritos ao final do século XIX, mas fazem parte do cotidiano de muitas mulheres, ainda na atualidade, revelando, como foi apresentado no início deste artigo, a existência de preconceitos, desrespeito e violências em diferentes épocas da sociedade brasileira. Ressaltamos que a obra de Qorpo Santo não foi devidamente avaliada pela crítica e pela historiografia literária e teatral, considerando que este autor não se submetia a escrever para atender os padrões em vigor, mas iniciava um processo inovador que ficará explícito com os movimentos da vanguarda europeia no início do século XX.

A atualidade do texto teatral em relação aos comportamentos sociais e ideias que não estão restritos ao Rio Grande do Sul de 1866 pode ser encontrada nas palavras do personagem Barriôs, o criado, que fala ao final de *Mateus e Mateusa*:

Eis, Srs., as conseqüências funestas que aos administrados ou como tais considerados, traz o desrespeito das Autoridades aos direitos destes; e com tal proceder aos seus próprios direitos: - A descrença das mais sábias instituições, em vez de só a terem nesta ou naquela autoridade que as não cumpre, nem faz cumprir! – A luta do mais forte contra o mais fraco! Finalmente, - a destruição em vez da edificação! O regresso, em vez do progresso! (SANTO, 1980a, p. 100)

Através do personagem Barriôs, Qorpo Santo critica o desrespeito dos direitos dos cidadãos, o não cumprimento dos deveres por parte das autoridades responsáveis pelas instituições que governam o país, a desorganização resultante da falta do cumprimento desses deveres, que conduz aos atrasos no desenvolvimento, e, por fim, a luta desigual do forte contra o fraco e todas críticas perfeitamente cabíveis em contextos posteriores ao seu.

Em *Um credor da fazenda nacional* (SANTO, 1980b), o autor critica as instituições governamentais, a burocracia, o desrespeito com os direitos do cidadão, que passa horas nas repartições públicas e não consegue ter atendidas as suas solicitações. Ainda uma vez, é possível reconhecer as falhas identificadas no texto teatral do autor no cotidiano atual. Em sua obra, Qorpo Santo “expôs sua revolta contra as autoridades por quem se via perseguido” (CECCAGNO, 2006, p. 10), além de conduzir o leitor a conhecer os preceitos morais vigentes no seio das instituições familiares e da própria sociedade, definidos sob influência da religião e dos membros mais importantes desse conjunto social.

Apesar de terem sido produzidas em 1866, as peças de Qorpo Santo abordam pensamentos, ideias, atitudes e problemáticas sociais que podem ser identificadas nas épocas posteriores. O autor pode não ter promovido grandes transformações em sua época, ou criado uma escola literária, mas poderia ser revisitado para que lhe seja atribuído o valor devido, visto que suas peças contribuem para a reflexão sobre a necessidade de discutir comportamentos sociais que persistem através dos tempos, como a desigualdade entre homens e mulheres e o machismo, além do descaso com o cidadão e seus direitos, por parte das autoridades.

A DESMITIFICAÇÃO DA FIGURA DO GAÚCHO EM SIMÕES LOPES NETO: CASOS DE VERDADE OU DE MENTIRA?

Simões Lopes Neto aborda o contexto da sociedade gaúcha através da figura mítica do gaúcho, que ele tenta desconstruir nas histórias cômicas dos *Casos de Romualdo*. O gaúcho é uma figura inserida numa sociedade em que se registravam guerras pelo domínio espanhol e português, revoluções populares, comércio e roubo de gado e interesses políticos por trás de movimentos revolucionários, tornando-se um mito com “função política e ideológica, já que o mesmo foi construído por uma elite dominante, patrocinada e acompanhada por grandes estancieiros, os quais tinham interesse em que seus empregados não se tornassem conscientes de sua marginalidade social” (FIGUEIREDO, 2002, p. 21). No caso de Lopes Neto, as críticas ocorrem em casos “extremamente irreais e hiperbólicos em relação aos acontecimentos retratados” (FIGUEIREDO, 2002, p. 35), com testemunhas que poderiam confirmar as histórias, caso pudessem “ser encontradas ou contatadas” (FIGUEIREDO, 2002, p. 35). O que ocorre, no entanto, é que as situações apresentam muita verossimilhança com casos reais contados pelo personagem Romualdo, um típico gaúcho, homem simples, do povo, que descreve os locais e as histórias de forma a dificultar que se duvide do narrado, induzindo à credibilidade do personagem.

Nos *Casos do Romualdo*, nota-se a presença da figura do estrangeiro, da miscigenação que originou o povo brasileiro, e da natureza, com a qual o homem convive e de onde retira seus meios de subsistência. No entanto, Romualdo é um homem que utiliza de “engenhosidade, malícia, perspicácia” e vive inventando “procedimentos que possibilitem o domínio do meio” (FIGUEIREDO, 2002, p. 54) de

forma tão exagerada, que provoca o riso, mesmo que a situação seja trágica, como no conto *A quinta de São Romualdo* (LOPES NETO, 2000). Na história, o personagem Romualdo compra uma quinta que tem muitos atrativos, mas ela só resulta em problemas que são resolvidos das formas mais inusitadas,

Cansado de viagens e de caçadas, e desejando repousar, comprei uma bonita quinta, com muito arvoredo frutífero, boas águas, casa cômoda. Uma pechincha! Pra não estar debalde, resolvi fazer uma plantação de abóboras, para vender as pevides, que, informaram-me, é remédio infalível para a solitária. [...] Ora bem: Comprei - não me lembro bem - se sete ou quinze sacos de semente, da melhor; virei as terras, encanteirei-as e semeei as minhas solitárias, digo, as minhas abóboras, numa lua nova, para grelarem com força. Pois, passado um mês... a lavoura era pura barba-de-bode!... Dura, empenachada, parecia uma plantação de vassouras de piaçava, verdes!.... Briguei, e forte, com o vendedor das sementes, que desculpou-se dizendo ter havido troca de volumes: a semente de barba-de-bode era para um armazeneiro, que vendia-a - e caro - como tempêro estrangeiro, de luxo; que o homem tinha-se dado ao diabo, quando pelo engano tinha recebido as pevides de abóbora, mas que afinal agradou-se e havia já pedido segunda remessa, para jorrar e misturar ao café, para dar-lhe mais gosto de café. Não achei graça nenhuma à esfarrapada explicação; o que era certo é que estava com a minha lavoura perdida, inçada daquela praga. Ensinaram-me então que para destruir barba-de-bode, para nunca mais nascer, o único remédio era... a preá. Comecei pois a comprar preás a torto e a direito; mandei peões a todos os rumos, escrevi a amigos e conhecidos, encomendando preás. Foi então unia chuva dos tais bichinhos, recebia-os em sacos, em gongás, em caixões, e até tocados por diante, como tropa. Contava, pagava e soltava, logo, na lavoura. Realmente: uma maravilha! Ao cabo de duas semanas não havia mais um fio de barba-de-bode. E eu, satisfeitiíssimo! Mas logo em seguida, as preás, acossadas pela fome, deram na roça do milho e do feijão; foram-me as hortaliças, aos alegretes do jardim; treparam às laranjeiras, tudo devoraram - menos marmelos. Uma devastação! Refleti um momento; e para extinguir as preás, resolvi meter... gatos. Nova trabalhadeira; vieram-me gatos de todos os tamanhos e sexos e idades, gatos mimosos - roubados - e gatos ladrões - escorraçados - e rabões, pelados e peludos, e desorelhados, queimados, gordos, sarnentos. Foi um jorro, uma inundação de gatos, sobre a minha quinta. Contava, pagava e soltava-os, logo, às preás. Efetivamente, um assombro! (LOPES NETO, 2000, p.3)

Neste conto, o personagem se vê às voltas com várias “pestes” e, para eliminar uma, ele próprio acaba provocando outras, sem conseguir exterminar nenhuma. Aos gatos, sucedem-se os cachorros, tocadores de realejo, e, após tantos problemas causados pelas atitudes de Romualdo, surgem advogados, autoridades, contas a pagar e problemas de saúde. Ao final, o personagem desiste de tudo: “cerrei pernas ao baio e só parei... quando vendi a quinta. Pagas as contas, sobraram-me três patacas, em cobre: comprei as espoletas, pólvora e balas, e ganhei, outra vez, no sertão! Tenha chácara quem quiser: eu, Romualdo, é que nunca mais!” (LOPES

NETO, 2000, p. 5). Se aproximarmos o Romualdo, de Lopes Neto dos trabalhadores simples que compõem a sociedade, é possível reconhecer nele o homem do povo, vivendo com suas dificuldades ante uma sociedade repleta de desigualdades e que precisa procurar meios para superar as adversidades que encontra, diariamente, mas que continuar resistindo, existindo.

Contos que descrevem cenas grotescas, como o processo de fabricação das linguiças de cachorros, em *O gringo das linguiças*, reforçam o papel do riso nos textos de João Simões Lopes Neto, que, mesmo diante de situações dramáticas, em que se poderia chegar às lágrimas, apresenta soluções originais e criativas que resultam na comicidade dos fatos irreais, porém repletos de verossimilhança.

O cheiro das fritadas atrai muito os cachorros baguais; vai então, por isso, lá dentro do galpão penduro um pedaço de lingüiça frita de bom tamanho, e bem alto, para eles não lhe chegarem. Vem o primeiro farejando, outro e mais outro vem; enfim dezenas de cachorros vão chegando, apenas no ar o cheiro da fritura anda voando! ... Quando o galpão está cheio, fecho a porta e começo a laçar os cachorros e ponho-os todos na corrente, cada um no seu palanque, lá detrás da horta. Comida, nada; água, sim, à vontade. Assim, durante uma semana os vou limpando perfeitamente; aquelas tripas ficam que nem resma têm, mais... perfeitissimamente limpas. Nas vésperas de um precisar, só então começo a dar água com sal, uma salmourita leve, para manter o apetite... Enquanto isso, mato os porcos, as ovelhas, ou as vaquilhonas, conforme a conta, isto é, conforme os cachorros que tenho em compostura, isto é, conforme a quantidade de varas de tripa que calculo em cada um, conforme o respectivo tamanho: Bem, carneio as reses, pico toda a carne, tempero-a e deixo ficar uns dias, para tomar gosto, cada porção separada para cada cachorro, conforme o tamanho, na competente gamela. A tudo isso, nos bichos, salmourita fraca! No dia marcado para a fabricação, vou levando as gamelas e pondo em frente de cada chimarrão. "Per la madonna! Signor Romualdo!" aquilo é em dois tempos!... Uhn! ... uhn! ... uhn! ... e zás! come, que comer inhact! inhact! ... às bocadas, aos punhados, aos montões, sofregamente, esganadamente, inteiro, sem respirar, às goladas, sem provar nem mastigar nada! É uma cachoeira pra dentro! Mal o chimarrão acaba de engolir e pega a lamber a gamela, então aproveito a ocasião... Mato o cachorro! abro-o, amarro as duas pontas - o princípio e o fim - da tripa... e pronto, tenho uma lingüiça bem-feita, grossa, parelha, e que me não deu trabalho nenhum para encher... Depois é pôr na vara a orear e ir cortando os pedaços para fritar, conforme o número de gente a servir, e pra bonito, enfeitar sempre com ovos estrelados por cima. É "meraviglia!" (LOPES NETO, 2000, p. 25-26)

Os textos que seguem a linha da comicidade e do riso, em Lopes Neto (2000) podem ser associados ao tipo de riso definido por Propp (1992, p. 163) como o riso alegre, que faz bem, "elimina qualquer emoção negativa e a torna impossível, de apagar a cólera e a ira, vence a perturbação e eleva as forças vitais, o desejo de viver

e de tomar parte na vida”. Além disso, “o riso é importante como arma de luta” (PROPP, 1992, p. 190), cumprindo o papel de desmitificar o gaúcho enquanto figura heroica, distante das situações revolucionárias, políticas, econômicas e sociais que caracterizavam o contexto não apenas do Rio Grande do Sul, mas de outros estados brasileiros no período da mudança do regime monárquico para o republicano.

Romualdo passa a ser um homem comum, cuja lealdade está sujeita aos próprios interesses. Ele é bom, porém “se deixa pegar em uma mentira, o que poderia ser interpretado, por aqueles que não acreditam em suas histórias, como dissimulação, falta de franqueza” (FIGUEIREDO, 2002, p. 56), e não se encaixa no perfil de homem “puro”, revelando-se “ambicioso, sempre se dedicando a um novo projeto onde possa ganhar dinheiro e reconhecimento” (FIGUEIREDO, 2002, p. 56). No início de *O gringo das linguças* (LOPES NETO, 2000), o personagem Romualdo utiliza uma frase que poderia ser um convite a sujeitos que quiserem alcançar êxito nos empreendimentos aprendam a ser tão engenhosos, espertos e criativos como ele: viver não é um problema, mas é preciso saber viver. Estaria o autor sugerindo adotar condutas que não seriam consideradas as mais éticas?

O contexto social, político e econômico do período da criação dos *Casos do Romualdo*, a década de 1910, no Brasil⁵, é caracterizado pela construção da identidade nacional fundamentada nas teorias científicas do Evolucionismo, visando alterar as bases da formação social que era considerada inferior porque tinha origem em mestiços, negros e índios, o que não condizia com uma nação que pretendia ser progressista e livre (NEIVA, 2016). Era preciso desconstruir a ideia de que a inferioridade e o atraso em que o Brasil ainda estacionava tinha suas origens no determinismo racial e climático, e “a elite letrada e política buscou superar tudo aquilo que simbolizasse o ‘atraso’ e construir a imagem de um ‘Brasil Moderno’ a partir do uso do conhecimento científico” (NEIVA, 2016, p. 65).

Romualdo, um homem simples, porém esperto, inteligente e convincente revela alguns aspectos desse contexto. A desigualdade social entre patrões e empregados, por trás da aparente liberdade do gaúcho mitificado, transparece nos contos em que “seu cavalo é o melhor, sua faca corta mais, seu método para caçar é o mais eficaz”

⁵ A respeito do contexto brasileiro do início do século XX, sugere-se a leitura de NEIVA, Ruth Cavalcante. “A originalidade do pensamento de Manoel Bomfim: a questão racial em perspectiva – Brasil (1900-1910)”. Revista Ágora, Vitória, n 24, p. 63-79, 2016.

(FIGUEIREDO, 2002, p. 58), além da superioridade revelada na esperteza com que resolve todas as situações. Pode-se considerar a contribuição de Lopes Neto para romper com uma figura estereotipada, provocando reflexões sobre verdades impostas como absolutas na formação das coletividades, da nacionalidade, da história da sociedade brasileira, que continuam a constar nos livros destinados a tais registros.

JOANIM PEPPERONI: A PARÓDIA QUE VIRA AS COISAS DO AVESSO

De forma mais explícita e pelos caminhos da comicidade e do riso, “arma de luta” (PROPP, 1992, p. 190), Joanim Pepperoni PhD faz críticas a comportamentos, pensamentos, atitudes e ideias, convidando o leitor não apenas à reflexão, mas à ação de transformação de seu contexto social, econômico, político e cultural, através de textos de diversos gêneros, que incluem poesia, crônica e texto teatral. No caso de Pepperoni, a identificação do que está sendo criticado é facilmente compreensível, já que, em algumas obras, trata-se de pessoas, ideias, atitudes e fatos que ocorreram recentemente, divulgados em redes sociais, na televisão e em outras mídias de comunicação. A aproximação com situações existentes reverbera nas palavras de Antonio Candido (2000) e de Roland Barthes (1987), já registradas no início deste texto, sobre a relação dialógica que envolve o autor, a obra e o público.

Através do riso, Joanim pode contribuir para promover reflexões e ações que transformam a realidade da sociedade brasileira, atualmente atravessando situações dramáticas envolvendo a pandemia causada pelo vírus COVID 19, corrupção em vários setores administrativos, políticos, econômicos, crise econômica decorrente não apenas de desvios de dinheiro público, mas também do fechamento de empresas e, conseqüentemente, de postos de trabalho. Nem todos os indivíduos perceberam, como Pepperoni (2020, p. 8), “as forças veladas que moviam as peças do tabuleiro”. Forças políticas de detentores de poder social e econômico que dirigem as tomadas de decisões comunicadas ao povo, que passa a sofrer os impactos dessas ações e atitudes. Através da literatura, os indivíduos podem perceber que poderiam exercer papel ativo para transformar situações que não estão sendo conduzidas da melhor forma. Por exemplo, se alguém minimiza a gravidade da COVID 19, menosprezando os protocolos de segurança e higiene, é possível encontrar nas paródias de Pepperoni (2020) versos cômicos sobre essas ideias. De forma divertida, o leitor é conduzido a

refletir sobre as situações com as quais convive diariamente e, a seguir, assumir uma postura diante do texto. Um dos exemplos é o poema *Cloroquina*, citado a seguir.

Febre, diarreia, falta de ar e dores no corpo.
A vida inteira que podia ser e que não será.
Tosse, tosse, tosse.
Procurou um médico do SUS:
— Diga trinta e três.
— Dezesete... Dezesete... Dezesete...
— Respire.
.....
— O senhor tem pontada no pulmão direito e a cognição comprometida.
— Então, doutor, não é possível tentar a cloroquina?
— Não. A única coisa a fazer é tocar um berrante Argentino.
(PEPPERONI, 2020, p. 241).

A utilização do medicamento Cloroquina, nos tratamentos ditos “preventivos” contra a COVID 19 vem sendo largamente discutida, e Joanim Pepperoni utiliza da paródia, inspirando-se no poema de Manuel Bandeira (1886-1968), *Pneumotórax*, para satirizar de forma debochada a recomendação do remédio. Seu posicionamento diante do cenário político brasileiro fica evidente em outros poemas em que a comicidade crítica se volta ao governo brasileiro e figuras políticas, como *O bolso* (paródia da música *O pulso*, de Arnaldo Antunes), *Bolsolelé* (paródia da música infantil *Sambalelé*), e *Oração a São Queiroz* (PEPPERONI, 2020).

Obra reunida (2020), de Joanim Pepperoni PhD, começa apresentando um local da imigração italiana no Brasil, a Terra da Cocanha, que, apesar de ser caracterizado como imaginário, assemelha-se com espaços e situações reais que podem ser encontradas em território brasileiro, como a aplicação de verbas públicas com finalidade diversa para a qual deveria ser dirigida, ou seja, desperdício de dinheiro público (ARENDT, 2020). A paródia de textos clássicos da literatura permite ao autor reescrever os textos inserindo nele suas críticas aos aspectos diversos da sociedade e do contexto da imigração italiana (acrescenta-se ao contexto da sociedade brasileira, porque não se restringem àquele tempo e àquele grupo), como a crítica ao empreendedorismo movido por interesses financeiros, visando apenas o desenvolvimento da indústria que gera capital, sem se preocupar com meio ambiente ou investimento cultural (ARENDT, 2020).

Em um clássico adaptado, *Joanim e a lamparina de querosene*, o autor critica o “enriquecimento suspeito dos empreendedores locais, que acontece, muitas vezes,

num toque de mágica” (ARENDT, 2020, p. 116), referindo-se também às terras vizinhas ao mundo mágico da Terra da Cocanha, que teriam sido ocupadas pela imigração alemã (PEPPERONI, 2020). Nesse caso, o enriquecimento por vias suspeitas criticado por Pepperoni estaria restrito àquele contexto e àquele tempo? Os noticiários, as publicações na internet e outros meios de comunicação podem conduzir à resposta negativa, ampliando o alcance do texto literário de Joanim Pepperoni PhD como forma de provocar reflexões sobre tais situações. Como destacado por Arendt (2020, p. 119) “o autor não direciona o olhar apenas para o universo social, político e cultural da Serra da Gaúcha. O ambiente político nacional também é satirizado [...] no qual o enfoque recai sobre a família Bolsonaro, ministros e seguidores do presidente”, como foi citado em parágrafos anteriores. A Literatura de Joanim Pepperoni PhD poderia transformar “o comportamento de boiada de parte da população brasileira” (ARENDT, 2020, p. 119), ao abordar com comicidade as atitudes equivocadas em relação à COVID 19, por parte daqueles que deveriam conduzir a situação da solução da pandemia de acordo com as orientações das autoridades competentes da saúde e dos dados gerados a partir da pesquisa científica.

Finalizando a observação dos aspectos criticados nos textos de Joanim Pepperoni, pode-se considerar o alerta sobre a qualidade da literatura dos autores locais, no Rio Grande do Sul, porque, segundo sua análise, textos “imatuross” seriam publicados para cumprir exigências legais, ocupando prateleiras, porém sem conteúdo que desperte a atenção do leitor ou que provoque qualquer resposta ativa, permanecendo encostados, arquivados nos espaços onde forem descartados (ARENDT, 2020). Mais uma vez, pode-se perguntar se a crítica à produção literária sem preocupações com a qualidade, por parte de alguns autores e editoras, a literatura movida apenas pelo interesse financeiro, político também está restrita ao Rio Grande do Sul. Encontra-se aqui mais uma provocação de Pepperoni à reflexão sobre a literatura produzida no Brasil, bem como que tipo de obras são bem aceitas pelos indivíduos que fazem parte da sociedade que consome literatura.

Segundo Pepperoni (apud ARENDT, 2020, p. 124), um autor pode ser rejeitado “por escrever mal, ter mais inimigos do que amigos e, paradoxalmente, escrever muito bem”, ou seja, sua obra poderia não ser aceita porque não representa grandes contribuições literárias, mas também porque seus textos não agradam aqueles que

definem os padrões do que merece ser elevado pela crítica, ou não tem as amizades ou afinidades necessárias para que sua obra se destaque no mercado literário. Ao que parece, Pepperoni se manifesta contra a pressão da indústria cultural da qual Adorno e Horkheimer (1985, p. 99-100) falam, que produz “bens padronizados” e “em série”, por indústrias cujos dirigentes, detentores do poder econômico e apenas movidos por esse interesse fazem circular, contribuindo para a manutenção da “sociedade alienada de si mesma”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Propp (1992, p. 32) afirma que “cada época e cada povo possui seu próprio e específico sentido de humor e de cômico, que, às vezes, é incompreensível e inacessível em outras épocas”. Isso pode ser observado na forma como Qorpo Santo, João Simões Lopes Neto e Joanim Pepperoni PhD utilizam a comicidade e o riso para fazer críticas a situações, ideias, pensamentos, contexto social, político, econômico e cultural em que produziram suas obras. Estas são as impressões desses autores sobre as situações vivenciadas por eles, traduzidas de forma subjetiva, porém estão impregnadas do olhar da coletividade, já que os comportamentos sociais refletem os valores, os padrões morais, éticos e sociais acatados pelos sujeitos que fazem parte dessa coletividade, conforme as citações de Candido (2000) e Barthes (1987) destacadas no artigo.

Qorpo Santo revela inconformismo com certos comportamentos sociais, mas, em relação a outros, mantém o conservadorismo (como diante do papel destinado à mulher na sociedade de 1866). Trata-se de um autor que poderia ser revisitado, considerando-se que ele ainda não teve sua obra devidamente reconhecida pela historiografia literária e especialmente por se tratar de um escritor que, já em sua época, era avaliado como vanguardista. Simões Lopes Neto explora os defeitos do homem em seus contos fantasiosos sem intenção de intervir ou transformar esses defeitos. Mas, ao apresentarem os defeitos sociais e comportamentais dos indivíduos, ambos, Qorpo Santo e Lopes Neto, provocam reflexões sobre essas atitudes que caracterizam os sujeitos nos diferentes tempos e espaços da história da sociedade brasileira.

Já a obra de Joanim Pepperoni apresenta os defeitos dos homens e da

sociedade de forma mais explícita, parecendo desejar intervir nas situações descritas, e, de forma satírica, debochada em alguns casos, abalar o leitor, “acordando” mentes adormecidas para que deixem de ser manobradas por palavras e conduzidos como manada; para que façam sua própria análise da realidade e, quem sabe, para que assumam novos comportamentos. O texto literário a seguir, *Profissão de fé* poderia ser considerado um alerta ao leitor para dar a devida atenção às palavras, às intenções do autor, ou, se não estiver preparado para tal, fadado a permanecer cuidando dos afazeres de sua rotina, abstendo-se de interferir e transformar as situações que, algumas vezes, nem percebe como acontecem ou como o impactam.

Eu construo o meu poema
do alicerce ao telhado;
Cada palavra é tijolo
que disponho lado a lado.

Passo logo pra segunda,
finda a primeira carreira;
Ideias são a argamassa
que tiro da “bitorneira”.

Uma linha deixo em branco,
entre uma estrofe e outra;
Ela serve de janela
pra o leitor não me dar bronca.

Mas é difícil ser poeta
em terra de gente mouca;
Você escreve uma coisa,
o leitor entende outra.

E o leitor médio, abelhudo,
que acha que sabe tudo,
diz aos berros que o poeta
licença não tem poética.

Ora, ora, carambola!
Leitor sem nédio e sem dote,
vá, pois, capinar um lote
ou cuidar da caçarola!
(PEPPERONI, 2020, p. 208)

Joanim Pepperoni é um autor que convida o leitor a refletir sobre o contexto político, econômico, cultural e social em que vivemos. Pela atualidade e proximidade do autor com as fontes da inspiração e referências literárias, sua produção não fica à margem da sociedade à qual se refere, nem deixa de provocar respostas no leitor que se dispuser a interpretar a “argamassa” das ideias que compõem cada “tijolo” em cada

texto. Resta ao leitor contribuir com essa construção, ocupando os espaços “em branco, entre uma estrofe e outra”, atentando para não incorrer numa falha bastante comum quando se trata de interpretar as ideias do autor: “você escreve uma coisa, o leitor entende outra” (PEPPERONI, 2020, p. 208).

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ARENDT, João Claudio. De tudo, à polenta ficarei atento: notas sobre a obra do escritor cocanhês Joanim Pepperoni, PhD. **Revista Odisseia**, Natal, v. 5, n. esp., p. 106-126, jul./dez. 2020.

BARTHES, Roland. **O prazer do texto**. São Paulo: Editora Perspectiva S/A, 1987.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade**. São Paulo: Publifolha, 2000.

CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: CANDIDO, Antonio. **Vários escritos**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011, p. 171-193.

CARPENTIER, Alejo. **El reino de este mundo**. México: Cia. General de Ediciones S.A., 1967.

CECCAGNO, Douglas. **Ovelhas merinas: malditas feras: O imaginário social no teatro de Qorpo-Santo**. 2006. 149f. Dissertação (Mestrado em Letras e Cultura Regional) - Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2006.

FIGUEIREDO, Janaína Bacelo de. **Casos do Romualdo, de João Simões Lopes Neto: o monarca das coxilhas desmistificado pelo riso**. 2002. 82f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2002.

GENOUD, Rosa Latino de. El realismo maravilloso en la cultura haitiana. **Cuadernos del CILHA**, Mendoza a.9, n. 10, p. 132-142, 2008.

GONÇALVES, Maria Clara. Revisitando a dramaturgia de Qorpo Santo em seu contexto original. **Revista Sala Preta**, Campinas, v. 18, n.1, p. 161-180, 2018.

LOPES NETO, J. Simões. **Casos do Romualdo**. Porto Alegre : Martins Livreiro, 2000.

NEIVA, Ruth Cavalcante. A originalidade do pensamento de Manoel Bomfim: a questão racial em perspectiva – Brasil (1900-1910). **Revista Ágora**, Vitória, n 24, p. 63-79, 2016.

OLIVEIRA, Ester Abreu Vieira de. O teatro a partir do final do século XIX. In:

OLIVEIRA, Ester Abreu Vieira de. **Ensaaios sobre dramaturgia**. 1ª ed. São Paulo: Opção Editora, 2016.

PEPPERONI, Joanim PhD. **Obra reunida**. 2ª ed. Joinville/Polentawood: Editora Prensa de Torresmos Cantina do Frei, 2020.

PORTO, Aline Carvalho. **O Brasil visto a partir do sul**: a perspectiva nacionalista de João Simões Lopes Neto (1865-1916). 2019. 254f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

PROPP, Vladimir. **Comicidade e riso**. São Paulo: Ática, 1992.

ROAS, David. La amenaza de lo fantástico. In: ROAS, David (Org.). **Teorías de Lo Fantástico**. Madrid: ARCO/LIBROS, S. L., 2001

SANTO, Qorpo. **Teatro completo**. Apresentação Eudinyr Fraga. São Paulo: Iluminuras, 2001.

SANTO, Qorpo. Mateus e Mateusa. In: **Teatro Completo**. Guilhermino César (org.). Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Teatro/ Fundação Nacional de Arte, 1980a. p. 87-101 (Clássicos do Teatro Brasileiro, 4). Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000296.pdf>. Acesso em 04 fev. 2021.

SANTO, Qorpo. Um Credor da Fazenda Nacional. In: **Teatro Completo**, Guilhermino César (org). Rio de Janeiro : Serviço Nacional de Teatro/ Fundação Nacional de Arte, 1980b. p. 137-145 (Clássicos do Teatro Brasileiro, 4). Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000295.pdf>. Acesso em 04 fev. 2021.

TODOROV, Tzvetan. **Introdução à literatura fantástica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1981.

* Artigo recebido em 14 de abril de 2021,
aprovado em 07 de junho de 2021.

A INCORPORAÇÃO DA SOLIDARIEDADE SOCIAL E IDENTIDADE DO 'EU' NA "TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO"

THE INCORPORATION OF SOCIAL SOLIDARITY AND 'SELF' IDENTITY IN THE "THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION"

LA INCORPORACIÓN DE LA SOLIDARIDAD SOCIAL Y LA IDENTIDAD DEL 'YO' EN LA "TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA"

Marco Bettine¹

Resumo

A proposta deste artigo é reconstruir os caminhos teóricos que levaram Habermas na "Teoria do Agir Comunicativo", a fim de incorporar as teorias de Mead e Durkheim, particularmente quando esses possibilitam uma mediação entre a solidariedade fundamentada nos ritos e as normas de identidades viabilizadas pela mediação por símbolos. Para desenvolver esta tese, Habermas utilizará a teoria durkheimiana sobre a evolução do direito, inserindo-a no contexto de transformação do rito para linguagem gramatical. Em Mead, Habermas vai se apoiar em uma construção da ideia de identidade e de identificação. Ao final do artigo, apresentam-se as estruturas teóricas utilizadas por Habermas para unir Durkheim e Mead na TAC. Pode-se destacar o avanço das instituições, a conquista de autonomia e a construção das ações voltadas ao entendimento.

Palavras-Chave: Habermas; Ação Comunicativa; Mead; Durkheim.

Abstract

The purpose of this article is to reconstruct the theoretical paths that led Habermas (2012, v.1 and v.2) in the "Theory of Communicative Action" to incorporate the theories of Mead and Durkheim. Particularly when these enable a mediation between solidarity based on rites and the norms of identities made possible by mediation by symbols. To develop this thesis, Habermas will use Durkheimian theory on the evolution of law, inserting it in the context of transforming the rite into grammatical language. In Mead, Habermas will rely on an ethics of discourse for the construction of the idea of identity and identification. At the end of the article, the theoretical structures used by Habermas to unite Durkheim and Mead in TAC are presented. It is worth mentioning the advancement of institutions, the achievement of autonomy and the construction of actions aimed at understanding.

¹ Professor Associado da Universidade de São Paulo, Escola de Artes, Ciências e Humanidades (EACH-USP). Pesquisador do Instituto de Estudos Avançados (IEA-USP). Desenvolve pesquisas na área Interdisciplinar, com ênfase em Sociais e Humanidades. Professor do Programa Interdisciplinar de Pós-graduação em Mudança Social e Participação Política. Membro da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação Interdisciplinar em Sociais e Humanidades (ANINTERSH).

Keywords: Habermas; Communicative Action; Mead; Durkheim.

Resumen

El propósito de este artículo es reconstruir los caminos teóricos que llevaron a Habermas (2012, v.1 y v.2) en la “Teoría del Actuar Comunicativo” a incorporar las teorías de Mead y Durkheim. Sobre todo cuando posibilitan una mediación entre la solidaridad basada en ritos y las normas de las identidades posibilitadas por la mediación de los símbolos. Para desarrollar esta tesis, Habermas utilizará la teoría durkheimiana sobre la evolución del derecho, insertándola en el contexto de la transformación del rito en lenguaje gramatical. En Mead, Habermas se apoyará en una construcción de la idea de identidad e identificación. Al final del artículo, se presentan las estructuras teóricas utilizadas por Habermas para unir Durkheim y Mead en TAC. Cabe mencionar el avance de las instituciones, el logro de la autonomía y la construcción de acciones orientadas al entendimiento.

Palabras clave: Habermas; Acción comunicativa; Aguamiel; Durkheim.

INTRODUÇÃO

Thomas Kuhn (1978; 1989) no livro a “Estrutura das Revoluções Científicas”, de 1962, e nos ensaios “A Tensão Essencial”, de 1977, discute de maneira profunda o conceito paradigma, bem como Paul Feyerabend (2007, 2010), em uma perspectiva denominada de ‘contra prescritiva’ no livro, com o título bem sugestivo, “Contra o Método” e no provocativo “Adeus à Razão”. Logo, discutem Kuhn e Feyerabend a noção de paradigma.

Na filosofia da ciência, um paradigma está relacionado com a *episteme*, remetendo a um modelo relacionado com o mundo exemplar das ideias, do qual faz parte o mundo sensível. Paradigma, para os autores mencionados anteriormente, são modelos que orientam o desenvolvimento das pesquisas, com isso, pensamentos que buscam soluções para problemas suscitados pelo próprio paradigma. Enfim, paradigma é um princípio, uma teoria ou um conhecimento originado da pesquisa em um campo científico, portanto, uma referência inicial que servirá de modelo para novas pesquisas. Ao propor uma mudança de paradigma, sem esquecer das armadilhas do aprisionamento paradigmático, a teoria habermasiana possibilita a transformação do agir teleológico para o comunicativo.

Tendo em vista o conceito de paradigma (Kuhn, 1978; 1989; e Feyerabend 2007; 2010) e a virada linguística habermasiana, o objetivo deste ensaio é recuperar os caminhos epistêmicos habermasiano na “Teoria do Agir Comunicativo” (2012, v.1 e v.2) para incorporar as teorias de Mead - identidade do ‘eu’ - e Durkheim -

solidariedade e consciência coletiva.

Particularmente, esse ensaio vai trabalhar com a perspectiva meadiana e durkheimiana a partir da mediação entre a solidariedade fundamentada nos ritos e as normas de identidades viabilizadas pela mediação por símbolos. Para desenvolver a tese, Habermas utilizará a teoria durkheimiana sobre a evolução do direito, inserindo-a no contexto de transformação do rito para linguagem gramatical. Enquanto com Mead, a teoria habermasiana vai se apoiar em uma construção da ideia de identidade e de identificação. Ao final do artigo, apresentam-se as estruturas teóricas utilizadas por Habermas para unir Durkheim e Mead na TAC. Destaca-se o avanço das instituições, a conquista de autonomia e a construção das ações voltadas ao entendimento.

Para o método ou caminho da escrita desse ensaio, busca-se interpretar a “Teoria do Agir Comunicativo” (TAC) sob olhar da passagem da ação teleológica para o agir comunicativo, principalmente acerca dos capítulos 3, 4 e 5 da TAC, comparando e analisando as teorias científicas incorporadas na TAC e suas possibilidades epistêmicas.

Nesse sentido, a TAC retoma algumas discussões do primeiro volume, principalmente a forma como a teoria weberiana foi recepcionada pela teoria crítica e como essa possibilitou uma interpretação da racionalidade a partir da reificação da consciência. Essa forma de analisar a consciência é parte de uma tradição alemã cunhada por Kant e Hegel e adotada por Marx, Lukács e a Teoria Crítica. Esta forma de compreender o mundo é pautada por ações - teleológicas - orientadas por fins. Este enfrentamento entre, de um lado, o agir estratégico totalizante e, por outro lado, as possibilidades de solidariedade e relações intersubjetivas potencializou a incorporação de conceitos de Mead (Nchaft, 2014; Haddad, 2003; Mead, 1967) e Durkheim (1996, 2016) para a constituição de uma ação comunicativa que se daria no Mundo da Vida. Em resumo, o agir estratégico - ações orientadas a fins - e o agir comunicativo - ações orientadas ao entendimento - constituiriam a dualidade Sistema e Mundo da Vida, onde o segundo seria a estrutura elementar da Sociedade sendo fruto de duas tradições filosóficas: idealismo alemão e estruturalismo francês.

Esse ensaio está dividido em quatro itens, sendo o último, as considerações finais, as quais retomarão o objetivo principal do texto. Primeiro, será discutida a teoria da comunicação na sociologia e a incorporação de Durkheim e Mead na TAC.

Segundo, serão abordadas as regras sociais e a transformação do sagrado e profano no direito normativo moderno e, após, a racionalidade do sagrado e sua fundamentação para ratificar a dualidade da Sociedade habermasiana - Sistemas e Mundo da Vida.

CIÊNCIAS SOCIAIS E TEORIA DA COMUNICAÇÃO

Na TAC, Mead e Durkheim são tratados como clássicos. Um dos motivos disso é por eles não adotarem a tradição alemã e serem responsáveis por uma superação do paradigma teleológico (Habermas, 2012 v.1 e v.2).

Mead que fundamenta a sociologia numa teoria da comunicação, e Durkheim, que elabora uma teoria da solidariedade social – capaz de correlacionar a integração social e a integração pelo sistema – elaboraram conceitos capazes de absorver a teoria weberiana da racionalização e de liberá-la até mesmo das aporias oriundas da filosofia da consciência (Habermas, 2012, v.2, p.4, 2012).

Para Habermas, autores como Adorno tangenciaram a ideia de comunicação ao trabalhar com conceitos de liberdade e de conciliação, entretanto, necessitam de um aporte teórico diferente da dialética negativa, portanto, a proposta é a apropriação desses conceitos pela racionalidade comunicativa.

Tal utopia visa à reconstrução de uma intersubjetividade invulnerada que abre a possibilidade do entendimento não coagido dos indivíduos entre si e da identidade de um indivíduo que se entende livremente consigo mesmo (Habermas, 2012, v.2, p.4).

A relação - ciência de um lado e objeto de outro - era base da filosofia da consciência, tema debatido no primeiro capítulo do Volume 1 da TAC (Habermas, 2012, v.1). Essa relação teve fortes críticas nos anos 30 e 40, principalmente com dois movimentos filosóficos de grande vulto - a filosofia da linguagem analítica e a psicologia do comportamento. Em linhas gerais, Habermas acredita que esses movimentos desistem da busca de um acesso “direto aos fenômenos da consciência” (Habermas, 2012, v.2, p.6), substituindo análises por expressões linguísticas e comportamentos observáveis, “abertos a um exame intersubjetivo” (Habermas, 2012, v.2, p.6).

O primeiro parágrafo do volume 2 da TAC demonstra claramente a intenção de Habermas em colocar Mead no centro do debate da virada filosófica e superação da filosofia da consciência. Mead, juntamente com Wittgenstein (2005), foram os autores

que incorporaram a filosofia da linguagem e a psicologia comportamental nos seus estudos, tema debatido na “Primeira consideração intermediária: agir social, atividade teológica e comunicação”².

Seguindo a apropriação habermasiana de Mead, as ações não se referem a um organismo ou uma pessoa individual que reagem frente aos estímulos do entorno social. Numa interação entre esses organismos, focaliza-se a comunicação linguística se detendo na integração social dos indivíduos e na socialização de sujeitos capazes de ação. Em última análise, Mead transforma a palavra reação em interação. Essa virada possibilita demonstrar a centralidade do agir comunicativo, pois a linguagem adquire um papel primordial que vai além do processo de entendimento - “a linguagem assume o papel de coordenação das atividades orientadas por fins de diferentes sujeitos da ação, e o papel de um meio da própria socialização dos sujeitos da ação” (Habermas, 2012, v.2, p.10).

Habermas descreve a ideia básica de Mead da seguinte forma: na interação mediada por gestos, os trejeitos do primeiro organismo adquirem um significado para o segundo, que reage ao gesto; e tal reação comportamental revela o modo como um *interpreta* o gesto do outro” (Habermas, 2012, v.2, p.22). Mead necessitaria de uma atualização que seria uma leitura de suas categorias a partir dos referenciais da semântica intencional e dos atos de fala, justamente o longo debate feito no capítulo I da TAC, particularmente o item quatro “A problemática da compreensão de sentido nas ciências sociais (p.196-262)”, incorporando autores como Searle, Austin e Apel.

Com isso, os conceitos da teoria da linguagem, que na visão habermasiana faltam em Mead, são trazidos à discussão para dar base a uma razão comunicativa. Mead explicaria a interação mediada por símbolos e papéis sociais, portanto, tal modelo possibilitaria entender a interação como meio de comunicação e expectativa de comportamento. Como meio de comunicação possibilitaria compreender os usos simbólicos, então, esses símbolos constituiriam uma base capaz de controlar o comportamento.

Para Habermas, a interação mediada por gestos e, posteriormente, por símbolos implica regras e convenções sociais, mas não é só isso. Habermas vai utilizar a análise wittgensteiniana para o conceito de regras, ampliando-o para análise do significado da validade intersubjetiva dessas regras e a possibilidade de o sujeito

² Ver p.473, V. 1, TAC.

frente à interação dizer sim ou não. A possibilidade do não, mesmo a uma regra, é importante para não cair no mecanicismo do direito e da moral, saindo para uma estrutura e visão de sujeito pós-convencional de Kohlberg (1963; 1976), que seria aquele que compreende as regras, sabe de seu significado, porém, age de acordo com valores universais gerais. Mead avança, mas considera um sujeito não emancipado, um sujeito pautado nas convenções sociais, por isso, Wittgenstein e Kohlberg dão suporte a Habermas para essa interpretação mais profunda, afirmando que é possível se apropriar de Mead, relacionando-o com os três aspectos essenciais da linguagem: meio do entendimento, meio da coordenação da ação e meio da socialização dos indivíduos. “A compreensão pós-tradicional das normas se entrelaça com um conceito de racionalidade comunicativa” (Habermas, v.2, 2012, p.75), que demonstra que as estruturas do mundo da vida se diferenciam de acordo com interesses ou divergência nesses interesses.

Mead passa abruptamente do *agir regulado por símbolos* para o *agir regulado por normas*. Ele se interessa pela construção complementar do mundo subjetivo e do mundo social, como também, pela gênese do si mesmo e da sociedade, a partir dos contextos de uma interação mediada pela linguagem e regida por normas. Isso significa que ele acompanha o desenvolvimento da interação simbólica apenas na linha que desemboca no *agir* regulado por normas, descuidando da linha que leva a uma *comunicação* linguística diferenciada em termos proposicionais (Habermas, v.2, 2012, p.45, grifos do autor).

Somente na teoria do agir comunicativo se pode fundamentar a interação meadiana, a partir da compreensão dos argumentos e das pretensões de validade. Essas devem se relacionar pela racionalidade, não como condicionamento ou adaptação, mas sim por meio da vinculação da vontade dos sujeitos da comunicação. Nessa afirmação, pressupõem-se que os participantes da comunicação, ao falar, devem se referir a algo no mundo subjetivo, social e objetivo. “Afinal a linguagem só pode funcionar como mecanismo de coordenação quando estes mundos se constituem e se diferenciam, ao menos em princípio” (Habermas, 2012, v.2, p.51).

A teoria do agir comunicativo habermasiana erige uma edificação teórica inovadora, reconstruindo ideias de pensadores como Weber, Mead, Durkheim e Parsons: (a) Com Weber o debate se inicia no capítulo II da TAC “A teoria da racionalização de Max Weber”, terminando nas discussões do Capítulo IV, particularmente, no item 2 “A crítica da razão instrumental”. (b) Durkheim é citado já no capítulo I, particularmente no item 2 “Alguns traços da compreensão de mundo

mítica e moderna”, posteriormente, no Capítulo III “Primeira consideração intermediária: agir social, atividade teleológica e comunicação”, por fim no item 2 do capítulo IV (A crítica da razão instrumental). (c) A incorporação da teoria mediana na TAC tem o início no capítulo VI e termina no capítulo V “Mudança de paradigma em Mead e Durkheim: da atividade orientada por fins ao agir comunicativo”.

Este é o pano de fundo para incorporação dos autores aqui elencados - em cada um deles há um árduo trabalho teórico proposto por Habermas, para constituir uma razão comunicativa que se sobrepõem na razão instrumental, constituindo um Sistema autopoietico. Mead e Durkheim, cada um a partir de suas análises, dariam suporte teórico para a interação simbólica no Mundo da Vida e esse espaço social é como armazém do saber e base para o direito moderno com sua fundamentação na idealidade sagrado/profano.

A AUTORIDADE DO SAGRADO E O PANO DE FUNDO NORMATIVO DO AGIR COMUNICATIVO

Para trazer a discussão da interação mediada pela linguagem, Habermas vai propor uma releitura da teoria da religião de Durkheim. Dessa forma, a TAC reconstrói os passos de Mead, a partir da consciência coletiva durkheimiana. Mead adota uma raiz pré-linguística com caráter simbólico. Esse ensaio adota a perspectiva que, ao discutir as normas sociais, Mead possibilita uma releitura da teoria dos Sistemas de Parsons. O conjunto epistêmico - consciência coletiva, raiz pré-linguística, normas interacionais - sustenta a incorporação da teoria dos Sistemas Sociais parsoniano.

Parsons, no livro “Teoria Sociológica e Sociedade Moderna”, de 1967, oferece uma abordagem original sobre Durkheim - sempre detratado como positivista. O autor americano trabalha a teoria da religião para compreender a validade normativa de instituições e valores. Para Habermas, no “As formas elementares da vida religiosa”, de 1912, Durkheim desenvolve a determinação do fato moral, onde persegue os motivos que levam as pessoas a obedecerem às regras morais. Para Durkheim, a validade das regras morais está na sua força e no seu caráter vinculante de sanções caso haja infrações, entendendo sanções amplamente, um olhar, um gesto, uma repreensão pela linguagem, até chegar aos cânones religiosos ou a legislação do Estado. A interpretação de Durkheim está alinhada à tradição kantiana entre dever e inclinação, isto é, os mandamentos morais exercem uma peculiar coerção sobre os

indivíduos.

Estes são os elementos basilares para Durkheim perseguir seu projeto de compreender a forma mais elementar de um grupo social constituir o sagrado, em outras palavras, as formas elementares da vida religiosa. O pensador francês inicia sua trajetória fazendo uma analogia estrutural entre o sagrado e a moral, Habermas afirma que Durkheim conclui que há uma base sagrada da moral e por isso, propõe como tese “que as regras morais extraem sua força vinculante da esfera do sagrado” (Habermas, 2012, v.2, p.93). Durkheim interpreta que o respeito às regras morais está ancorado no sagrado, por isso revelam ao indivíduo um sentimento de culpa e vergonha. Durkheim está debatendo com Spencer (ligado a corrente darwinista) particularmente seu livro “A Educação Intelectual, Moral e Física”, de 1863, que afirmava que os castigos escolares são formas de aprendizado social. A teoria durkheimiana afirma que o castigo é tão somente uma mecânica de ação que tem fundamento em uma obrigação moral.

Nesse ponto da TAC Habermas, ao seu modo, ofereceu aos leitores: (a) a interpretação de Durkheim; (b) a função na teoria do agir comunicativo; (c) a importância do sagrado e do valor social; e, como (a), (b), e (c) permitem construir a forma que a sociedade concebe os consensos normativos - lembramos que a teoria do agir comunicativo preza pela comunicação de, pelo menos, dois sujeitos livres de coerções em busca de entendimento -, tomando como base práticas rituais. Para Habermas, “as convicções religiosas já estão vertidas em linguagem e constituem a posse comum de uma comunidade religiosa, cujos membros se certificam de sua comunhão nas ações de culto” (Habermas, 2012, v.2, p.98). As ações rituais permitem descortinar o respeito ao sagrado como um consenso normativo, pois as sociedades renovam em tempos regulares suas obrigações morais e essa renovação só pode ocorrer por meio de reuniões, agremiações e congregações, nas quais os indivíduos de uma coletividade fortalecem seu pertencimento e sentimentos comuns, “Por isso, as cerimônias civis não se distinguem propriamente das cerimônias religiosas” (Habermas, v.2, 2012, p.99). Habermas pode desenvolver seus fundamentos do consenso e entendimento como formas elementares do agir humano, onde o consenso se renova para a sociedade garantir sua unidade e personalidade. A categoria consciência coletiva designa a totalidade das representações impostas pela sociedade e compartilhadas por todos os seus membros.

Habermas assume que a consciência coletiva funciona “como um consenso mediante o qual se forma a identidade de uma coletividade correspondente” (Habermas, 2012, v.2, p.104). Para Habermas, Durkheim não deixa dúvidas sobre o papel fundamental da religião na constituição das instituições. Durkheim “pretende dizer apenas que a validade normativa possui bases morais e que a moral, por seu turno, possui raízes no sagrado” (Habermas, 2012, v.2, p.104). Contudo, Habermas vai perceber uma relação com a teoria de sistemas de Luhmann³ e Parsons, pois no processo de diferenciação se perde o laço ritual de determinada ação moral. A crítica de Parsons ao Durkheim, que é assumida por Habermas, refere-se à falta de uma distinção entre o nível dos valores culturais e o nível dos valores institucionalizados.

O ponto mais interessante nessa relação entre consenso normativo, cosmovisão e sistema de instituições reside no fato de que a ligação se estabelece mediante os canais da comunicação linguística. Enquanto as ações rituais permanecem no nível pré-linguístico, as cosmovisões religiosas ficam ligadas ao agir comunicativo (Habermas, 2012, v.2, p.105).

Nesta passagem, Habermas percebe uma possibilidade de propor uma distinção para esclarecer o processo de apropriação simbólica e a forma de identificação do sujeito com os símbolos, trazendo Mead ao debate. Habermas aponta que os dois autores (Durkheim e Mead) possuem um mesmo conceito para identidade, “como uma estrutura resultante das expectativas de comportamento socialmente generalizadas” (Habermas, v.2, p.109). Porém, a grande virada é que Mead afirma que a formação da identidade pressupõe a comunicação linguística, sendo esse o processo de socialização fundamental, diminuindo a importância das estruturas pré-linguísticas, como o ritual. Neste ponto, mais do que em qualquer outro, Durkheim fica preso aos conceitos materialistas da filosofia da consciência. Habermas propõe uma virada linguística e, a partir das discussões anteriores, vai demonstrar os motivos que o leva a rever o posicionamento da construção da linguagem por estruturas pré-linguísticas como um processo de aprendizado horizontal. De acordo com a teoria do agir comunicativo, as estruturas da linguagem se sedimentam nas estruturas formais da ação de fala e não em uma fase pré-linguística.

Em Mead, Habermas busca a ideia original de que os processos de socialização se realizam mediante interação que passa pela linguagem. O processo

³ Ler: “Discursos Filosóficos da Modernidade”, principalmente p. 511-534, Jürgen Habermas, 2002.

difuso da linguagem adotado por Habermas diferencia do processo horizontal da criação da linguagem de Durkheim onde o ritual seria a base originária da linguagem. Para Habermas, quando os atos comunicativos assumem a figura da fala gramatical, os símbolos vão perpassar todos os componentes do Mundo da Vida. As obrigações, as expressões, o excuro, as cognições assumem novas funções: o entendimento - que estaria presente no formato pré-linguístico - alia-se à função de coordenação da ação e da socialização dos sujeitos.

Sob o aspecto do entendimento, os atos comunicativos servem para a *mediação de um saber armazenado na cultura*: a tradição cultural se reproduz por meio do 'agir orientado pelo entendimento'. Do ponto de vista da coordenação da ação, os mesmos atos comunicativos servem para o *cumprimento de normas*, adequado ao respectivo contexto, visto que a integração social também se realiza por esse meio. Sob o aspecto da socialização, os atos comunicativos servem para o estabelecimento de controles internos do comportamento e para a formação de estruturas de personalidade. (Habermas, 2012, v.2 p.118, grifos do autor).

A seguir, Habermas vai propor uma relação entre Mead e Durkheim, fazendo a seguinte questão: "*qual foi a direção seguida pelas constelações iniciais* que tinham sido determinantes para o agir segundo normas?" (Habermas, 2012, v.2, p.141, grifos do autor). A partir da deontologia, a TAC fará a mediação entre a solidariedade fundamentada nos ritos e as normas de identidades viabilizadas pelo agir comunicativo. Para isso, Habermas vai construir uma relação evolutiva entre o sagrado e a mediação por símbolos, culminando nas normas.

A ESTRUTURA RACIONAL DO SAGRADO

A hipótese habermasiana é que o rito tinha uma função integradora, ocorrendo a substituição do rito pelo agir comunicativo, onde a autoridade do sagrado é substituída pela autoridade do entendimento, possibilitando o agir comunicativo se desvincular dos contextos normativos construídos pelo sagrado. "O desacoplamento e o desencantamento do domínio sagrado se realizam mediante uma 'linguistificação' *do acordo normativo básico, garantido ritualmente*" (Habermas, 2012, v.2, p.141, grifos do autor). A linguagem gramatical toma a frente nas formas de explicar as regras normativas e sua relação com o sagrado.

Para desenvolver essa tese, Habermas utilizará a teoria durkheimiana sobre a

evolução do direito, inserindo-o no contexto de transformação do rito para linguagem gramatical. Com Mead, Habermas vai se apoiar na formação do 'eu' (self) para construir a ideia de sujeito que tem o potencial de fala e traduzir as regras morais, de modo a aceitá-las, rejeitá-las e transformá-las, logo, potenciais não explorados por Durkheim. Mead vai auxiliar na construção da ideia de identidade e de identificação.

Os avanços que Durkheim propõe na "Da Divisão Social do Trabalho" permitem compreender o Estado desvinculado do sagrado, tendo uma articulação própria. "Em sociedades diferenciadas, a consciência coletiva está incorporada ao Estado. Este tem que se preocupar, por sua própria iniciativa, com a legitimidade do poder que monopoliza" (Habermas, 2012, v.2, p.149). O desenvolvimento do Estado moderno se caracteriza por não se apoiar nas bases sagradas da solidariedade mecânica, em estruturas menos organizadas, onde a questão da sanção era muito forte. O Estado moderno se consolida a partir de uma vontade comum formada comunicativamente na publicidade política esclarecida pelo discurso. Durkheim demonstra sua crença no Estado democrático, então, para ele, a democracia aparece como forma política mediante a qual a sociedade chega na consciência mais pura de si mesma.

O desenvolvimento do Estado promove uma diminuição da consciência coletiva, permitindo a passagem da solidariedade mecânica para orgânica. Nesse processo, a ideia de indivíduo ganha forma, já que nas outras estruturas de organização o indivíduo era anulado pelas forças sobrenaturais que regiam o cotidiano do agrupamento. Com o Estado moderno, nasce o individualismo moderno. Nesse sentido, é estranho afirmar que Durkheim percebeu uma virada na religião, no sagrado, onde o indivíduo começa a ser cultuado, surgindo, enfim, um processo de diferenciação do outro. Esse processo se mede pela diferenciação de identidades peculiares e pela intensificação da autonomia pessoal. O fundamento da personalidade para Durkheim é a possibilidade do agir, portanto, o indivíduo como fonte autônoma do agir.

Quando o indivíduo se descola parcialmente do Estado, já que na sua estrutura o Estado moderno promove o desenvolvimento da personalidade e a autonomia do agir, ocorre um processo de valorização ou uma potencialidade do agir orientado ao entendimento. Este mesmo processo de entendimento do mundo leva a uma racionalização do Mundo da Vida - processo discutido em Weber ao analisar a religião protestante e o espírito do capitalismo. Habermas vai afirmar que:

O potencial de racionalização do agir orientado pelo entendimento pode ser liberado e utilizado na racionalização dos mundos da vida de grupos sociais, do mesmo modo que a linguagem pode preencher as funções de entendimento, de coordenação da ação e da socialização de indivíduos, transformando-se, por esse caminho, num meio pelo qual se realiza a reprodução cultural, a integração social e a socialização (Habermas, 2012, v.2, p.158).

Para Habermas, quando se analisa a evolução social desta maneira é possível relacionar Mead e Durkheim, a partir dos seguintes temas: (i) a importância da construção do sujeito comunicativo pelo processo de institucionalização, democracia; (ii) a importância do agir regido por normas, como mediador linguístico, para a racionalização do mundo da vida.

No processo de mudança da fonte normativa, Habermas esclarece que a base de validade das normas de ação se modifica à medida que o consenso mediado pela comunicação passa a depender de argumentos, permitindo que o sagrado perca a sua autoridade moral, ao mesmo tempo em que o saber cultural vai assumindo o espaço como coordenador das ações comunicativas. Esse processo avança em duas áreas do saber, a ciência e a arte, por conseguirem sair da subordinação do sagrado e da religião, logo, (i) a ciência assegura sua objetividade e um espaço de discussão sem fronteiras; (ii) a arte - e o artista - adquire um espaço ilimitado para a criatividade, liberando-a das pressões do sagrado.

A forma que Habermas une Durkheim à Mead, no contexto do avanço das instituições e da conquista de autonomia pelo indivíduo em um processo de racionalização do Mundo da Vida, ao mesmo tempo, da construção das ações voltadas ao entendimento, substituindo o agir por normas para o agir comunicativo, dá-se a entender que somente Mead foi capaz de construir teoricamente uma teoria do *self* como fruto de uma racionalização comunicativa, isto é, “como consequência da liberação do potencial de racionalidade contida no agir comunicativo. Num esboço de crítica à ética kantiana” (Habermas, 2012, v.2, p.168). Para acender o debate meadiano com Kant, Habermas buscará demonstrar os pressupostos teóricos kantianos na validade moral, para depois, construir o argumento com o auxílio das discussões meadianas.

Kant afirma que as normas morais têm um caráter deôntico⁴, isto é, possuem um sentido de universalidade. Mead se apropria do caráter deôntico para reconstruir

⁴ A lógica deôntica é um tipo de lógica modal usada para analisar formalmente as normas ou as proposições que tratam acerca das normas.

o teor normalista kantiano, buscando o espaço da sociabilidade como forma das pessoas construírem sua forma de ser. Habermas se apropria de Mead da seguinte forma: a sociabilidade é a causa da universalidade dos juízos éticos e a base em que se assenta a afirmação amplamente difundida segundo a qual a voz de todos é a voz geral, portanto, a tradução disso seria que todo aquele que julga racionalmente a situação “pode também dar seu *assentimento*” (Habermas, 2012, v.2, p.170, grifos do autor). Mead modifica o argumento kantiano ao “construir uma teoria da sociedade que tenta explicar por que as normas morais podem pretender validade social” (Habermas, 2012, v.2, p. 170-171).

Mead utiliza a ideia da formação moral e a capacidade de julgamento com a intenção de substituir o imperativo categórico por um procedimento de formação discursiva da vontade. Habermas une Mead e Durkheim neste discurso de superação da ética kantiana, ao colocar a possibilidade que a validação das normas via comunicação linguística permite que uma norma que não atenda à coletividade seja extinta. Habermas simplifica todas as categorias deônticas kantianas a partir de sua interpretação de Mead e Durkheim.

À proposição da linguagem se impõem como princípio da socialização, as condições da sociabilidade convergem com condições da intersubjetividade gerada comunicativamente. Ao mesmo tempo, a autoridade do sagrado é transportada para a ação vinculante de pretensões de validade normativas, cujo resgate é discursivo. Por este caminho, o conceito de validade deôntica é purificado de acréscimos empíricos; e no final das contas a validade de uma norma significa apenas que ela *poderia* ser aceita com boas razões por todos os interessados (Habermas, v.2, 2012, p.171, grifos do autor).

Mead e Durkheim determinam a identidade dos indivíduos, relacionando-a com a identidade do grupo a que pertencem. Também, a unidade da coletividade forma o ponto de referência para a comunidade de todos os membros. Isto possibilita a Habermas repensar o conceito de identidade a partir de uma teoria da linguagem, levando em conta o agir comunicativo e a formação moral pós-convencional. O autor alemão discute o processo filogenético, apropriando-se de Mead, para a formação moral e linguística do sujeito, juntamente com a formação da identidade, onde Habermas vai incorporar estas discussões da forma que se segue:

A criança forma uma identidade na medida em que se constitui para ela um *mundo social*, ao qual pertence, e um *mundo subjetivo*, complementar ao primeiro; tal mundo subjetivo, que ela pode acessar de modo privilegiado, é delimitado em relação ao mundo exterior dos fatos e das normas. A relação entre esses dois mundos se forma no intercâmbio entre os dois componentes

da identidade, isto é, *I* e o *Me*. O primeiro componente representa inicialmente a subjetividade da natureza de carências que se manifesta de modo expressivo; ao passo que a segunda representa o caráter, cunhado mediante papéis sociais. Estes dois conceitos do eu correspondem, de certo modo, às instâncias do *“Id”* e do *“superego”* centrais no modelo estrutural freudiano (Habermas, 2012, v.2, p.182, grifos do autor).

A partir dessa sistematização, Habermas vai explicar (a) a noção do “eu” nos atos de fala; (b) a estrutura da intersubjetividade linguística; (c) os papéis da comunicação. Os itens (a), (b) e (c) possibilitam construir a ideia de “identidade-eu”, capacitando a pessoa a agir autonomamente.

Para fins deste ensaio, a utopia de uma comunidade de comunicação ideal pode ser explicada por um agir com enfoque autocrítico. A identidade constituiria uma característica complexa que as pessoas podem adquirir com uma certa idade, e nem todas são obrigadas a tê-la, porém, quando a adquirem, os sujeitos “podem se libertar da influência dos outros” (Habermas, 2012, v.2, p.185).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Habermas ao propor a ideia durkheimiana da transformação do sagrado em linguagem, que pode ser detectada na racionalização das cosmovisões, na universalização do direito e da moral e na progressiva individuação dos sujeitos, afirma que esses pressupostos dão base para o conceito “identidade-eu”, permitindo que esses processos sejam os alicerces da prática comunicativa cotidiana e do agir comunicativo. A partir do momento que o agir comunicativo vai ganhando forma, a linguagem como meio assume as tarefas de entendimento, em outras palavras, a linguagem amplia sua ação para além da transmissão de algo no mundo, assumindo a forma de um meio para produzir acordos motivados racionalmente.

Como discutido neste ensaio, a transformação do sagrado até a “identidade-eu” se dá pela racionalização comunicativa do mundo da vida. Esse processo, segundo interpretação do texto, dariam as pistas necessárias para entendermos a diferenciação dos componentes do mundo da vida que se separaram em: a cultura, a sociedade e a subjetividade que estavam conectadas pela consciência coletiva e, agora, são tratadas como visões de mundo.

Esse processo, segundo o nosso método interpretativo de paradigmas, está ligado às modificações na sociedade, por exemplo: (i) a repressão do sagrado por uma explicação de mundo apoiado em argumentos com um grau de especialização

cada vez maior; (ii) a separação da legalidade e moralidade que acompanham a universalização do direito e da moral; (iii) a difusão do individualismo que manifesta sua intenção de autonomia e de autorrealização.

A estrutura racional dessas tendências de diluição do sagrado na linguagem transparece no fato de que a continuidade das tradições, a existência de ordens legítimas e a continuidade das histórias de vida de pessoas singulares se tornem cada vez mais dependentes de perspectivas que “apontam para tomada de posições afirmativas ou negativas perante pretensões de validade criticáveis” (Habermas, 2012, v.2, p.197).

A TAC propõe uma construção da identidade ampliada. Além dos critérios morais, temos a felicidade e o bem viver, apresentando-se um mundo diferente daquele pensado por Kant, rígido, formal e categórico. O sucesso de uma vida não se avalia, somente, por medidas de correções normativas. A passagem do sagrado para a comunicação contempla o indivíduo e a vida em sociedade, onde há a conexão das três esferas do mundo da vida: mundo social, mundo objetivo e mundo subjetivo. Esses mundos irão constituir a individualidade, a solidariedade e as interações dos sujeitos.

Para finalizar o ensaio, retoma-se o conceito de paradigma ancorado em autores críticos da filosofia da ciência (Kuhn, 1978; 1989; e Feyrabend 2007; 2010), a partir da ideia de que a TAC absorve os paradigmas da interação linguística e do agir teleológico, buscando construir seu paradigma ancorado no agir comunicativo.

A virada habermasiana possibilitou incorporar Mead e Durkheim e fundamentar a solidariedade, os ritos, as normas e os símbolos. Principalmente, a interação mediada por gestos e símbolos possibilitou a intersubjetividade. A releitura da teoria da religião é um ponto importante desse ensaio, retomando o paradigma evolucionista e a raiz pré-linguística.

Em termos genéricos, pode-se afirmar que este ensaio apresentou aos leitores: uma interpretação original de Durkheim; o teor metodológico do agir comunicativo; a interface sagrada nas normas e a concepção dos consensos normativos. Para fins deste ensaio, portanto, a utopia de uma comunidade de comunicação ideal pode ser explicada por um agir com enfoque autocrítico. A identidade constituiria uma característica complexa que as pessoas podem adquirir com uma certa idade e que nem todas são obrigadas a tê-la, porém, quando a adquirem, os sujeitos “podem se

libertar da influência dos outros” (Habermas, 2012, v.2, p.185).

REFERÊNCIAS

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**: o Sistema Totêmico na Austrália. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, E. **Da Divisão Social do Trabalho**. São Paulo, Edipro, 2016.

FEYERABEND, P. **Contra o método**. São Paulo: Unesp, 2007.

FEYERABEND, P. **Adeus à Razão**. São Paulo: Unesp, 2010.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

HABERMAS, J. **Teoria do Agir Comunicativo**. Vol 1. Racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo, Martins Fontes, 2012a.

HABERMAS, J. **Teoria do Agir Comunicativo**. Vol 2. Sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo, Martins Fontes, 2012b.

HADDAD, F. Dialética Positiva: De Mead A Habermas. **Lua Nova**, n.59, 2003, p.95-115.

KOHLBERG, L. **Moral stages and moralization**: The cognitive-developmental approach Frankfurt, 1976.

KOHLBERG, L. **The development of children's orientations toward a moral order**: sequence in the development of moral thought. Frankfurt, 1963.

KUHN, T. **Estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

KUHN, T. **A Tensão Essencial**. Lisboa: Edições 70, 1989.

MEAD, G.H. **Mind, Self, and Society**: From the Standpoint of a Social Behaviorist, 1967.

NCHAFT, M.E. Habermas e Honneth, leitores de Mead. **Sociologias**, Porto Alegre, v.16, n.36, p.144-179, 2014.

SEARLE, J. **“A taxonomy of illocutionary Acts”**, Londres, 1979.

WITTGENSTEIN, W. **Observações filosóficas**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

* Artigo recebido em 08 de dezembro de 2020,
aprovado em 08 de março de 2021.

RESISTÊNCIA, NÃO-VIOLÊNCIA E COLETIVIDADE EM “SIN MIEDO: FORMAS DE RESISTENCIA A LA VIOLENCIA DE HOY”, DE JUDITH BUTLER

RESISTANCE, NON-VIOLENCE AND COLLECTIVITY IN JUDITH BUTLER’S “SIN MIEDO: FORMAS DE RESISTENCIA A LA VIOLENCIA DE HOY”

RESISTENCIA, NO VIOLENCIA Y COLECTIVIDAD EN “SIN MIEDO: FORMAS DE RESISTENCIA A LA VIOLENCIA DE HOY”, DE JUDITH BUTLER

Amanda Kovalczuk de Oliveira Garcia¹

Sin Miedo: formas de resistencia a la violencia de hoy, publicado no primeiro trimestre de 2020, reúne uma série de conferências realizadas por Judith Butler nos anos de 2018 e 2019, em diversas universidades da América Latina e Europa, abordando temas que incluem resistência, não-violência e coletividade.

O livro está dividido em cinco seções. A primeira, intitulada *Discurso Valiente y Resistencia*, conferência dada em Berlim, no ano de 2018, dá início à obra ao discutir a valentia e o direito de assembleia para além dos limites impostos pelo neoliberalismo. Neste capítulo, Butler questiona se o modelo de discurso valente teria lugar nos movimentos coletivos e assembleias contemporâneas, entendido enquanto expressão coletiva. Partindo do conceito de *parresía*, de Michael Foucault, a autora responde afirmativamente à pergunta colocada. A partir dessa proposta inicial, Butler sugere abandonar o lugar da valentia como virtude moral e expressão do indivíduo, passando a defendê-la como “traço e efeito das relações sociais, em especial as relações de solidariedade.” (BUTLER, 2020, p. 10, tradução livre)².

Ao mesmo tempo, a autora propõe um olhar alerta para os perigos de romantizar a solidariedade e as assembleias. As assembleias valentes, conforme Butler, surgem tanto na esquerda, quanto na direita; tanto na radicalidade

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGS/UFRGS).

² No original: “rasgo y efecto de las relaciones sociales, en particular de las relaciones de solidaridad.” (BUTLER, 2020, p. 10).

democrática, quanto no autoritarismo. Como, então, distinguir o discurso público de caráter evidentemente racista, que se crê silenciado e se vê justificado ao se expressar contrariamente às políticas de igualdade, ocupando-se de disseminar o ódio e animar o fascismo, do discurso antirracista de resistência? A resposta passa por encontrar conceitos que permitam diferenciar essas assembleias. Para isso, a autora recomenda observar seus objetivos e sua estrutura. Nos objetivos, deve-se observar não apenas aqueles que perseguem, mas também – e em especial – o ideal de mundo que buscam desconstruir. Butler sugere, então, que a definição de valentia seja feita “apenas em relação aos poderes aos que se opõe”, julgando tais poderes de forma que “nossa valentia seja a manifestação pública desse juízo.” (Idem, p. 12, tradução livre)³. Na estrutura, por sua vez, deve-se observar as características internas que traduzem o modelo do mundo que se pretende construir ou desafiar. Nesse sentido, uma assembleia igualitária trará na igualdade, horizontalidade e antiautoritarismo a sua forma de gestão interna.

A segunda seção, intitulada *Una crítica de la violencia en nuestro tiempo*, consiste em uma conferência realizada na Universidade de Guadalajara, México, em 2018, e aborda as possibilidades de aliança política de não-violência em torno do luto. O texto propõe uma reflexão sobre mortes enlutáveis e vidas vivíveis, sendo guiado pela seguinte pergunta: “de quem são as vidas que se consideram choráveis no nosso mundo público?” (Idem, p. 20, tradução livre)⁴. O ensaio se desenvolve a partir do rechaço à violência humana, seja pelas mortes causadas de forma direta pela ação humana direta; seja pelas provocadas pela ação de instituições e negligência sistemática de Estados.

Como bem ressalta Butler, ainda que o texto versa sobre a morte e a violência, o cerne de sua teoria está na afirmação da vida. Assim, ao conceito de vida *enlutável*, relaciona-se o conceito de vida *vivível*, isto é, a aspirar a ter direito a uma vida que não seja vitimada pela violência. A enlutabilidade, assim, não se relaciona somente com a perda, mas “é operativa ainda em vida” (Idem, p. 28, tradução livre)⁵ e, distribuída desigualmente, “influencia diretamente o trato justo e igualitário que

³ No original: “solo en relación a los poderes a los que se opone” e “que nuestra valentía es la manifestación pública de ese juicio.” (BUTLER, 2020, p. 12).

⁴ No original: “¿De quiénes son las vidas que se consideran llorables en nuestro mundo público?” (BUTLER, 2020, p. 20).

⁵ No original: “[la llorabilidad] es operativa aun en vida (BUTLER, 2020, p. 28).

dispensamos ou não aos distintos grupos em sociedade” (Idem, p. 28, tradução livre)⁶.

Neste capítulo, argumentando pela privação ao direito de uma vida vivível enquanto injustiça radical, Butler propõe uma ética de não-violência como forma de resistência que conecta justiça a luto. O luto enquanto não-violência acontece “quando enlutamos e militamos contra a continuação da violência e da destruição” (Idem, p. 21, tradução livre)⁷. Assim, ainda que nem todas as perdas sejam políticas e nem todas as lutas por justiça dependam do luto, “reúnem a dor e a raiva em um esforço para construir um novo consenso e uma nova solidariedade contra a violência” (Idem, p. 27, tradução livre)⁸, na qual há resistência fundamental à suposição de que o mundo está estruturado sobre a própria violência e que aceitá-la é a única opção possível. Não se trata, portanto, de uma ética passiva individualista que almeja cultivar uma virtude moral interna, mas sim de uma luta ativa e continuada para existência na vida pública. Butler rechaça, assim, as acusações entre não-violência e pacifismo, definindo o fundamento da ética não-violenta na interdependência: na crença de que todas as criaturas e processos vivos – incluídos os animais, as formas de vida, o clima e o meio ambiente – são igualmente enlutáveis.

A terceira seção do livro, *Sin aliento: la risa y el llanto al limite del cuerpo*, produzida em uma conferência na Cidade do México, no ano de 2019, propõe uma reflexão sobre “o potencial político do ruído” (Idem, p. 38, tradução livre)⁹, para desafiar a linguagem institucionalmente autorizada. Partindo da ideia de que a experiência no mundo acontece por meio de uma ampla possibilidade de sentidos, Butler chama atenção para o potencial disruptivo do barulho produzido pelo corpo na perturbação da esfera pública em uma época de auge do autoritarismo.

Como ponto central do texto, a filósofa relaciona a produção de sons à resistência de fazer-se escutar, isto é, ter as suas demandas reconhecidas no âmbito da democracia parlamentar. Assim, o corpo e os ruídos por ele produzidos são reconhecidos por Butler (2020) como formas de desafiar a verbalização do discurso. O sofrimento e a alegria, por exemplo – ou, como indica o título do ensaio, o *luto* e o

⁶ No original: “[la llorabilidad] influye directamente en el trato justo e igualitario que dispensamos o no a los distintos grupos en sociedad.” (BUTLER, 2020, p. 28).

⁷ No original: “cuando nos dolemos y militamos en contra de la continuación de la violencia y la destrucción.” (BUTLER, 2020, p. 21).

⁸ No original: “reúnen el dolor y la rabia en un esfuerzo por construir un nuevo consenso y una nueva solidaridad contra la violencia.” (BUTLER, 2020, p. 27).

⁹ No original: “el potencial político del sonido”. (BUTLER, 2020, p. 38).

riso –, possuem natureza corpórea, expressando-se por sons involuntários, modificando o ritmo da respiração e o tom da voz. Ao mesmo tempo, corpos resistem a empurrões, choram perdas e suportam a pobreza. São manifestações corporais do sofrimento político; corpos cuja resistência se dá por outros meios que não a linguagem e a comunicação. A resistência, nesse campo, acontece também pela interrupção da comunicação, seja pelo choro, seja pelo riso, seja por sons que forçam a pausa do discurso verbal. Essas condições corpóreas, segundo a autora, “são as condições da própria vida” do sujeito (Idem, p. 45, tradução livre)¹⁰ e o “limite físico da própria vida” (Idem, p.45, tradução livre)¹¹. São condições que desafiam a ideia de que reações corporais podem ser, em sua totalidade, traduzidas à palavra e ao raciocínio.

Na quarta seção do livro, *Crítica, discrepancia y el futuro de las humanidades*, conferência que teve lugar na Universidade de Santiago do Chile, em abril de 2019, Butler contextualiza os ataques atualmente sofridos pelas Ciências Humanas na academia e pergunta: o que significa celebrar as humanidades e como podemos imaginar o seu futuro? Essa provocação imaginativa contém em si mesma uma reflexão sobre a incompletude e a imprevisibilidade do futuro: prevê-lo completamente implica renunciar a ele em função da ausência de possíveis alternativas, cedendo à desesperança política. A partir disso, a autora tece uma análise da importância da crítica.

O academicismo crítico, segundo Butler, “questiona as normas e convenções que têm governado como pensamos e o que escrevemos, o que se pode publicar e o que se pode comunicar” (Idem, p. 57, tradução livre)¹². Assim, a reflexão crítica acontece quando “questionamos o marco, o modo de apresentação, o gênero e a forma, e compreendemos que o mundo que se põe ao nosso alcance é um mundo marcado, interpretado e orquestrado de um modo” (Idem, p. 58, tradução livre).¹³ Esse é o ponto de referência para identificar os esforços em vetar algumas formas de conhecimento e pesquisa, como acontece atualmente com os estudos de gênero. Em

¹⁰ No original: “[...] las condiciones de su propia vida [...]”. (BUTLER, 2020, p. 45).

¹¹ No original: “[...] límite físico de la vida misma”. (BUTLER, 2020, p. 45).

¹² No original: “[...] cuestiona las normas y convenciones que han gobernado cómo pensamos y qué escribimos, qué puede publicarse y qué puede comunicarse.” (BUTLER, 2020, p. 57).

¹³ No original: “[...] nos cuestionamos el marco, el modo de presentación, el género, la forma, y comprendemos que el mundo que se pone a nuestro alcance es un mundo enmarcado, interpretado, orquestado de un modo u otro.” (BUTLER, 2020, p. 58).

tal contexto, a autora sugere que os muros da academia sejam porosos o suficiente para que, ao mesmo tempo em que se refinam os campos de estudo, se possa também formular conceitos que legitimem um modo de imaginar o futuro baseado na liberdade, igualdade e justiça. No campo dos estudos de gênero e do feminismo, por exemplo, isso implicaria no fato de as pesquisas ampararem modos de vida sem censura e violência, criando ideais normativos de conexão entre o ativismo e a academia, ao mesmo tempo em que reconhecendo as diferenças entre eles.

No exercício imaginativo do futuro, Butler (2020) apresenta a tradução como crucial para as humanidades. Não se refere, porém, de forma literal à tradução de obras teóricas, mas sim a uma “aspiração ética de viver em uma encruzilhada de línguas” (Idem, p. 66, tradução livre)¹⁴. A tradução pressupõe, assim, superar os limites do horizonte comum e permitir o desate das certezas, levando a imaginar a realidade de um outro modo. Esse é um exercício que Butler (2020) sugere para analisarmos também as transformações do mundo hoje, isto é, aproximando-nos dele com um olhar aberto, porém crítico.

Na quinta seção do livro, intitulada *Justicia y Memoria*, com origem em uma conferência dada na Cidade de Buenos Aires, em abril de 2019, Butler aborda o ressurgimento do revisionismo histórico sobre as ditaduras militares na América Latina. A autora classifica o revisionismo como uma política discursiva de negação da realidade dos crimes perpetrados nas ditaduras do continente, tratando-os como exageração injusta dos ocorridos. Reconhecendo Jair Bolsonaro como um dos líderes que publicamente assume esse revisionismo, Butler alerta para a capacidade dessas narrativas em ceifar os esforços de recuperação da memória.

Para Butler (2020), existem alguns pontos essenciais para entendermos o panorama atual da emergência do revisionismo e do neofascismo. Um deles é o entendimento de que o que acontece hoje não pode ser compreendido pelas lentes dos modelos antigos; o neofascismo, diferente do passado, emerge hoje como parte de uma versão neoliberal do capitalismo que intensifica a precariedade. Desse modo, ao minar a estabilidade laboral e gerar dívidas impagáveis, faz surgir um novo poder, que se aproveita da ansiedade generalizada, criada pela intensificação da pobreza e pela instabilidade econômica, bem como do desejo por autoridade firme e segurança.

¹⁴ No original: “[...] la aspiración ética de vivir en una encrucijada de lenguas [...]”. (BUTLER, 2020, p. 66).

O outro reside no alerta de que “a negação do extermínio é a continuação do mesmo extermínio sob uma nova forma” (Idem, p. 71, tradução livre)¹⁵, significando, assim, que ignorar a gravidade dos crimes do passado é o que permite que, voltando-se a praticá-los, tampouco sejam tão rechaçáveis. Nesse processo, a negação da violência estatal geraria um *ethos* de legitimação das novas violências.

Sin Miedo: formas de resistencia a la violencia de hoy compõe uma série de falas de Judith Butler sugerindo, como tema em comum, a exploração de possíveis estratégias de resistência coletiva. Trata-se de uma obra que oferece reflexões cruciais em tempos de virada autoritarista porque, enfocando dilemas críticos atuais, oferece ferramentas teóricas para analisá-los. Para que essa análise faça jus à complexidade da realidade, Butler (2020) retorna aos seus trabalhos anteriores na defesa de uma teoria da violência que não se limita ao dano.

Em *Discurso Valiente y Resistencia*, por exemplo, a violência reside na cooptação do discurso de valentia por movimentos fascistas na disseminação do ódio, questionando as formas de diferenciar tal valentia dos movimentos de esquerda antifascistas e antirracistas. Em *Una crítica de la violencia en nuestro tempo*, a violência não se resume à morte humana, mas abrange qualquer ação direta ou indireta de negligência a todos os processos de vida e condições de vida digna. A autora avança, assim, nas teorizações iniciais de Vida Precária (2019) em articulação com as expostas em *The Force of Nonviolence* (2020). Em *Sin aliento: la risa y el llanto al limite del cuerpo*, o corpo recupera protagonismo contra o silenciamento e contra a linguagem institucionalizada que categoriza certas demandas como incompreensíveis. Em *Crítica, discrepancia y el futuro de las humanidades*, a autora evidencia os violentos ataques sofridos pelas ciências humanas nas universidades e, ao mesmo tempo, tensiona o papel da academia na busca de respostas. Em *Justicia y Memoria*, a negação da violência em si mesma é a base para a sua continuação.

Em síntese, nas reflexões trazidas subjaz uma proposta ampla sobre o que constitui a resistência em múltiplos contextos de opressão, conectando coragem à coletividade, luto e não-violência, o corpo e suas expressões não-verbais, a imaginação do futuro à crítica e, por fim, a necessidade de contínuo desafio das narrativas de negação. Resistir, em *Sin Miedo*, abrange uma estratégia coletiva de

¹⁵ No original: “la negación del exterminio es la continuación de ese exterminio bajo una nueva forma.” (BUTLER, 2020, p. 71).

ressignificação de atos irreflexivamente entendidos como individuais, propondo-os como alianças de solidariedade.

Com isso, o discurso passa a ser criticamente analisado em seu potencial relacional; o luto é coletivizado em resistência à ideia de violência como única opção de mundo possível; e o ruído passa a ser compartilhado como ressonância entre os corpos. A academia, por fim, é colocada com o papel fundamental de habitar o desconforto da incerteza sobre o futuro, colaborando com a sua construção por meio da crítica e da criação de ideais normativos que amparem modos de vida não-violentos.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. **Sin Miedo: formas de resistencia a la violencia de hoy**. 1ª Ed. em formato digital [Ebook Kindle]. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2020.

BUTLER, Judith. **Vida Precária: os poderes do luto e da violência**. 1ª Ed. em formato digital [Ebook Kindle]. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BUTLER, Judith. **The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind**. 1ª Ed. Londres: Verso, 2020.

* Artigo recebido em 25 de março de 2021,
aprovado em 14 de maio de 2021.

LA HISTORIA ESCOLAR EN LA ESCUELA NUEVA EN COLOMBIA (1914-1948)

SCHOOL HISTORY IN THE NEW SCHOOL IN COLOMBIA (1914-1948)

A HISTÓRIA DO MOVIMENTO ESCOLA NOVA NA COLÔMBIA (1914-1948)

Christian Camilo Sanabria Velasquez¹

Resumen

En este artículo se abordará la configuración de la historia escolar en el movimiento Escuela Nueva, uno de los movimientos pedagógicos que tuvo mayor importancia para el siglo XX. Este análisis se realizó desde la perspectiva de la historia de la educación denominada historia de las disciplinas escolares. El periodo objeto de investigación comprende los años 1914-1948, tiempo en el cual estas ideas pedagógicas sacudieron el panorama educativo de Colombia, enmarcado en discursividades políticas, económicas, culturales, pedagógicas y otras emergentes que dieron origen la catedra de historia. El enfoque investigativo propuesto fue el genealógico-arqueológico, el cual permitió describir algunas discursividades que estuvieron alrededor de la enseñanza de la historia en el movimiento pedagógico en cuestión. El presente artículo es parte de los resultados de investigación del trabajo titulado "Las Ciencias Sociales Escolares en el movimiento Escuela Nueva en Colombia (1914-1948)" del mismo autor.

Palabras Claves: Estudios sociales; Escuela nueva; Historia; Niño, maestro y escuela.

Abstract

This article will address the configuration of school history in the Escuela Nueva movement, one of the pedagogical movements that had the greatest importance for the 20th century. This analysis was carried out from the perspective of the history of education called the history of school disciplines. The period under investigation includes the years 1914-1948, time in which these pedagogical ideas shook the educational panorama of Colombia, framed in political, economic, cultural, pedagogical and other emergent discursivities that gave rise to the history chair. The proposed research approach was the genealogical-archaeological one, which allowed to describe some discursivities that were around the teaching of history in the pedagogical movement in question. This article is part of the research results of the work entitled "School Social Sciences in the New School movement in Colombia (1914-1948)" by the same autor.

Keywords: Social studies; New school; History; Child, teacher and school.

Resumo

Este artigo tratará da configuração da história escolar no movimento Escuela Nueva,

¹ Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Colombia. Licenciado en Ciencias Sociales- Magíster en Énfasis Educativo en Ciencias Sociales, Política y Ética.

um dos movimentos pedagógicos de maior importância para o século XX. Essa análise foi realizada a partir da perspectiva da história da educação denominada história das disciplinas escolares. O período investigado compreende os anos 1914-1948, época em que essas ideias pedagógicas abalaram o panorama educacional da Colômbia, enquadradas nas discursividades políticas, econômicas, culturais, pedagógicas e outras emergentes que deram origem à cadeira de história. A abordagem de pesquisa proposta foi a genealógico-arqueológica, o que permitiu descrever algumas discursividades que estiveram em torno do ensino de história no movimento pedagógico em questão. Este artigo faz parte dos resultados da pesquisa do trabalho intitulado "As Ciências Sociais Escolares no Movimento da Escola Nova na Colômbia (1914-1948)" do mesmo autor.

Palavras-chave: Estudos sociais; Escola nova; História; Criança, professor e escola.

INTRODUCCIÓN

La Escuela ha sido un escenario de disputa por parte de diferentes sectores de la sociedad, debido a su función social de formar a la población, es de allí, que tantos discursos políticos, económicos, pedagógicos, sociales y culturales, por mencionar algunos, se hacen presentes en la escolaridad. A partir de lo anterior, es que aquello que se enseña en la Escuela ha venido tomando importancia en las investigaciones de educación y pedagogía.

— ¿Quién determina aquello que se enseña en la institución escolar? ¿Qué se enseña? ¿Cómo se enseña? ¿Para qué se enseña? ¿Qué tipo de saber es y qué forma tiene? Son interrogantes que se han abierto, reavivando de esta forma la discusión por la Escuela y su papel en la sociedad.

La Escuela tradicional, como la define Rafael Flórez (2001, p. 52): "Ve al estudiante como un ser pasivo. En su forma más clásica, este modelo enfatiza en el papel de la educación para moldear a los sujetos a través de la voluntad, la virtud, la disciplina y la ética". Es a esta visión que la Escuela Nueva deseó hacerle frente. Formar una nueva Escuela en la cual el niño fuera el protagonista, en la cual fuera posible formar a un nuevo ciudadano, con las habilidades que el siglo XX exigía, como se desglosará con mayor precisión en las siguientes páginas.

El enfoque seleccionado para realizar la presente investigación fue el genealógico- arqueológico del pensador francés Michel Foucault, quien se aparta de la forma en cómo se venía investigando la historia, al considerar que su escritura respondía a unas relaciones de saber-poder determinadas que hacían invisibles ciertas discursividades. Fundamentarse en una perspectiva arqueológica pretendió

encontrar aquellos vestigios que el pasado guarda, siendo una labor propia de los arqueólogos. Escavar con minucia aquellas huellas que le permite al historiador reconstruir el pasado, partiendo de lo que Félix Recio (2000) ha denominado *a priori* históricos, pues se debe prescindir de *a priori* lógicos que sesgan la reconstrucción de lo acontecido y enuncian las mismas verdades.

Por otra parte, la arqueología pretende la emergencia de aquellos discursos como práctica que han sido excluidos, condenados al silencio. Cabe aclarar que entender el discurso como práctica se debe a que el discurso mismo encierra unas no discursividades, lo no enunciado, debido a que el discurso obedece a unas relaciones de poder, por ende, todo discurso es una práctica. En relación con esto, Félix Recio (2000) opina: “El discurso se abre a una exterioridad a unas relaciones con otros discursos, es una práctica porque se abre a una exterioridad, a unas relaciones con otros discursos y con una materialidad no discursiva” (p. 42).

En relación con la genealogía, desde un enfoque genético (RECIO, 2000) desea describir las condiciones históricas en que esas huellas se fueron institucionalizando a partir de unas relaciones de poder “(...) se estaría haciendo genealogía cuando se da razón de las condiciones históricas en las que dichas huellas se fueron institucionalizando o convirtiendo en prácticas aceptadas, reconocidas y legitimadas” (ÁLVAREZ, 2003, p. 266). Son las relaciones de poder de actores y sectores las que determinan aquellas formas y/o estructura establecida.

Frente a la arqueología y la genealogía Alejandro Álvarez (2003) concluye: “Si la arqueología identifica las huellas, es decir la forma de existencia de unas prácticas, la genealogía identifica las condiciones que las hicieron posibles, es decir sus condiciones de existencia” (p. 266). De esta forma, se plantea la historia como discontinuidad, es decir, acontecimientos como singularidades que nunca se repiten, haciéndole frente así a la historia lineal y causal que, hasta el momento, para Foucault, se había producido.

Para el caso de la presente investigación el enfoque permitió identificar aquel entramado discursivo que emergió alrededor de la historia escolar en el movimiento Escolanovista en la nación colombiana, con el objetivo de reconocer aquellos elementos que no se han abordado desde la historia oficial. Es así que, el papel del investigador desde una óptica arqueológica y genealógica no debe verse influenciado, de forma irrestricta, por elementos teóricos previos que lleguen a viciar la actividad

descriptiva y de los enunciados de las fuentes primarias de información.

En función de aclarar elementos del enfoque, es importante anotar que esta propuesta metodológica de Foucault se fundamenta en la descripción, puesto es el texto mismo y en él los enunciados los que posibilitan lo visible y no visible de los discursos, considerando que no existe un autor de la obra sino procesos de subjetivación fundamentados en las prácticas discursivas.

En relación con los enunciados, Deleuze (2014) afirma “el enunciado como elementos de saber está en relación con otra cosa, aunque esa otra cosa no se distinga de él infinitamente poco” es de así que se establece una particularidad en los enunciados extraídos de los textos base y la intersección con otros enunciados de la época que le permitan al investigador encontrar hallazgos y elementos presentes en un determinado acontecimiento. Considerar el enunciado como elemento del saber determina de forma explícita unas relaciones de poder, por ende, se mantienen relaciones de forma en el saber y relaciones de fuerza en el poder. (DELEUZE, 2014). De esta forma, se determina que las relaciones de saber no están prefiguradas con relación al sujeto, dado a que este está inmerso en unas relaciones prácticas discursivas, por lo tanto, no existe una identidad del sujeto, la particularidad de este.

LA ESCUELA NUEVA Y LOS ESTUDIOS SOCIALES

Para el caso de la Escuela Nueva en Colombia, es importante aclarar que este movimiento pedagógico tuvo sus orígenes en Europa con personajes como: Froebel, Pestalozzi, María Montessori, Ovide Decroly, entre otros. Quienes plantearon un modelo paidocéntrico, esto quiere decir que el Niño es el centro en la experiencia de formación. Esta propuesta respondía a las necesidades que tanto en el campo intelectual, laboral y económico se debatieron durante el siglo XIX en el continente europeo. Tal modelo fue introducido al país gracias a Agustín Nieto Caballero²,

² Nació en Bogotá el 17 de Agosto de 1889. Hizo sus estudios de enseñanza primaria en las Escuelas de su ciudad natal y los de segunda enseñanza y Universitaria en los Estados Unidos y varios países de Europa en donde residió por diez años. Obtuvo el título de Bachiller en leyes en la Escuela de Derecho de París, siguió además en la Sorbona y en el colegio de Francia, los cursos de Filosofía y Ciencias de la Educación y los de Biología y Psicología en el Teachers College de la Universidad de Columbia, en New York. Fundó en 1914 con otros compañeros, el Gimnasio Moderno conocido como la primera Escuela nueva en Suramérica. Ocupó desde 1932 hasta finales de 1936 el cargo de Director General de Educación. En 1947 fue nombrado Miembro Principal del Consejo Superior de Educación y presidente de la delegación de Colombia en la segunda conferencia Mundial de la UNESCO. Falleció el 3 de noviembre de 1975.

intelectual, pedagogo y personaje que se caracterizaba por su gran espíritu cosmopolita.

El Niño tiene una vida propia de donde se debe partir, sobre la cual se debe proceder a organizar la comunidad infantil. Otro prejuicio equivocado, a nuestro juicio, es el de asimilar el Niño a un adulto, cuya actividad mental es constante. El Niño, a diferencia del adulto es inminentemente activo. En el movimiento encuentra la satisfacción de sus necesidades, el ejercicio normal de su inteligencia. (ANZÓLA, 1963, p. 83)

El movimiento de Escuela Nueva o Escolanovismo, como también fue conocido, se centraba en el Niño como sujeto eje de los procesos de enseñanza y aprendizaje. El modelo innovador en la pedagogía debía partir del interés, gusto y deseo que el Niño tenía, pasando de esta forma de ser un sujeto pasivo en los procesos de aprendizaje a un sujeto activo. Es por tal motivo que la estructura tradicional de la Escuela debía transformarse, debido a que en modelos antecesores el protagonista en los procesos de aprendizaje muchas veces era el Maestro, la misma Escuela estaba organizada en función de él, desde una perspectiva trasmisionista del conocimiento. Es debido a esto que el enfoque de formación y la forma en que el Maestro se desenvolvía en la Escuela, las discusiones pedagógicas y los escenarios académicos de educación y pedagogía pusieron de forma literal la mirada sobre el Niño, debido a que se postulaba que, si se desea conocer a profundidad y en sus múltiples dimensiones al Niño, a este se le debe observar con minucia, para que de esta forma el adulto pueda acceder a su mundo.

Parafraseando un poco a Humberto Quiceno (1988), los puntos de combate de la Escuela Activa estaban en:

1. *Cuestionar los caducos libros de enseñanza del catecismo Astete, la cívica de Carreño y los manuales de pedagogía, tales como los de Martín Restrepo Zamora, Otero, entre otros.*
2. *El castigo sobre el cuerpo, impidiendo muchas veces un desarrollo motor del niño.*
3. *El papel del maestro como transmisor de enseñanzas mecanizadas, muchas veces sustentado de forma exclusiva en la memorización.*
4. *Un Estado que no contaba con mecanismo de control y organización de la educación pública.*

Frente a lo anterior Quiceno (1988, p. 107) analiza los planteamientos de Agustín Nieto: “Es por esto que Agustín Nieto Caballero siempre insistió en que se

conociera la naturaleza de la infancia, pero no desde el libro de pedagogía, o desde las leyes de instrucción, sino observado la vida misma de los Niños”. El Maestro debía ser un investigador constante de su escenario de trabajo, debía estar atento a todo lo que sucediera en su aula y en otros espacios, debido a que los estudios que se habían realizado sobre el Niño para ese entonces (estudios que eran escasos en consecuencia al reciente uso de la categoría Niño), eran formulados a manera de manuales, en los cuales, la función del Maestro era seguir al pie de la letra dichos instructivos. La invitación de Don Agustín (como era conocido Agustín Nieto Caballero) era incitar al Maestro a ser constructor de conocimiento y reevaluar los paradigmas pedagógicos que hasta el momento se habían establecido en la Escuela.

Formar al Niño era construir las bases de la nación colombiana en un momento en donde se comienzan a replantear algunos pilares que hasta el momento habían sostenido la identidad nacional, uno de ellos la escasa unidad nacional. Es por esto que los escenarios educativos fueron los cimientos de aquello que como proyecto nacional se aspira a alcanzar (QUICENO, 1988).

La propuesta pedagógica del *Escolanovismo* deseaba realizar varias transformaciones en relación a como se había entendido el espacio escolar para su momento, entre estas se resalta el papel activo del estudiante en los procesos de enseñanza y aprendizaje (HERRERA, 1999) considerando que la Escuela debía ser un lugar adecuado para el Niño, el cual respondiera a sus intereses, a un proyecto de sociedad, a unos principios morales y al aparataje económico del país. Es así como los Estudios Sociales, como disciplina escolar, permitieron forjar en los futuros ciudadanos varias iniciativas que desde la *Escolanovismo* se pretendían.

Por Estudios Sociales:

Entiéndase generalmente por Estudios Sociales, en la Enseñanza primaria, el conjunto de materias de aprendizaje de actividades educativas escolares que “consideran al hombre como miembro de la sociedad”. Esencialmente, se reduce a cuatro, Geografía local y general (física, humana y económica), Historia e Instrucción y Educación Cívica y Moral (ANZÓLA, 1963, p. 5).

Espacios de formación que se hacían necesarios en el ámbito escolar, los cuales cuentan con un tiempo y una espacialidad dentro de la rutina escolar al considerar su enseñanza como fundamental para la ciudadanía, siendo esos conocimientos elementales para todo aquel haya pasado por la institución escolar, de allí su presencia en la primera enseñanza como en la secundaria. Los Estudios Sociales inquirían por criticar la idea egoísta del hombre, idea que el modelo liberal

clásico había postulado, pues consideraban que este ideal no apuntalaba a un proyecto de intereses colectivos, que para el momento histórico de la nación colombiana eran una preocupación, debido a los conflictos políticos, económicos y sociales que fragmentaban a la sociedad colombiana durante el siglo XIX.

Desde allí los Estudios Sociales aparecen con fuerza en la Escuela al hacerse necesario un proyecto conjunto en la ciudadanía, de codependencia, de bienestar, fundado en principios democráticos, con la consolidación de habilidades alrededor del discernimiento, en una ciudadanía capaz de hacerse escuchar y escuchar acatando las normas establecidas, fundamentado en unos valores forjados en la familia y fortalecidos en la Escuela, solidaria con sus semejantes y respetuosa de la propiedad constituida por medio del trabajo (NIETO, 1966).

Con relación a lo anterior, los Estudios Sociales y, específicamente, la Historia escolar tenían como fin la formación de una identidad patriota, en la cual se reconociera en el pasado algunos pilares que dieron inicio a la nación colombiana y que sirvieran a manera de símil como respuesta a las necesidades que la Colombia del inicio y mediados del siglo XX vivía.

FORMACIÓN HISTÓRICA EN LA ESCUELA

En la primera mitad del siglo XX, la historia como disciplina en la Escuela partía de una interpretación progresiva, en la cual no era permitido (por compromiso de los Estados y de la humanidad misma) volver a fases previas, se estaba destinado a un constante escalamiento de las condiciones de vida del ser humano. La historia era la inspiración y motivo para alcanzar un estado de bienestar colectivo.

El estudio de la Historia constituye el más fecundo de los medios para el desenvolvimiento del sentimiento del amor a la patria. Empero, el Maestro debe de cuidarse muy bien de que los fundamentos de tal estado afectivo sean reflexivamente apreciados por el Niño, hasta donde su capacidad interpretativa lo permita. El patriotismo ciego, extremo, como una pasión ajena a toda reflexión, es quizás, más peligroso que su ausencia (ANZOLA, 1963, p 47).

La historia se convierte en el relato común de aquellos que comparten un mismo suelo delimitado por unas fronteras. Este relato debía ser conocido por todos los conciudadanos, no tenía utilidad que fueran unos cuantos (normalmente la clase con mayores posesiones económicas) que tuviera la oportunidad de aproximarse a dicho relato, porque en una sociedad dividida como lo había sido la colombiana, el

sentimiento afectuoso por su patria permitiría consolidar un tejido social mucho más fuerte, sin caer en los sectarismos políticos, culturales o económicos que claramente presentaba la Colombia del siglo XX. Movilizar a la ciudadanía desde lo sentimental en aprecio a su patria, pretendió consolidar una defensa del territorio nacional y todo lo que en él convergía. Es de allí la importancia que tuvo la historia en el fortalecimiento de una identidad.

Pese a lo anterior, existía una resistencia a los patriotismos extremos que el estudio de la historia podía despertar sino existía una actitud reflexiva frente a los contenidos abordados en dicha asignatura, esto debido a las experiencias europeas de regímenes totalitarios que habían ascendido al poder y que habían llevado a sus naciones a conflictos bélicos de gran envergadura. Colombia era precavida de caer en extremos en donde la unidad de la patria llevara a conflictos con otros Estados vecinos simplemente por el deseo de poder que podrían llegar a tener ciertos líderes políticos, fuera de la tendencia política que fuera. El patriotismo debería operar siempre y cuando los intereses nacionales estuvieran en cuestión, como lo podía ser preservar el territorio y la soberanía nacional como lo fue para su momento el conflicto colombo-peruano en la década de 1930 por parte de la Amazonia y los recursos de caucho que tenía la región.

A partir de lo anterior, el Niño debía asumir un compromiso tanto individual como con su sociedad de dar lo mejor de sí y no quedar por debajo de las exigencias que diferentes hombres en el pasado asumieron con su patria y con la humanidad. El Maestro debía ser aquel que le diera a conocer el camino que la humanidad tuvo que recorrer para alcanzar la civilización. Se aclara qué:

La historia nos permite, por otra parte, despertar en las mentes juveniles la admiración por los grandes benefactores de la humanidad, y no cabe duda de que esto vale más que exaltar en ellas la mística por las figuras guerreras. Sin embargo, no debemos convertir la clase en clase de moral con moralejas (NIETO, 1966, p. 78)

Posicionar al estudiante desde un lugar activo en los procesos de aprendizaje, se fundamentaba en entenderlo desde una perspectiva de un científico social, debido a la consolidación de un discurso del saber legitimado desde la cientificidad, elemento que llega con fuerza a la institución escolar y que, en el campo de los Estudios Sociales, debe formar en unas habilidades que permitan la construcción del saber por parte del estudiante. Estas habilidades otorgadas desde el campo científico iban desde la observación hasta procesos de indagación autónomos, con el fin de

contrastar diferentes fuentes de información, pretendiendo de esta forma, posicionar al estudiante en un lugar legítimo de saber (método científico) que le permitiría ser reconocido frente a sus compañeros y Maestros. Planteando, de esta forma, una propuesta diferenciadora a las pedagogías transmisioncitas y catedráticas que hasta ese entonces imperaba en la formación histórica.

De esta forma “En el estudio de la historia, aún más que en muchos otros, habrá que poner un interés especial en consultar libros, en dar al alumno el hábito de la indagación” (NIETO, 1989, p.77). El estudiante escolar tendría la posibilidad, a partir del juicio propio, de discriminar información histórica, reconociendo en ella su confiabilidad desde un rastreo de información y fuentes, recordando que dichos principios respondían a unos determinados por las comunidades científicas en el campo disciplinar que se estipule, en este caso los historiadores.

La historia heroica para la Escuela Nueva se anclaba en el pasado, lo cual iba en contravía de los principios de progreso que la constituían. Es interesante en este punto mencionar que, pese a que existía una visión de la historia fundamentada en la ciencia y su objetividad, se preservaba lo objetivos de una historia apologética en lo patrio y los próceres, lo que se convirtió en una puja discursiva, puesto se consideraba que la fundación de lo patrio se sustentaba en aquellos grandes hombres que dieron su vida por alcanzar un sueño independentista. El saber científico partía de hechos y gestas realizadas por estos héroes como un a priori, lo que es igual a decir que el saber científico en la enseñanza de la historia en la Escuela presentó algunas excepciones en relación a la reconstrucción metódica del pasado.

El ciudadano formado en los Estudios Sociales era alguien capaz de tomar las mejores decisiones a partir de la formación que en su carácter había forjado tanto su familia como la Escuela, debido a que el movimiento pedagógico entendió que la realidad es contextualizada y dinámica. La formación en historia debía decirle algo al Niño, no podía seguir siendo la historia por la historia pues esto distanciaba al estudiante de aquello que se quería transmitir en la asignatura, es por esto que:

La historia no podrá seguir siendo un catálogo sin sentido de fecha y nombres que nada dicen el educando y que se van sucediendo como los acontecimientos de una pesada cinta cinematográfica; no. Hay que hacerle ver el enlace lógico de los hechos, las causas de uno, las consecuencias de otros, hacer resaltar la influencia de los hombres en la marcha del mundo, y el influjo de las circunstancias sobre los hombres. Así el curso de la historia tendrá un verdadero sentido humano, y será una provechosa crítica sociológica (LLERAS, 1923, p. 29).

La historia guardaba de por sí un sentido y este lo debía comprender el estudiante, estaba en él y en el Maestro aproximarse a ese esencialismo. Era necesario que el estudiante se sintiera en una aventura por descubrir el pasado, el cual no tenía una sola ruta y una única respuesta, sino por el contrario, cada aproximación a reavivar la historia lo debía llevar a nuevas preguntas e interés por conocer más a profundidad lo acontecido. Es por tal motivo que abordar la historia como saber científico posibilitaba al estudiante a utilizar métodos objetivos para reconstruir las huellas del pasado, esto emerge también dada la separación que en el campo académico la historia hizo de la literatura, y el distanciamiento que tuvo de las grandes metas relatos. La historia debía ofrecer al estudiante la posibilidad de entender lo que era su realidad.

Fundamentar la historia desde una “crítica sociológica” es reconocer el papel activo del estudiante, el cual tiene la capacidad de analizar el pasado y ver en él aspectos tanto positivos como negativos, que debían contribuir para el presente inmediato del estudiante, pues de lo contrario se entraría en contravía de los postulados del saber científico, cayendo fácilmente en modelos doctrinarios.

FORMACIÓN HISTÓRICA Y MORALIDAD

Los principios morales fueron determinantes para el proyecto de ciudadano que los Estudios Sociales deseaban constituir, es por tal motivo que la conducta del alumno hacía parte importante en los procesos de formación, siendo corregible en su etapa de infancia, dado a la maleabilidad que esta permitía. La situación de pérdida de los principios morales era considerada uno de los problemas de la nación colombiana:

Pudiéramos decir que los más graves problemas nacionales están cifrados en las fallas del criterio moral. Por falta de educación de la conducta se traiciona la palabra empeñada, se cometen fraudes, flaquea la honestidad y el decoro. Por esta carencia se enseña la violencia, el irrespeto y el desorden. (NIETO, 1989, p. 75).

La formación en Estudios Sociales debía establecer en los principios democráticos “un buen ciudadano” que junto a los principios religiosos fortaleciera su carácter y su identidad nacional debido a que, al hacerse parte de la nación, de una comunidad, su actuar no estaría focalizado en unos intereses personales, debido a las responsabilidades que con su familia, religión, sociedad y patria asumía. De allí

surge la importancia de la formación cívica en la Escuela, que junto al ideal civilizatorio permitiría una sociedad renovada, respondiendo la institución escolar a los problemas de la Colombia de la primera mitad del siglo XX.

Retomando la formación histórica, el Escolanovismo consideraba que “Un sentido crítico, objetivo, desapasionado, imparcial, debe animar los estudios históricos” (NIETO, 1989, p. 78). Determinando así la objetividad del saber histórico, al ser un saber en el que se podían aplicar principios científicos, añadiendo que entender la formación histórica en esos términos era alejarse de las disputas partidistas en las cuales estaba inmersa la sociedad colombiana.

La labor del Maestro era dar a conocer el espíritu de avance que alimentó a diferentes sociedades y el progreso alcanzado por la nación colombiana, sin caer en ningún momento en prácticas proselitistas³.

La historia queda por fuera del grupo de las humanidades y está incorporada al conjunto de las ciencias recientes que figuran bajo la denominación de sociales, porque en realidad ha adquirido categoría científica merced al auxilio que le presta la etnología (SOCARRAS, 1987, p. 22).

La categoría de científicidad que asume la historia se define claramente cuando logra alcanzar un método diferenciador de las ciencias naturales y de las matemáticas, obteniendo teorías. El método también tiene un alcance en relación a las prácticas de enseñanza pues la historia acompañada de la pedagogía determinan múltiples formas en las cuales se puede inducir al estudiantado en el campo histórico, algunos de estos métodos iban desde métodos lineales de la historia, regresivos, comparativos, sincrónicos, biográficos, geográficos, de efemérides hasta herramientas útiles para el proceso de enseñanza y aprendizaje, tales como: el uso adecuado del pizarrón, elaboración de cuadros sinópticos, uso de grabados, lecturas colaterales, resúmenes y asociaciones (ANZÓLA, 1963).

El desplazamiento de las humanidades a las Ciencias Sociales tuvo que ver con la perspectiva que tenían las primeras en relación con los estudios clásicos, tales como la literatura y la filosofía, abarcando todo aquello que tuviese que ver con la producción cultural y espiritual de las sociedades, de allí la separación que, por ejemplo, poco a poco presentó la historia de la literatura como ciencia ideográfica y, la composición de una nueva rama de la ciencia la cual iba a ser denominada Ciencias

³ Empeño o afán con que una persona o una institución tratan de convencer a otras personas de seguir o apoyar una causa, doctrina, ideología o religión.

Sociales, la cual estaba compuesta de disciplinas tanto ideográficas como nomotéticas (WALLERSTEIN, 1996) en las cuales su énfasis radicaba en la comprensión de lo social, buscando explicar el mundo y enseñar al hombre a vivir en él.

Este grado de cientificidad de la historia es una forma de legitimidad que el Estado y en él las clases dirigentes, asumieron para constituir en la Escuela la asignatura de historia, pues pasó de ser una asignatura que partía de verdades establecidas a un espacio de indagación contante que al igual que los demás escenarios de la ciencia estaba avalado por una comunidad de especialistas en el campo.

UNA RUPTURA EN LOS ESTUDIOS SOCIALES (DECRETO 2388 DE 1948)

El decreto 2388 de 1948 en el cual se intensifica la enseñanza de la historia patria fue determinante para fijar un acontecimiento al interior de los Estudios Sociales, puesto este decreto buscó organizar la cátedra de historia patria a nivel nacional, a partir de los hechos de violencia bipartidista que se habían ratificado con la muerte del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán Ayala⁴ e inicio del “*Bogotazo*”⁵,

⁴ Jorge Ayala (1903 – 1948) fue un abogado y político colombiano, conocido por ser líder de movimientos populistas y venerado como un mártir después de su asesinato. Gaitán fue uno de los líderes carismáticos del Partido Liberal; además, logró crear su propio partido con tendencia marxista llamado “Unión Nacional Izquierda Revolucionaria”. También ejerció como alcalde de Bogotá en 1936, ministro de educación en 1940 y ministro de trabajo de 1943 a 1944. Jorge Eliécer Gaitán es recordado por su preocupación por la educación y bienestar de los pobres; se empeñó en proponer y gestar una serie de programas para los desfavorecidos. Por otro lado, se caracterizó por ser un excelente orador capaz de causar revuelo en los grupos populares de Colombia. Tras su asesinato durante su segunda campaña presidencial en 1948, se desencadenó un conflicto armado en Colombia conocido como “El Bogotazo”, que luego se extendió hasta convertirse en “La Violencia”.

⁵ Uno de los periodos de mayores cambios en Colombia fue en las décadas del 20 y el 30, donde no solo se vislumbraba la modernidad en gran parte del territorio nacional, sino que se le abría paso a la Violencia. Las reformas políticas y sociales del liberalismo en los años 30 (intervencionismo, Estado laico, sindicatos, reforma agraria, entre otros) intentaron modernizar el país e incorporar sectores de clase media, obreros y campesinos hasta entonces excluidos. Pero el cambio fue objeto de resistencia y de una „pausa” a partir del gobierno de Eduardo Santos (1938 – 1942). Es en ese entonces que el Partido Liberal se divide en una línea moderada (Santos) y otra populista radical (Jorge Eliécer Gaitán), lo cual desemboca en la renuncia del presidente López Michelsen (1944) y la elección del conservador Mariano Ospina Rodríguez en 1946. El siete de agosto de ese mismo año, se da una de las persecuciones más sangrientas en el país lideradas por los conservadores y apoyados por la fuerza pública, párrocos, obispos y monseñores hacia militantes del Partido Liberal. Ante ello, Gaitán instó a la ciudadanía a reclamar desde la plaza pública la intervención activa del Presidente de la República – Ospina Rodríguez- para poner fin a la violencia contra los liberales. La respuesta: escalamiento de la violencia. Como contrarrespuesta frente a la inercia presidencial por el brote del conflicto, una multitud de manifestantes se agolpó a las principales calles de Bogotá en lo que se llamó la Marcha de las Antorchas, y que culminaría frente a la Casa de Nariño. Con un memorial de agravios, se pretendía

debido a la necesidad que se observó en su momento de unir una nación desquebrajada. Cambiando de esta forma el horizonte que la propuesta de Escuela Nueva venía implementando en instituciones como el Gimnasio Moderno.

Frente a lo anterior, dicho decreto consideró: “Que el conocimiento de la historia patria, el culto a los próceres y la veneración por los símbolos de la nacionalidad son elementos inapreciables de fuerza social, de cohesión nacional y de dignidad ciudadana(...)”, fundamentándose así en la reivindicación del pasado y el sentimiento nacional, elemento que desde principios del siglo XX fue una desvelo de la clase política nacional, pero que retoma su fuerza a partir del 9 de abril de 1948 y los desórdenes y masacres que deja la muerte del caudillo liberal.

Que los graves acontecimientos que en los últimos tiempos han agitado a la República han puesto de manifiesto, una vez más y con caracteres de grande apremio, que el estudio concienzudo de la historia patria y la práctica de las virtudes cívicas por todos los hijos de Colombia deben ser preocupación permanente y desvelada del Gobierno (Decreto 2388 de 1948).

En señalado decreto se notifica:

Artículo 1º - En todos los grados de la enseñanza es obligatorio el estudio de la Historia de Colombia. En primaria habrá por lo menos dos años de esta materia, y en secundaria por lo menos otros dos años. Las Secciones de Pénsumes y Programas del Ministerio de Educación Nacional procederán hacer el reajuste sobre esta norma de carácter invariable (Colombia, Decreto 2388 de 1948).

La obligatoriedad del estudio de la historia nacional en todos los grados de formación escolar, cumpliendo el papel de custodio el Ministerio de Educación Nacional desde la organización del currículo escolar, elemento que el *Escolanovismo* entró a discutir, debido a que varios de los *pensums* implementados estaban

que el Gobierno Nacional tomara acciones frente a las persecuciones hacia los liberales, lo cual desencadenó en procesos de exterminio. Ante la agudización de la violencia, Gaitán promovió una nueva protesta: La Manifestación del Silencio, que tuvo lugar el 7 de febrero de 1948. Por primera vez, una multitud exigía respeto y el cese de la violencia sin pronunciar palabra alguna (Santos, 2006), el pueblo cada vez ganaba poder y espacio político en la esfera pública. Pero sería dos meses después, que la represión llegaría a su punto álgido con el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril. Su vida fue cegada cuando realizaba un acto político por su aspiración a la Presidencia de la República en las elecciones que se realizarían en 1950. La muerte del Caudillo no solo significó el fin de uno de los líderes más importantes del país sino de las esperanzas de un proyecto político diferente donde los excluidos tendrían voz y los diversos intereses dejarían de ser los de unos cuantos. La oligarquía respiraría tranquila. Era la primera vez que el pueblo sentía que sus dificultades eran tocadas y sentidas por la política, por ese arte de gobernar un país donde las élites cada vez se beneficiaban con decretos y leyes que llenaban sus arcas. Ese 9 de abril el pueblo se alzó, se dejó oír, se rebeló. Tres mil personas muertas o desaparecidas, viviendas y negocios destruidos, saqueos, orden público alterado y varios días de enfrentamientos, así se dio el Bogotazo, el hecho histórico que marcó la historia colombiana, y que, según los historiadores y la memoria oficial nacional, la dividió en dos (De la Rosa, 2012, p. 4).

sustentados en Escuela europeas (PRIETO, 2000), adaptados a las necesidades e intereses de la nación colombiana, lo que le daba un campo de maniobra más amplio a las instituciones de carácter privado, como consecuencia de la escasa regulación en relación a contenidos y metodologías que el Estado había asumido al no tener una entidad que a principios del siglo asumiera el control de la educación de todos los colombianos; es de esta forma que el nuevo decreto transforma varias de las practicas que en los Estudios Sociales habían asumido la Escuela Nueva.

Dentro de estas disposiciones está la enseñanza histórica a partir de manuales escolares bajo la vigilancia de la Academia Colombiana de Historia. Frente a lo anterior se aclara: “No podrá enseñarse Historia de Colombia en textos que no hayan sido autorizados por el Ministerio de Educación Nacional con la intervención de la Academia colombiana de Historia”. En relación con los profesores que debían llevar a cabo el decreto 2388 se consideró:

Artículo 3º Los Profesores de Historia serán escogidos cuidadosamente entre los más reputados por su versación en la materia, por su cultura general, por su mentalidad superior a las preocupaciones partidistas, por su habilidad pedagógica y por su intachable conducta ciudadana (Decreto 2388 de 1948).

El profesor debía continuar con su formación científica en el campo histórico, así como se postulaba durante el momento de auge del Escolanovismo, pero considerando su imparcialidad en las disputas ideológicas entre liberales y conservadores que tanto daño, según el gobierno de turno, le había hecho a la sociedad colombiana. Haciendo visible de esta forma la inquietud que tenían las clases dirigentes en relación al papel que venían desempeñando aquellos profesores que se les había confiado la enseñanza de la catedra de Historia en las diferentes instituciones escolares, al pensar que la polarizaron de la población colombiana se debía (entre otras) a los discursos y sesgos que el Maestro de historia impartía a sus estudiantes, de allí la importancia de una rigurosa selección de los mismos que el nuevo decreto proponía, y que le dio un giro a lo planteado por la Escuela Nueva en cuanto a los Estudios Sociales se refiere. De esta forma el decreto 2388 de 1948 intensifico la enseñanza de la historia patria, lo que implicó para la Escuela Nueva transformar varias de las practicas constituidas en el marco de los Estudios Sociales, en vista del panorama leccionario que este decreto estipulaba con el objetivo, según este, de fortalecer esa identidad patriota que se había difuminado para mitad de siglo.

Artículo 4º La Academia Colombiana de Historia, directamente o por intermedio de las Academias y Centros de Historia oficialmente reconocidos, queda encargada de la suprema vigilancia de los programas, de los textos y de todos los elementos vinculados a la enseñanza de la historia nacional en los establecimientos de educación del país (Decreto 2388 de 1948).

De esta manera existió una oposición a la propuesta pedagógica de la Escuela Nueva, que consideraba que la formación histórica debía pasar por la capacidad del Maestro de dar conocer a sus estudiantes, de forma apasionada y ejemplificante los grandes aportes a la nación que estos héroes y heroínas otorgaron, para que de esta forma el estudiante se sintiera motivado a reconstruir de forma autónoma y con el espíritu científico su pasado. El texto escolar toma relevancia para la nueva forma en que se proponía la enseñanza de la historia nacional, al considerar que se había olvidado el pasado colectivo. Consolidarlo y resguardarlo en el texto escolar era la posibilidad de que las nuevas generaciones conocieran de él, elemento que de alguna manera se había olvidado en la propuesta *Escolanovista*, según lo planteado por la Academia Colombiana de Historia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

La presente investigación problematizó el campo de la historia de la educación y la pedagogía en Colombia a partir de las disciplinas escolares, campo que ha venido emergiendo tanto a nivel internacional como nacional y en el cual se reconoce un saber en la Escuela, permitiendo de esta forma discusiones por el saber-poder en las instituciones escolares, la incidencia y prácticas del Maestro en la consolidación de saberes legitimados. El campo de las disciplinas escolares revela los propósitos macroestructurales que tiene cada materia o asignatura, lo que es igual a decir que se distancia de perspectivas objetivizantes del saber y ubica en la Escuela un lugar de comprensión del funcionamiento de lo social y su entramado.

Para el caso de la historia escolar en Colombia, en el marco de la Escuela Nueva y en el periodo objeto de investigación, fue una disciplina la cual se pensó la formación de la población en relación a aproximarse a entender la forma en cómo se han organizado las sociedades, para de esta forma darle un sentido a la sociedad que se le presentaba al Niño de ese entonces.

Las Ciencias Sociales para el periodo de estudio, se encontraban en un proceso de configuración de un campo del saber propio, distanciándose de las

Ciencias Naturales y la Humanidades. La disciplinarización y profesionalización del conocimiento, como lo menciona Wallerstein (2006) para el siglo XIX e inicios del XX mantuvo un distanciamiento entre ciencias denominadas como ideográficas y nomotéticas, elemento que tuvo efecto en la configuración del estudio de lo social. Es a partir de lo anterior la importancia que toma la Escuela Nueva como modelo cohesionador de unas Ciencias Sociales disciplinadas, en convergencia en la institución escolar y con justificación en la patria en lo que al campo histórico refiere.

Se identificó el papel del Maestro en la formación de la población y las características que debía de tener para cumplir dicha distinción social. La moralidad y la formación en saberes científicos tenían una preponderancia en el modelo de Maestro que la Escuela Nueva había determinado; lo que permitió entender al ser humano desde tres dimensiones: el saber, la espiritualidad y el carácter, por tal motivo, la historia escolar se fundamentó en la formación alrededor del discurso científico, lo mismo pasaba con el Niño, quien era percibido como un científico social. La moralidad a partir de un modelo preestablecido instauró aquello que componía a un buen ciudadano.

REFERÊNCIAS

ÁLVAREZ, A. **Los medios de comunicación y la sociedad educadora: ¿Ya no es necesaria la Escuela?**. Colombia, Bogotá: Magisterio, 2003.

ANZÓLA, G. **Los Estudios Sociales en la Escuela primaria**. Colombia, Cali: Norma, 1963.

DE LA ROSA, D. Del Bogotazo al día nacional de la memoria y solidaridad con las víctimas: Los nuevos sentidos del 9 de Abril en Colombia. **Revista Aletheia**, n. 5, pp 1-13, 2012.

DELEUZE, G. **El poder**: curso sobre Foucault II. Argentina, Buenos Aires: Cactus, 2014.

FLÓREZ, R. **Pedagogía del conocimiento**. Bogotá, Colombia: Macgraw-Hill, 2001.

HERRERA, M. C. **Modernización y Escuela Nueva En Colombia**. Bogotá D.C, Colombia: Plaza & Janés editores, 1999.

LLERAS, F. **Hacia la Escuela nueva**. Bogotá, Colombia: Minerva, 1923.

NIETO, A. **Escuela Activa**. Bogotá, Colombia: Gimnasio Moderno. Nieto, A.

(1966). Una Escuela. Bogotá, Colombia: Gimnasio Moderno. 1989.

PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA (1948). **Decreto 2388 de 1948**, por el cual se intensifica la enseñanza de la historia patria y se dictan otras disposiciones. Bogotá: Presidencia de la República.

PRIETO, V.M. **El Gimnasio Moderno y la formación de la elite liberal bogotana 1914-1948**. Bogotá, Colombia: UPN, 2000.

QUICENO, H, **Pedagogía católica y Escuela activa en Colombia 1900-1935**. 1988. Bogotá, Colombia: Foro nacional por Colombia.

RECIO, F. El enfoque arqueológico y genealógico. En: ALVIES, F, Y GARCIS, M. (Ed), **El análisis de la realidad social**: métodos y técnicas de investigación. Colombia, Bogotá: Alianza, 2000. p. 424- 434.

SOCARRAS, F. **Facultades de educación y Escuela Normal Superior**: su historia y aporte científico, humanístico y educativo. Bogotá, Colombia: Ediciones la rana y el agua, UPTC, 1987.

WALLERSTEIN, I. (coord.) **La construcción histórica de las Ciencias Sociales desde el siglo XVIII hasta 1945**. En: Abrir las Ciencias Sociales. Siglo XXI Editores, 1996.

* Artigo recebido em 05 de maio de 2021,
aprovado em 18 de maio de 2021.